# تقريب
# روضة الناظر وجنة المناظر
# في علم أصول الفقه


أعده

**أبو أسامة / عبد الباسط بن محمود النجار**


**وبه تحقيقات أصولية لعلماء أجلاء**

**منهم**

**شيخ الإسلام ابن تيمية**

**شيخ الإسلام ابن القيم**

**الإمام الشوكاني**

**فضيلة الشيخ / محمد الأمين الشنقيطي**

فضيلة الشيخ / عبد القادر بن أحمد بن بدران
فضيلة الشيخ / محمد بن حسن الجيزاني
فضيلة الشيخ / عبد الله بن عبد المحسن التركي
فضيلة الشيخ / عبد الله بن يوسف الجديع

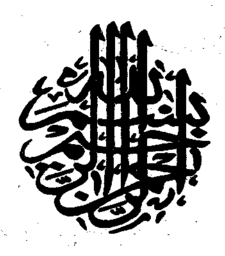
فضيلة الشيخ / محمد بن صالح بن العثيمين
فضيلة الشيخ / صالح بن عبد العزيز آل الشيخ
فضيلة الشيخ / عبد الله بن صالح الفوزان
فضيلة الشيخ / محمد صدقي بن أحمد البورنو

**مع اعتماد تحقيقات فضيلة الشيخ / ناصر الدين الألباني للأحاديث النبوية والآثار**

**المجلد الأول**

**رقم الإيداع**

٢٠١٠/١٥٥٢



## مقدمة الشيخ / مجدي فتحي السيد

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ،

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ .

[سورة آل عمران : ١٠٢]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾ [ سورة النساء : ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠-٧١] .

ثم أما بعد ؛

فإن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد (ﷺ) وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد.

علم أصول الفقه عبارة عن مجموعة من القواعد العامة التي تستخدم في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، وذلك من أدلتها التفصيلية، ولعل أجل ما صنف في علم

الأصول ، بل هو من أول من جمع مسائله ، العلامة والإمام حجة الإسلام، محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله ، وقد كان أول مصنف في علم الأصول هو كتاب « الرسالة » ومن محاسنه بُعْدَه عن وسائل علم الكلام، والاعتماد بالكلية على الكتاب والسنة.

وحُكم تعلم أصول الفقه هو وجوب كفاية ، فإذا قام به البعض سقط الحرج عن الآخرين ، وعلة وجوب تعلمه أنه لا يتأتى معرفة كاملة صحيحة إلا باستخدام أدواته.

وهذا يوضح حجم العبء الملقى على كبار علماء الأمة ، فهم أهل الفتوى والاستنباط ، ولا انفكاك لهم عن تعلم أصول الفقه وأدلته.

ولذا يعد هذا الكتاب « تقريب روضة الناظر » للأخ الفاضل أبو أسامة / عبد الباسط النجار ، من أهم الكتب التي صنفت في هذا الباب،

فأسأل الله العظيم رب العرش العظيم ، أن ينتفع بهذا العمل كاتبه ، ومراجعه وناشره ، وناشره ،

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،

**وكتبه**

**أبو مريم / مجدي فتحي السيد**

## ترجمة المؤلف

### ١- نسبه ونشأته العلمية

هو الشيخ الإمام العلامة المجتهد، شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد عبد الله ابن أحمد بن محمد بن قدامة بن نصر المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، «صاحب المغني» في الفقه.

ولد رحمه الله في بلدة نابلس، في سنة إحدى وأربعين وخمسمائة من الهجرة، حفظ القرآن وله عشر سنين، كعادة علماء المسلمين، في حفظ القرآن مبكرًا ورحل هو وابن خاله الحافظ عبد الغني في أول سنة إحدى وستين في طلب العلم، إلى بغداد، وسمع من شيوخ عصره.

وأقام في بغداد أربع سنين، فأتقن الفقه، والحديث، ثم سافر سنة سبع وستين .

### ٢- شيوخه الذين أخذ عنهم العلم

سمع من الشيخ هبة الله بن الحسن الدقاق، وأبي الفرج بن البطي، وأبي زرعة ابن طاهر، وأحمد بن المقرب، ومعمر بن الفاخر، وأحمد بن محمد الرحبي، وحيدرة ابن عمر العلوي، والمبارك بن محمد البادرائي، وشهدة الكاتبة، وسمع بدمشق من أبي المكارم بن هلال، وبالموصل من خطيبها أبي الفضل الطوسي، وبمكة من المبارك ابن الطباخ، وقرأ بحرف نافع على أبي الحسن البطائحي، وبحرف أبي عمر على أستاذه أبي الفتح بن المنى، وغيرهم .

### ٣- تلاميذه الذين حملوا عنه العلم

حدث عنه البهاء عبد الرحمن، والجمال أبو موسى بن الحافظ، وابن نقطة، وابن خليل، والضياء، وأبو شامة، وابن النجار، والجمال بن الصيرفي، والعز إسماعيل بن الغراء، والعز أحمد بن العماد وغيرهم.

**٤- مؤلفاته العلمية:**

١- المغني في الفقه، في عشر مجلدات، مطبوع بتعليق الشيخ رشيد رضا .

٢- الكافي في الفقه، في أربع مجلدات .

٣- المقنع في الفقه، في مجلد واحد .

٤- الروضة في الفقه، في مجلد واحد، وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

٥- الرقة، في مجلد واحد.

٦- التوابين في الرقاق، في مجلد .

٧- نسب الأنصار، في مجلد واحد .

٨- مسألة العلو في العقيدة، جزء .

٩- المتاحبين في الله، جزء .

١٠- مختصر العلل للخلال، في الحديث، في مجلد .

١١- جزء في الاعتقاد .

١٢- فضائل الصحابة، في مجلد .

١٣- ذم التأويل، في جزء .

١٤- مسألة القدر، في جزء.

١٥- فضل العشر، في جزء.

١٦- مشيخته، جزآن، وغيرها من المؤلفت النافعة .

وهذا يبين لنا سعة علم شيخنا ﷺ رحمة واسعة، وجزاه كل الخير، على ما قدمه للإسلام والمسلمين، من علم نافع.

## ٥- ثناء العلماء والشيوخ عليه :

قال الضياء المقدسي عن الشيخ ابن قدامة – رحمهما الله – :

« كان إمامًا في التفسير ، وفي الحديث ومشكلاته ، إمامًا في الفقه ، بل أوحد زمانه فيه ، إمامًا في الخلاف ، أوحد زمانه في الفرائض ، إمامًا في أصول الفقه ، إمامًا في النحو والحساب » .

وقال المؤرخ ابن العماد الحنبلي :

« كان مع تبحره في العلم ، ويقينه ، ورعًا زاهدًا تقيًّا ، عليه هيبة ووقار ، وفيه حلم وتؤده ، وكان يفحم الخصوم بالحجج والبراهين » .

وقال المفتي أبو بكر محمد بن معالي:

« ما أعرف أحدًا في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق » .

قال المؤرخ أبو شامة:

« كان إمامًا علمًا في العلم والعمل ، صنف كتبًا كثيرة » .

## ٦- صفاته الشخصية :

قال الضياء المقدسي : كان حسن الأخلاق ، لا يكاد يراه أحد إلا مبتسمًا.

وقال البهاء – يصفه بالشجاعة – : كان يتقدم إلى العدو ، وجُرِحَ في كفه ، وكان يرمي العدو .

وقال الضياء: ما علمت أنه أوجع قلب طالب ، وكانت له جارية تؤذيه بخُلُقها ، فما يقول لها شيئًا .

وقال البهاء: كان الشيخ في القراءة يمازحنا وينبسط ، وكلموه مرة في صبيان يشتغلون عليه ، فقال: هم صبيان ولا بد لهم من اللعب ، وأنتم كنتم مثلهم ، وكان رحمه الله لا ينافس أهل الدنيا ، ولا يكاد يشكو ، وربما كان أكثر حاجة من غيره ، وكان يؤثر .

أخي المسلم ...

هكذا كان شيخنا رحمه الله ولا أجد أفضل من كلام الشيخ الإمام عمر بن الحاجب في هذا الموضع، حيث يتكلم عن الشيخ ابن قدامة، فيقول:

« وهو إمام الأئمة، ومفتي الأمة، خصه الله بالفضل الوافر، وطنت بذكره الأمصار، وضنت بمثله الأمصار، أخذ بمجامع الحقائق النقلية والعقلية، له المؤلفات الغزيرة، وما أظن الزمان يسمح بمثله، متواضع، وحسن الاعتقاد، ذو أناة وحلم ووقار، مجلسه معمور بالفقهاء والمحدثين، وكان كثير العبادة، دائم التهجد، لم نر مثله، ولم ير مثل نفسه ».

نعم أخي المسلم، كان رحمه الله عالم أهل الشام في زمانه.

**٧- وفاته :**

توفي رحمه الله في يوم السبت، يوم عيد الفطر، ودفن من الغد سنة عشرين وستمائة، وكان الخلق في جنازته لا يحصون، وحمل إلى سفح قاسيون، فدفن به، وكان جمع عظيم، لم ير مثله.

ولمزيد من التفصيل عليك بالرجوع إلى المصادر التالية:

١- البداية والنهاية: (١٣ / ٩٩ - ١٠١).

٢- فوات الوفيات: (١/ ٤٣٣ - ٤٣٤).

٣- شذرات الذهب: (٥/ ٨٨ -٩٢).

٤- الذيل لابن رجب: (٢/ ١٣٣-١٤٩).

٥- دول الإسلام: (٢/ ٩٣).

٦- مرآة الزمان: (٨/ ٦٢٧-٦٣٠).

٧- سير أعلام النبلاء: (٢٢/ ١٦٥-١٧٣).

٨- العبر: (٥/ ٧٩).

٩- ذيل الروضتين لأبي شامة : (١٣٩).

١٠- معجم البلدان : (٢/ ١١٣-١١٤).

١١- مقدمة كتاب المغني لابن قدامة .

وغيرها من المراجع والمصادر .

والحمد لله رب العالمين.

*****



# مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ، أما بعد .

فإن أصدق الحديث كتاب الله ، وخير الهدى هدى محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ .

[سورة آل عمران : ١٠٢]

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾ [ سورة النساء : ١].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠-٧١] .

ثم أما بعد ...

فبين يديك عزيزي القارئ شرح كتاب جليل هو خلاصة ثمينة في أصول الفقه حيث جُمع من عدة مصادر لفحول علماء الأصول ؛ ألا وهو : « روضة الناظر وجُنة المناظر » ، لمؤلفه الجليل الموفق ابن قدامة رحمه الله حيث اعتنى مؤلفه فيه رحمه الله بتحقيق الخلاف وإيضاح النهج السليم ، لذا عني كثير من العلماء بالنقل منها والتعليق عليها ودراستها ، فهي من أهم المراجع في الأصول ، والذي لا شك فيه أن الفائدة من

الروضة لا تدرك كاملة من هذه المذكرات العلمية[١] نحو مذكرة الشيخ الشنقيطي ، و شرح مختصر الروضة للطوفي ، و مذكرة الشيخ شيبة الحمد ، لأن دراسة « الروضة » يؤدي إلى معرفة آراء العلماء وطريقة النقاش والوصول إلى الحقيقة بعد استعراض أقوال وأدلة العلماء ، فيكون الدارس على بينة من وجهات نظر أهل المذاهب ،

فالروضة بحق تعطي الدارس فيها هذه المزية وترفعه إلى آفاق التحقيق والنظر ، وسبر الأقوال ، والغوص على المعاني .

وللروضة مميزات ، ولصاحبها فضائل نذكر منها :

١- جزالة اللفظ ، وسهولة الأسلوب ، مع وضوح في القصد ، وسلامة الصيغة في الجملة ، مما يجعل القارئ لا يمل ولا يسأم منها .

٢- تمتاز الروضة بالسلامة من الإغراق في خلاف العلماء في الحدود (التعاريف) التي لا يسلم غالبًا منها حد من اعتراض إما لكونه غير جامع أو لكونه غير مانع أو يلزم منه الدور ... إلخ .

٣- ومما امتاز به الموفق رحمه الله على غيره من الكثير من العلماء سلامة كتبه ولاسيما الروضة من الكلام الذي لا يليق ، فيما يجب على الله وما يستحيل عليه ، ومن التحسين والتقبيح العقليين ، وهل شكر المنعم ثابت بالسمع أو بالعقل .... الخ - على حد تعبير علماء الكلام - .

٤- سلامة الروضة من تجريح العلماء والقسوة في التعبير عن صفاتهم .

٥- ومما تمتاز به « روضة الناظر » لابن قدامة الاختصار مع قوة الألفاظ والوفاء بالمهم من مسائل أصول الفقه مع مناقشة آراء العلماء في الأدلة المختلف فيها بما يزيل اللبس والإشكال .

٦- ومن مميزات الروضة أنه لم يهتم بالمذهب الحنبلي فحسب ، بل اهتم به

---

١- المقصود من ذلك علو همة الدارس وبيان أن طالب العلم لا يقنع بالمختصرات لا التقليل من أهمية المختصرات .

وبالمذاهب الإسلامية الأخرى ، وناقش وعارض الآراء في المسائل الهامة ، وتعرض حتى لآراء المتطرفين في الرأي كالشيعة ، والنظام ، والجاحظ وغيرهم ، واستخدم في مناقشاته الأدلة العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والإجماع ، وسلك بالدارسين طريق إحقاق الحق بالحجج والبراهين الواضحة .

٧- قال الحافظ ابن رجب في سرد أسماء وصفات ابن قدامة :

« ... ثم لخص فن الأصول في كتاب « الروضة » ليكون الناظر والمناظر على بصيرة من أمره فلله در هذا الرجل ما أوسع نظره ، وأشد نصيحته للإسلام والمسلمين » .

٨- كتاب « الروضة » من الكتب الجليلة في هذا العلم ، حَسْبُ مؤلفه أن يقول فيه شيخ الإسلام ابن تيمية : « ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفق » ، وأن يقول فيه العلامة ابن الصلاح : « ما رأيت مثل الموفق » . أهـ .

## ۞ عملي في هذا الشرح

أما عملي في هذا الشرح فهو كالآتي :

١- قسمت كل فصل من فصول الروضة إلى مسائل ، وأعطيت كل مسألة عنوانها الخاص بها ، استفادة من كتابات الأستاذ الدكتور عبد الكريم النملة - جزاه الله خيرًا - ليسهل على الدارس الفهم والاستيعاب .

٢- قمت بشرح وتوضيح ألفاظ الروضة ومعانيها ، وبيان مراد ابن قدامة - رحمه الله تعالى - منها ، وما كان واضحًا بيِّنًا تركته طلبًا لعدم الإطالة والتكرار .

٣- ما احتاج إلى بيان أكثر أوضحته من كتب أهل العلم والمشهود لهم بالسبق والتحقيق ليكون بمثابة موضِّح وموثِّق .

٤- ما كان محتاجًا إلى تفصيل أو ضوابط أكملناه من كلام فحول علماء الأصول القدامى والـمُحدَثِين ، فمثلًا : قول ابن قدامة - رحمه الله تعالى - في « الروضة » : « والصحيح : أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ، ويحرم

التعرض لتأويله كقوله تعالى : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه : ٥] ولأن قولهم ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ يدل على نوع تفويض ، وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه ) اهـ. المراد من كلام الموفق - رحمه الله - .

**قد تم ضبطه من كلام العلماء الراسخين على سبيل المثال قول العلامة الشنقيطي - رحمه الله - في « مذكرته » :**

وقول المؤلف رحمه الله في هذا المبحث : والصحيح أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه وتعالى... إلى آخره .

لا يخلو من نظر :

لأن آيات الصفات لا يطلق عليها اسم المتشابه بهذا المعنى من غير تفصيل ؛ لأن معناها معلوم في اللغة العربية وليس متشابهًا ، ولكن كيفية اتصافه جل وعلا بها ليست معلومة للخلق .

وإذا فسرنا المتشابه بأنه هو : ما استأثر الله بعلمه دون خلقه كانت كيفية الاتصاف داخلة فيه لا نفس الصفة .

وإيضاحه أن الاستواء إذا عُدي بعلى معناه في لغة العرب الارتفاع والاعتدال ، ولكن كيفية اتصافه جل وعلا بهذا المعنى المعروف عند العرب لا يعلمها إلا الله جل وعلا، كما أوضح هذا التفصيل إمام دار الهجرة مالك بن أنس - تغمده الله برحمته - بقوله : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول » .

فقوله رحمه الله: « الاستواء غير مجهول » ، يوضح أن أصل صفة الاستواء ليست من المتشابه ، وقوله : « والكيف غير معقول » يبين أن كيفية الاتصاف تدخل في المتشابه بناءً على تفسيره بما استأثر الله تعالى بعلمه كما تقدم .

وهذا التفصيل لا بد منه خلافًا لظاهر كلام المؤلف رحمه الله وقد بسطنا الكلام بإيضاح هذه المسألة في كتابنا « أضواء البيان » في أول سورة آل عمران . والعلم عند الله تعالى .أهـ.

ومثال آخر - على ذلك - :

أنه لما تكلم الموفق - رحمه الله - في « الروضة » على التكليف ، وتعرض لتكليف المكره قال :

فأما المكره فيدخل تحت التكليف لأنه يفهم ويسمع ويقدر على تحقيق ما أمر به وتركه .

وهذا الإطلاق فيه نظر ، كما قال الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عثمان في كتابه « ابن قدامة وآثاره الأصولية » ، حيث قال هناك : وهذا الإطلاق فيه نظر لأن الإكراه ينقسم إلى :

إكراه ملجئ : لا يبقي للمكرَه معه أي قدرة ، كمن كُبِّل ورُمي من شاهق على شخص معصوم فمات من آثار وقوعه عليه ، ونحو ذلك ، فهذا لا إثم عليه ، وهو غير مكلَف بالإجماع .

وقسم يكون الإكراه فيه غير ملجئ : كمن قِيل له أُقتل فلانًا وإلَّا قتلناك ، فهذا هو المكلَف ، وهو الذي تحدث عنه الموفَق ، ولا يسوغ له إزهاق نفس غيره ليستبقي نفسه ، فكان الأولى أن يفصل القول في القسمين ، ويزيل اللبس ، عفا الله عنه .أهـ . هذا على سبيل المثال ، أما باقي الملاحظات فسنذكرها في محلها من هذا الشرح المبارك إن شاء الله تعالى .

٥- ما كان مرجوحًا ضعيفًا ، ذكرنا الراجح بدليله ، مع بيان أصحاب هذا القول الراجح من أقوال أهل الأصول من قدامى ومحدثين ، فمثلًا :

قول ابن قدامة رحمه الله في « الروضة » :

فصل : « والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز[1] .... » الخ .

---

١- الحق أن ابن قدامة - رحمه الله تعالى - من علماء أهل السنة ، كيف لا وهو صاحب كتاب جليل في عقيدة أهل السنة كتب الله له القبول ألا وهو « لمعة الاعتقاد » ، وهو فيه بفضل الله تعالى يثبت ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله من الأسماء الحسنى والصفات العلى ، فالاصطلاح =

وتصويب ذلك - على سبيل المثال - من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله تعالى - :

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في [ « الفتاوى » ٧/ ٨٨] ص ٦٠ من طبعة دار الوفاء :

« وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة ، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم ، كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي ، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو ، كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم ... » أهـ المراد .

وقال الإمام ابن القيم - رحمه الله - في [ « مختصر الصواعق » ٢٣١-٢٤١]:

« فصل : في كسر الطاغوت الثالث :

الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز ... » ثم أبطله من خمسين وجهًا .

وقال أيضًا : « هذا الطاغوت لهج به المتأخرون ، والتجأ إليه المعطلون ، وجعلوه جُنةً يترَّسون بها من سهام الراشقين ويصدون عن حقائق الوحي المبين » أهـ المراد .

٦- أَسْقطتُ المقدمة المنطقية والتي تضمنت مسائل من فن المنطق مرجحًا أن ابن قدامة نفسه قد أسقطها بعد ما عاتبه بعض الحنابلة ، وأنكروها عليه - وكان ذلك بعد انتشارها بين الناس - فلهذا تجدها في نسخة دون نسخة ، وأيدت ذلك بنقولات عن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في نقده للمنطق ، وبيان أنه لا ينتفع به الغبي ولا يحتاجه الذكي ، وإليك بعضًا من كلامه رحمه الله :

قال صاحب « حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في علم

=

الحادث هذا لم يستخدمه ابن قدامة رحمه الله الاستخدام الخاطئ الذي استخدموه في رد صفات الله تعالى ، ولكننا نبهنا على ذلك حتى لا يكون هذا المصطلح ذريعة لرد النصوص ، فالصواب مع هذه المصطلحات الحادثة أن تجتث من أصولها .

الأصول » ، وهو الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن الأمير ص (١٥) :

-الأمر الثاني : الرد على من قال إن تعلم المنطق فرض :

رد شيخ الإسلام - ﷺ تعالى - على من قال إن تعلم المنطق فرض ، وأنه شرط للاجتهاد ، وبين فساد ذلك عقلًا وشرعًا :

قال ﷺ : ( أما « كتب المنطق » فتلك لا تشتمل على علم يُؤمر به شرعًا ، وإن كان قد أدى اجتهاد بعض الناس إلى أنه فرض على الكفاية ، وقال بعض الناس : إن العلوم لا تقوم إلا به ، كما ذكر ذلك « أبو حامد » ، فهذا غلط عظيم ، عقلًا وشرعًا .

**أما عقلًا** : فإن جميع عقلاء بنى آدم من جميع أصناف المتكلمين في العلم حرَّروا علومهم بدون المنطق اليوناني .

**وأما شرعًا** : فإنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الله لم يوجب تعلم هذا المنطق اليوناني على أهل العلم والإيمان [ « الفتاوى » ٩/٢٩٦ ] .

وقال أيضًا : « من قال من المتأخرين : إن تعلم المنطق فرض على الكفاية ، أو أنه من شروط الاجتهاد ، فإنه يدل على جهله بالشرع ، وجهله بفائدة المنطق . وفساد هذا القول معلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، فإن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين ، عرفوا ما يجب عليهم ، وكمُل علمهم وإيمانهم قبل أن يُعرف المنطق اليوناني » [ « الفتاوى » (٩/ ١٧٢) « الرد على المنطقيين » ص ١٧٩] .

ونظرًا لأهمية هذا الموضوع ، ولأن بعض من علماء الأصول رجح أن ابن قدامة لم يُسقط هذه المقدمة المنطقية ، فإننا سنزيد الأمر إيضاحًا بالآتي :

١- ... قال الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله في المصدر السابق :

**الأمر الثالث** : عدم حاجة أصول الفقه للمنطق :

وضح شيخ الإسلام ﷺ أن المنطق لا يُحتاج إليه في العلوم عمومًا، ولا في أصول الفقه خصوصًا ، فضلًا عن الضرورة ، وأنه شرط لأهل الاجتهاد .

وإليك كلام الشيخ رحمه الله حول هذا ؛ حيث قال :

« وأيضًا لا تجد أحدًا من أهل الأرض حقق علمًا من العلوم وصار إمامًا فيه مستعينًا بصناعة المنطق ، لا من العلوم الدينية ولا غيرها ... وقد صُنف في الإسلام علوم النحو ، واللغة ، والعروض ، والفقه وأصوله ... وغير ذلك . وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق ، بل عامتهم كانوا قبل أن يعرَّب هذا المنطق اليوناني ، وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفًا ، وإن كان الفقه وأصوله متصلًا بذلك ، فهي أجل وأعظم من أن يظن أن لأهلها التفات إلى المنطق ؛ إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة – التي هي خير أمة أخرجت للناس وأفضلها القرون الثلاثة ، من كان يلتفت إلى المنطق أو يُعرِّج عليه ، مع أنهم في تحقيق العلوم ، وكمالها بالغاية التي لا يدرك أحد شأوها ، كانوا أعمق الناس علمًا ، وأقلهم تكلفًا ، وأبرهم قلوبًا ولا يوجد لغيرهم كلام فيما تكلموا فيه إلا وَجدت بين الكلامين من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ، بل الذي وجدناه بالاستقراء أن من المعلوم أن من الخائضين في العلوم من أهل هذه الصناعة أكثر الناس شكًّا واضطرابًا ، وأقلهم علمًا وتحقيقًا ، وأبعدهم عن تحقيق علم موزون ، وإن كان فيهم من قد يحقق شيئًا من العلم ، فذلك لصحة المادة والأدلة التي ينظر فيها ، وصحة ذهنه وإدراكه ، لا لأجل المنطق ،

بل إدخال صناعة المنطق في العلوم الصحيحة يطول العبارة ويبعد الإشارة ، ويجعل القريب من العلم بعيدًا ، واليسير منه عسيرًا ولهذا تجد من أدخله في الخلاف والكلام وأصول الفقه وغير ذلك لم يُفد إلا كثرة الكلام والتشقيق ، مع قلة العلم والتحقيق . فعُلم أنه من أعظم حشو الكلام، وأبعد الأشياء عن طريقة ذوي الأحلام » . [ « **الفتاوى** » ( ٩/ ٢٣، ٢٤ ، وانظر كذلك ص ١٧٣ من نفس المجلد ] .

وقال أيضًا رحمه الله :

« ولا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلي الذي أنزله الله هو « منطق اليونان » لوجوه :

أحدها : أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح

وإبراهيم وموسى وغيرهم ، وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة ، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن بهذا ؟!

**الثاني** : أن أمتنا - أهل الإسلام - ما زالوا يزِنون بالموازين العقلية ، ولم يسمع سلفنا بذكر هذا المنطق اليوناني ، وإنما ظهر في الإسلام لما عُرِّبَت الكتب الرومية في عهد دولة المأمون أو قريبًا منها .

**الثالث** : أنه ما زال نُظَّار المسلمين بعد أن عُرِّب وعرفوه ، يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية » [ « **الرد على المنطقيين** » ص ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، نفس الكتاب ص ٧٩ ، ١٩٤ ، و« **الفتاوى** » ٩/ ٢٤١ ] .

**الأمر الرابع** : بيان البديل عن المنطق ، وما يغنى عنه :

لما بيَّن شيخ الإسلام رحمه الله أن العلوم عمومًا ، وأصول الفقه على وجه الخصوص ليس في حاجة إلى المنطق اليوناني ، بيَّن كذلك أن طالب هذه العلوم محتاج لعلم آخر غير المنطق اليوناني هو المنطق العربي ؛ أي معرفة لغة العرب التي نزل القرآن بها ، وأن هذا هو البديل عن المنطق اليوناني الأعجمي ، الذي لا يفيد إلا العيَّ ، واللكنة ، والتطويل بلا فائدة تذكر .

قال - رحمه الله - :

« فلا يقول أحد : إن سائر العقلاء محتاجون إلى هذه اللغة[1] لاسيما من كرمه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان المبيِّنة لما تتصوره الأذهان بأوجز لفظ وأكمل تعريف . وهذا مما احتج به « أبو سعيد السيرافي » في مناظرته المشهورة « لمتَّى » الفيلسوف ؛ لما أخذ « متَّى » يمدح المنطق ، ويزعم احتياج العقلاء إليه ، ورد عليه « أبو سعيد » بعدم الحاجة إليه ، وأن الحاجة إنما تدعو إلى تعلم العربية ؛ لأن المعاني فطرية عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح خاص بخلاف اللغة المتقدمة التي يُحتاج إليها في معرفة ما يجب معرفته من المعاني ، فإنه لا بد فيها من التعلم ، ولهذا كان تعلم العربية

---

١- يعني لغة اليونان .

- التي يتوقف فهم القرآن والحديث عليها - فرضًا على الكفاية بخلاف المنطق . [ « الرد على المنطقيين » : ١٧٨ ، وانظر كذلك ص ١٩٩ ، « الفتاوى » (٩/ ١٧١) ] .

وكان من تمام معرفة عدم أهمية المنطق بل ضلاله وغيه ، والذي مداره على الحد والبرهان ذكر هذا المبحث عن الحدود والتعريفات :

ثم قال صاحب « حصول المأمول » ص ١٠٦ :

المقدمة الخامسة : الحدود والتعريفات :

الأمر الأول : أهمية الحدود والتعريفات :

ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - أن الحدود والتعريفات للأسماء ، وخصوصًا الشرعية مهمة ومفيدة .

... قال - رحمه الله - : « وهذه الحدود معرفتها من الدين في كل لفظ هو في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، ثم قد تكون معرفتها فرض عين ، وقد تكون فرض كفاية ؛ ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾ [سورة التوبة : ٩٧] ، والذي أنزله على رسوله فيه ما قد يكون الاسم غريبًا بالنسبة إلى المستمع ... ، وقد يكون مشهورًا ولكن لا يعلم حده ، بل يعلم معناه على سبيل الإجمال .... » .

إلى أن قال : « وبالجملة فالحاجة إلى معرفة هذه الحدود ماسة لكل أمة ، وفي كل لغة ، فإن معرفتها من ضرورة التخاطب ، الذي هو النطق ، الذي لا بد منه لبني آدم » . [ « الرد على المنطقيين » ص٤٩ ، ٥١ ، وانظر « الفتاوى » ( ٩/ ٩٥) ، و « الدرء » : ( ٣ ، ٣١٩) ] .

الأمر الثاني : المقصود من الحدود والتعريفات :

وضح شيخ الإسلام - رحمه الله - أن المقصود من الحدود والتعريفات هو : تمييز المحدود عن غيره ، وأن ذلك بمنزلة أسماء الأشخاص ، إذا أطلق الاسم عرف المسمى ، ورد على من قال : إن الحدود تفيد تصور ماهية المحدود ، وتبين حقيقته ، كما

سيأتي الإشارة إلى ذلك في موضع خاص .. إن شاء الله ..

وإليك في هذا الموضوع كلام شيخ الإسلام حول المقصود من الحدود :

**قال - رحمه الله - :**

**« وتكون الحدود كلها من جنس واحد ، وهي صحيحة إذا أريد بها التمييز بين المحدود وغيره ، وأما من قال : إن الحدود تفيد تصوير ماهية المحدود ، كما يقول أهل المنطق ، فهؤلاء غالطون ضالون ، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع ، وإنما الحد مُعرِّف للمحدود ، ودليل عليه ، بمنزلة الاسم ، لكنه يُفصِّل ما دل عليه الاسم بالإجمال ، فهو نوع من الأدلة » [ « الفتاوى » (١٦/ ٢٧٣) ، (٩/ ٤٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٧ )] .**

**وقال أيضًا - رحمه الله - :**

« المحققون من النظار على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ، ليس فائدته تصوير المحدود ، وتعريف حقيقته . وإنما يدعي هذا أهل المنطق اليوناني ، أتباع أرسطو ، ومن سلك سبيلهم تقليدًا لهم من الإسلاميين وغيرهم . فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا ، وإنما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بعد « أبي حامد » في أواخر المائة الخامسة ، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني » [ « **الفتاوى** » : ٩/ ٨٨ ) ، ١٤ ، ١٥ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٣٥٩ ) ] .

**الأمر الثالث** : كيفية حصول المقصود من الحدود :

وحاصل كلامه في ذلك : أن التعريف لا بد أن يكون جامعًا مانعًا ، بحيث لا يخرج منه ما هو فيه ، ولا يدخل فيه ما ليس منه ، وذلك بأن يذكر في التعريف ما يحصل به المقصود للمخاطب ، وهو تميزُ المعرَّف عن غيره ، وعدم اشتباهه به ، ولا يشترط لذلك عدد من الصفات ، ولا ذكر الجنس القريب ، ولا غير ذلك ، بل يكفي ما سبق وهو حصول تميز المعرف عن غيره ، فقد ذكر الشيخ - رحمه الله - أن الحدود قسمان :

لفظية ، ووصفية .

وكل من القسمين يحصل به المقصود من الحد ، وهو : تميز المحدود عن غيره [ انظر « الرد على المنطقيين » ص ٤٠ ، « الفتاوى » ( ٩/ ٩٤ ) ] .

فالنوع الأول : يكون بتعريف الشيء بلفظ أظهر منه ، وأقرب لذهن المخاطب ، كتعريف : المهند بالسيف ، ونحو ذلك .

والنوع الثاني : يكون بتعريف الشيء المحدود بذكر ما يتميز به عن غيره من صفات وخصائص [ « الرد على المنطقيين » : ص ٥١ ] .

قال شيخ الإسلام – رحمه الله – : « وإنما فائدة الحد التمييز بين المحدود وغيره لا تصويره ، وهو مطابق لاسم الحد في اللغة فإنه الفاصل بينه وبين غيره... ثم التمييز للأسماء تارة وللصفات أخرى .

فالحد إما بحسب الاسم وهو الحد اللفظي الذي يحتاج إليه في الاستدلال بالكتاب والسنة وكلام كل عالم ،

وإما بحسب الوصف وهو تفهيم الحقيقة التي عرفت صفتها وهذا يحصل بالرسم والخواص وغير ذلك » .[ « الفتاوى » ( ٩/ ٢٦٣ ] .

وقال شيخ الإسلام أيضًا :

« الحدود مقصودها : التمييز بين المحدود وغيره ، وذلك يحصل بالوصف الملازم للمحدود طردًا وعكسيًّا ، الذي يلزم من ثبوته ثبوت المحدود ، ومن انتفائه انتفاؤه ، كما هو طريق نظار المسلمين من جميع الطوائف ...

وأما طريقة أهل المنطق ودعواهم : أن الحد التام مقصوده التعريف بالحقيقة ، وأن الحقيقة مؤلفة من الصفات الذاتية الداخلة في المحدود ، وهى الجنس والفصل ،

وتقسيمهم الصفات اللازمة للموصوف إلى : داخل في الحقيقة وخارج عنها عرضي ، وجعل العرضي الخارج عنها اللازم على نوعين : لازم للماهية ، ولازم لوجود الماهية ، وبناؤهم ذلك على أن ماهيات الأشياء التي هي حقائقها ثابتة في الذهن ، وهي

مغايرة للموجودات المعينة الثابتة في الخارج ، وأن الصفات الذاتية تكون متقدمة على الموصوف في الوجودين : الذهني والخارجي .

فهذا ونحوه خطأ عند جماهير العقلاء من نظار المسلمين وغيرهم ... [ « الدرء » ٣/ ٣٢٠، ٣٢١ ] .

**الأمر الخامس[١] : ما يشترط للحد ويكمله :**

ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - ما يشترط للحد ، ولا بد منه ، وما يعتبر مكملًا له ، أما ما لا بد منه في الحد فهو : أن يكون جامعًا لأجزاء المعرَّف ، مانعًا من دخول غيره معه ، وهو ما يعرف أيضًا بكونه : مطَّردا منعكسًا .

وقد أشار لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية معرفًا الطرد والعكس .

قال - رحمه الله تعالى - :

« أما الطرد فهو : أنه حيث وجد الحد وُجد المحدود ، فيكون الحد مانعًا ...

وأما العكس ، وهو أنه يكون حيث انتفى الحد انتفى المحدود ، لكون الحد جامعًا ، فإذا لم يكن جامعًا انتفى الحد مع بقاء بعض المحدود ...

والمقصود : أنه لا بد من اتفاق الحد والمحدود في العموم والخصوص ، فلا بد أن يكون مطابِقًا للمحدود ، ولا يدخل فيه ما ليس من المحدود ، ولا يخرج منه ما هو من المحدود ، فمتى كان أحدهما أعم كان باطلًا بالاتفاق وسُمي نقضًا ...

**الأمر السابع[٢] : ما يرد على الحد**

ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - أنه يرد على الحد : « النقض ، والمعارضة ، والمنع » .

أما النقض والمعارضة : فهذا يجوز عند الأكثر .

---

١- أما الأمر الرابع في ترتيب صاحب حصول المأمول فليس في ذكره هنا مزيد فائدة .

٢- أما الأمر السادس في ترتيب صاحب حصول المأمول فإننا لم نذكره لنفس السبب الذي من أجله أسقطنا الأمر الرابع ، ونحن نختار ما يُجلي لنا الموضوع من أقصر الطرق .

والنقض للحد يكون كما ذكره شيخ الإسلام من جهتين هما : إذا لم يكن الحد جامعًا أو مانعًا فللمخالف أن يبطل ذلك الحد بالنقض .

والمعارضة تكون بحد آخر يكون أصح عند المخالف .

وأما المنع : فذهب شيخ الإسلام إلى صحة وروده على الحد إذا لم يُقم الحاد دليلا على صحة دليله ، لأنه حينئذ يكون مجرد دعوى لا يعرف الإنسان صحتها بمجرد ذكرها . [ « الرد على المنطقيين » ص٣٧-٣٨ ، « الفتاوى » (٩/ ٩١،٩٢)].

هذا ولا يضير الموفق - رحمه الله - أن تعد عليه ملاحظات ، وأن تحصى عليه كبوات ، فكفى بالمرء نبلًا أن تُعد معايبه ، وفحول علماء الأصول استدركت عليهم أشياء ، والكمال لله وحده ، وعقول البشر لا تصل إلى الكمال ، بل يعتريها ما يعتريها ، والعباقرة من الأعلام يهبطون أحيانًا فيهِمُون في أمور بدهية ، وما ادعى الكمال إلا ناقص عقل أصابه خبل أو هوس أو غرور شطح به عن جادة الصواب ، هذا وإنَّ إدراك ملاحظات على الموفق ابن قدامة في أصول الفقه لا يناقض ما قلنا عنه أنه أصولي ، وأنه اختصر وتصرف فيما نقل من « المستصفى » وغيره تصرف العالم البصير ، ومن أنه أضاف أشياء ، وحذف غيرها بقدرة علمية ، وبصيرة ثاقبة ، لأنه كما أسلفنا لا عصمة إلا للأنبياء في تبليغ رسالة الله ، ولا كمال إلا لله وحده ، وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا محمد ابن عبد الله عليه الصلاة والسلام .

انتهت المقدمة والحمد لله تعالى.

*****

## افتتاحية الكتاب

قال ابن قدامة - رحمه الله - : ( بسم الله الرحمن الرحيم ، رب زدني علمًا وفهمًا ، الحمد لله العلي الكبير ، العليم القدير ، الحكيم الخبير ، الذي جلَّ عن الشبيه والنظير ، وتعالى عن الشريك والوزير ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وصلى الله على رسوله محمد البشير النذير ، السراج المنير ، المخصوص بالمقام المحمود ، والحوض المورود في اليوم العبوس القمطرير . وعلى أصحابه الأطهار النجباء الأخيار . وأهل بيته الأبرار الذين أذهب الله عنهم الرجس ، وخصهم بالتطهير ، وعلى التابعين لهم بإحسان والمقتدين بهم في كل زمان ) .

ش : واضح .

### المنهج الذي سلكه في تاليفه للروضة

قوله : ( أما بعدُ : فهذا كتاب نذكر فيه أصول الفقه والاختلاف فيه ودليل كل قول على وجه الاختصار والاقتصار من كل قول على المختار . ونبيِّن من ذلك ما نرتضيه ، ونجيب من خالفنا فيه[١] ) .

ش : واضح .

---

١ - أي غالبًا ، وإلا فهناك بعض أدلة للمخالفين له لم يجب عنها .

## * ترتيب ابن قدامة للروضة

قوله : ( بدأنا بذكر مقدِّمة(١) لطيفة في أوله . ثم أتبعناها ثمانية أبواب ▲ :

الأول : في حقيقة الحكم وأقسامه .

الثاني : في تفصيل الأصول وهي : الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب.

الثالث : في بيان الأصول المختلف فيها .

الرابع : في تقاسيم الكلام والأسماء .

الخامس : في الأمر والنهي والعموم والاستثناء والشرط وما يقتبس من الألفاظ من إشارتها وإيمائها إلى الحكم .

السادس : في القياس الذي هو فرع للأصول .

السابع : في حكم المجتهد الذي يستثمر الحكم من هذه الأدلة والمقلد .

الثامن : في ترجيحات الأدلة المتعارضة .

ونسأل الله تعالى أن يعيننا فيما نبتغيه ، ويوفقنا في جميع الأحوال لما يرضيه ، ويجعل عملنا صالحًا ، ويجعله لوجهه خالصًا بمنِّه ورحمته وكرمه ) .

ش : واضح .

---

* ترتيب ابن قدامة هذا حسن إلَّا أنه لو قدم الباب الذي فيه تقاسيم الكلام والأسماء واللغات وجعله الباب الأول : لكان أولى ، وذلك لأن علم أصول الفقه متوقف على معرفة اللغة ، لورود الكتاب والسنة بها ، والكتاب والسنة هما أدلة أصول الفقه ، فمن لم يعرف اللغة لا يمكنه استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ، ولو قدم - أيضًا - بيان حقيقة التكليف ، وشروط المكلف على الأحكام التكليفية لكان أحسن .

١ - هي المقدمة المنطقية ، والراجح أنه - ﷺ - أسقطها لما عاتبه فيه الشيخ إسحاق العلثي وأنكرها عليه كما بيَّن ذلك العلامة سليمان الطوفي الحنبلي في شرح مختصره نقلًا عن بعض الثقات ، ويؤيد ذلك أنه لم يكن متكلمًا ولا منطقيًا ، بل كان ذكره إياها لتمحض متابعته للغزالي - رحمهما الله تعالى - .

▲ التزم ابن قدامة بهذا الترتيب ، ولكنه لم يلتزم بذكر ترقيم الأبواب ، فلم يقل : « الباب الأول في كذا ، والباب الثاني في كذا » ، ولكنه قال : باب في أدلة الأحكام وهكذا .

## تقديم معرفة معنى الفقه على معرفة معنى أصول الفقه

قوله : ( واعلم أنك لا تعلم معنى أصول الفقه قبل معرفة معنى الفقه ) .

ش : واضح .

## معنى الفقه لغة

قوله : ( والفقه في أصل الوضع [١] : الفهم [٢] قال الله تعالى - إخبارًا عن موسى عليه السلام - : ﴿ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي ﴿٢٨﴾ ﴾ [طه ٢٧-٢٨] .

ش- الفهم هو : العلم بمعنى القول عند سماعه ، قال ذلك ابن عقيل في [الواضح] .

## معنى الفقه اصطلاحًا

قوله : ( وفي عرف الفقهاء* : العلم بأحكام الأفعال الشرعية ) . [٣]

ش : قوله « العلم » يوضحه قول الشيخ نجم الدين عبد المنعم بن الصقيل الحراني الحنبلي : « الظنون ليست فقها وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون » . يعني : قطعية وجوب العمل بمقتضى الظنون الحاصلة بأحاديث الآحاد ، وقوله : « عند قيام الظنون » أي والقواطع - أيضًا - منّ باب أولى ، فالفقه العلم سواء كان طريقه ظني- أحاديث آحاد - أو قطعي - كتاب أو سنة متواترة ، أما الفقه في

---

١- وضع أهل اللغة .

٢- مطلقًا .

* هذا التعريف فيه نظر ؛ لأن هذا هو تعريف الفقه في اصطلاح الأصوليين ، والأصوليون في تعريفهم له كانوا ملتفتين إلى معناه الوصفي الذي هو الحال التي إذا وجد عليها المرء سُمي فقيهًا .
أما الفقه في اصطلاح الفقهاء فهو : مجموع الأحكام والمسائل العملية التي نزل بها الوحي والتي استنبطها المجتهدون ، وبعض ما يحتاج إليه من مسائل الحساب التي ألحقت بالمواريث ، أي الأحكام - العملية - نفسها .

٣- أي من حيث التفصيل كما بين ابن قدامة ذلك فيما بعد في « الروضة » قائلًا : فإن الخلاف - أي الفقهي - يشتمل على أدلة الفقه لكن من حيث التفصيل ، واعلم - رحمك الله - أن قوله « العلم » : جنس يشمل كل علم سواء كان بالذات ، أو بالصفات ، أو بالأفعال ، أو بالأحكام.

الشرع : فهو معرفة أحكام الله عقائد وعمليات . فالفقه في الشرع ليس خاصًا بأفعال المكلفين أو بالأحكام العملية ، بل يشمل حتى الأحكام العقدية ، حتى إن بعض أهل العلم يقول : إن علم العقيدة هو الفقه الأكبر وهذا حق ، لأنك لا تتعبد للمعبود إلا بعد معرفة توحيده بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته ، وإلا فكيف تتعبد لمجهول؟! ولهذا كان الأساس الأول التوحيد .

وأما المراد بالحكم : فهو في اللغة : المنع ، ومنه قول جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكموا أن أغضبا

**الحكم اصطلاحًا** : إسناد أمر إلى آخر إيجابًا أو سلبًا ، أو هو : ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه .

**والحكم على هذا الإطلاق ينقسم إلى :**

١- **الحكم الشرعي** ، وهو : ما كانت النسبة فيه مستفادة من الشرع ، نحو : الصلاة واجبة .

٢- **الحكم العقلي** ، وهو : ما كانت النسبة فيه مستفادة من العقل ، مثل : الكل أكثر من الجزء .

٣- **الحكم التجريبي ( العادي)** وهو : ما كانت النسبة فيه مستفادة من التجربة ، كالحكم بأن بعض الأدوية مسهلة .

٤- *__الحكم الحسي__ ، وهو : ما كانت النسبة فيه مستفادة من الحس مثل : الحكم بأن النار محرقة ، والشمس طالعة ، وهذا واضح للجميع لا يحتاج إلى مزيد بيان .

---

* الحكم التجريبي خلاف الحكم الحسي ؛ لأن مدرك الحسي هو أن الحجر بعينه – مثلًا – هاوٍ إلى أسفل ، لأنه شاهده ، وأما الحكم بأن كل حجر هاوٍ إلى أسفل فهي قضية عامة لا قضية في عين ، وليس للحس إلا قضية في عين ، كذلك إذا رأي مائعًا وقد شربه فسكر فحكم بأن جنس هذا المائع مسكر ، فالحس لم يدرك إلا شربًا ومسكرًا واحدًا معينًا ، فالحكم في الكل إذًا هو للعقل ولكن بواسطة الحس .

٥- الحكم الوضعي الاصطلاحي ، وهو ما كانت النسبة فيه مستفادة من الوضع ، كالحكم بأن الفاعل مرفوع .

قوله : « بأحكام الأفعال » : قيد مخرج للأحكام الاعتقادية .

ويصح أن تكون « ال » الواردة في قوله : « الأفعال » : للاستغراق .

ويكون الفقه هو : العلم بأحكام الأفعال ، لكن لا يراد من العلم بجميع الأحكام معرفتها بالفعل ، بل المراد من معرفتها : القدرة على تحصيلها ، وهو ما يعرف بالملكة والتهيؤ ، فيكون عالمًا ببعض الأحكام بالفعل ، وبالبعض الآخر بالاستعداد ، وأشار إلى ذلك الفتوحي الحنبلي في « شرح الكوكب المنير » فقال في تعريف الفقه : معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو بالقوة[1] القريبة » .

وقول ابن قدامة في تعريف الفقه : « الشرعية » قيد أخرج جميع أقسام الأحكام السابقة غير الشرعية .

وقد نبه ابن قدامة – رحمه الله – بقوله : « الشرعية » على أن الحق مذهب أهل السنة والجماعة ، وهو أن الأحكام ثابتة بحسب الشرع ، وليست ثابتة بحسب العقل كما هو مذهب المعتزلة .

ومعنى قوله : « من حيث التفصيل » :

أن المقصود بذلك آحاد الأدلة التي يدل كل منها على حكم بعينه ، وهذا الحكم يتعلق بفعل من أفعال العباد ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة:٤٣]، دل على حكم فعلي وهو وجوب الصلاة .

ولفظ « من حيث التفصيل »: احترازًا عن الأدلة الإجمالية الكلية كمطلق الأمر ومطلق النهي ، والإجماع ، والقياس ، فالبحث عن هذه الأدلة الإجمالية من عمل وشأن الأصوليين .

---

١- التهيؤ لمعرفتها بالاستدلال .

وبناءً على هذا : يُعلم أن أيَّ حكم عملي له دليل تفصيلي يكون حكمًا فقهيًا مهما كان .

وقال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » - طبعة دار البصيرة ص ٢٨ :

وله أيضًا تعريف آخر : « هو معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين ».

وبناء على هذا التعريف الأخير تدخل فيه الأحكام القطعية ، فالعلم بوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج يسمى على التعريف الأخير فقهًا ، ولا يسمى فقهًا على الرأي الأول [١] أهـ المراد .

وقال ابن عثيمين - أيضًا - لكن في كتابه « شرح الأصول » : ص٢٣- طبعة دار البصيرة :

وعدلنا عما يعبر به كثير من الأصوليين « معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها التفصيلية » ، لأن شيخ الإسلام - رحمه الله - أنكر أن تقسم أحكام الإسلام إلى أصل وفرع ، وقال :

إن هذا التقسيم بدعة لا أصل له في كلام الله ولا كلام رسوله ﷺ ، قال :

لأن هؤلاء يجعلون الصلاة مثلًا من الفروع ، وهي من أصل الأصول . أهـ.

## أمثلة على الأحكام الفقهية

قوله : ( كالحل ، والحرمة ، والصحة ، والفساد ونحوها ) .

ش : واضح .

---

١- وهو المعرف للفقه بأنه : العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية .

## اسم الفقيه لا يطلق إلا على من انطبق التعريف عليه

قوله : ( فلا يطلق اسم الفقيه على متكلِّم ، ولا محدِّث ، ولا مفسِّر ، ولا نحوي ).

ش : واضح .

## تعريف أصول الفقه

قوله : ( وأصول الفقه : أدلته الدالة عليه من حيث الجملة ، لا من حيث التفصيل ) .

ش : يعرف أصول الفقه باعتبارين :

الأول : باعتبار كونه لقبًا لهذا الفن وهو ما ذكره ابن قدامة هنا وهو بالتفصيل : « علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد .

والثاني : باعتبار كونه مركبًا إضافيًا ، وهو ما سنوضحه كمقدمة للأول .

## تعريف : « الأصول »

الأصول لغة : جمع أصل ، والأصل : ما يُبنى عليه غيره ، ذهب إلى ذلك كثير من الأصوليين كأبي الخطاب في « التمهيد » ، والشوكاني في « الإرشاد » وغيرهما ،

أما الأصل في الاصطلاح : فقد يطلق على معاني كثيرة منها :

الأول : الدليل : كقولهم « الأصل في المسح على الخفين السنة » أي : دليل ثبوت المسح على الخفين من السنة .

الثاني : الراجح : كقولهم « الأصل في الكلام الحقيقة » ، أي : الراجح عند السامع هو المعنى الحقيقي ، دون المجازي .

الثالث : القاعدة الكلية المستمرة : كقولهم « إباحة أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل » ، أي : على خلاف القاعدة .

**الرابع** : المستصحب : كقولهم « الأصل في الأشياء الإباحة » ، بمعنى أننا نستصحب الإباحة الثابتة في الأشياء حتى يأتي ما يحرم .

والمراد من الأصل في علم الأصول هو الأول وهو :

أن الأصل هو الدليل ، فالأصول بمعنى الأدلة ، فأصول الفقه : أدلته .

**أما الفقه** : فقد سبق تعريفه لغة واصطلاحًا .

**والأدلة** : جمع دليل ، والدليل في اللغة : هو المرشد إلى المطلوب كما جاء في « المصباح المنير ».

وذكر ابن الحاجب في « المختصر » أن المرشد – أي الدليل – يطلق على ثلاثة معان :

١ – **الدال** : وهو الناصب لما يُرشد به ، مثاله الخالق – وهو الله تعالى – ، فالدليل على الخالق هو الخالق ؛ لأنه نصب العالم دليلًا عليه .

٢ – **الذاكر لما يُرشد به** : مثاله : العالم الذي يذكر للمستدلين كون العالم دليلًا على وجود الخالق .

٣ – **ما به الإرشاد** : مثاله : العالم المخلوق الذي يتحقق به الإرشاد ، أي العلامة التي نصبت للتعريف .

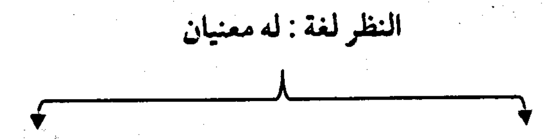
**والدليل في الاصطلاح هو :**

ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب .

وقولنا : ما : اسم موصول بمعنى الذي ،

بصحيح النظر : هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف أي النظر الصحيح .

النظر لغة : له معنيان



أحدهما : رؤية العين — والآخر : الفكر ، وهو المتعين هنا

**النظر - اصطلاحًا - : هو التفكير في حال المنظور فيه .**

المقصود بالأدلة أدلة الفقه الإجمالية ، وهي القواعد العامة التي يحتاج إليها الفقيه ، مثل الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم ، والإجماع حجة ونحو ذلك من المسائل الكلية التي تُبحث في أصول الفقه .

## ما يتعرض له الفقيه من الأدلة

قوله : فإن[1] الخلاف[2] يشتمل على أدلة الفقه ، لكن من حيث التفصيل[3] كدلالة حديث[4] خاص على مسألة : النكاح بلا ولي[5] ) .

ش : واضح .

## ما يتعرض له الأصولي من الأدلة

قوله : ( والأصول لا يُتعرض فيها لآحاد المسائل إلا على طريق ضرب المثال[6] كقولنا[7] : « الأمر يقتضي الوجوب » ونحوه ) .

ش : فهذه القاعدة قانونًا عامًا تندرج تحته جزئيات كثيرة فيأخذها الفقيه

---

١- للتفريع والتفصيل .
٢- الأدلة الخلافية الفقهية .
٣- هو دلالة حديث خاص في مسألة خاصة .
٤- وهو « لا نكاح إلا بولي » .
٥- وهي خاصة .
٦ - والتتبع والاستطراد .
٧ - إي إنما يتعرض لمثل قولنا : « الأمر يقتضي الوجوب ونحوه » .

ويستدل بها لكثير من المسائل الفقهية ،

وقد يتعرض الأصولي لمسألة فقهية لتوضيح هذه القاعدة – فقط – فيقول : قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [ سورة البقرة : ٤٣ ] أمر ، والقاعدة الأصولية تقول : « الأمر إذا تجرَّد يقتضي الوجوب » فبناءً على هذه القاعدة تكون الصلاة واجبة ، هذا مجرد تمثيل فقط للأصولي .

## الفرق بين أصول الفقه والفقه

قوله : ( فبهذا يخالف أصول الفقه فروعه ) .

ش : المقصود بفروعه – هنا – أي الفقه نفسه .

## الموضوع الذي يبحث فيه الأصولي والغرض من ذلك

**قوله : ( ونظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية ، والمقصود : اقتباس الأحكام من الأدلة ) .**

ش : هذه العبارة هي بمعنى عبارة : « وكيفية الاستفادة من الأدلة الإجمالية » التي أتى بها كثير من الأصوليين في تعريف أصول الفقه وكيفية الاستدلال بها :

وذلك بمعرفة دلالات الألفاظ وشروط الاستدلال .

فمن دلالات الألفاظ : العموم ، والخصوص ، والإطلاق ، والتقييد .

وشروط الاستدلال : كحمل المطلق على المقيد ، وتخصيص العام ، ومعرفة الترجيح عند التعارض ونحو ذلك .

وبقي أمر ثالث : وهو معرفة حال المستدل ، وهو المجتهد ، وإنما تركه المصنف لأن كيفية الاستدلال تجرُّ إلى صفات من يستدل بها .

## حقيقة الحكم وأقسامه

**قوله : ( أقسام أحكام التكليف خمسة : واجب – ومندوب – ومباح – ومكروه – ومحظور ) .**

ش : اعلم أن ابن قدامة – رحمه الله – ترجم هذه الترجمة التي لفظها « حقيقة الحكم وأقسامه » ولم يبين حقيقة الحكم ولا أقسامه ، وإنما ذكر منها الأقسام الشرعية فقط ، ونحن قد بيَّنَّا حقيقة الحكم وأقسامه ، فقد بيَّنَّاها عند شرح تعريف الفقه اصطلاحًا ، وبقي تعريف الحكم الشرعي وهو المقصود فنقول :

الحكم الشرعي العملي هو : « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع » .

شرح التعريف : الخطاب : توجيه اللفظ المفيد إلى الغير للإفهام .

وهو جنس في التعريف يشمل كل خطاب سواء كان لله تعالى أم لغيره .

**خطاب الله تعالى** : هذا قيد أول أخرج به خطاب غيره سبحانه ، فلا يسمى حكمًا لأنه لا حكم إلا لله تعالى .

والمراد « بخطاب الله تعالى » هو : ما خوطب به المكلفون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول ، وهو يشمل الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، أما الكتاب فواضح ، وأما المصادر الأخرى فلأنها راجعة إلى الكتاب .

قال بعض المحققين لما عَرَّف الخطاب الوارد في تعريف الحكم الشرعي بأنه الكلام المخاطب به ، وهو إما « افعل » أو « لا تفعل » : ليس للفعل فيه صفة حقيقية ، لذلك أطلقنا عندئذ على هذا المخاطب به بالنسبة لمصدره اسم « الإيجاب » ، وبالنسبة لتعلقه بالفعل اسم « الواجب » ، وهى مسألة اعتبارية بمعنى : أن لكل فريق أن يطلق ما اختاره من الأسماء وفق ما لاحظه : فمن لاحظ اعتبار المصدر المنبثق عنه سمَّاه « إيجابًا » ، ومن لاحظ تعلقه بالفعل ( أي أثره على الفعل ) – أي ارتباطه بفعل من أفعال المكلف على وجه يبين صفة الفعل من كونه مطلوبًا كالصلاة – : سماه « واجبًا » فهما متحدان

ذاتًا ، مختلفان اعتبارًا .

أوجب الله الصلاة على المكلف إيجابًا[١] ، فوجبت عليه وجوبًا[٢] ، فهي واجبة[٣] .

قال الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله في كتاب « حصول المأمول » ص ١٨٢ :

« فهاهنا ثلاثة أمور » : إيجاب ثبت بالخطاب ، ووجوب هو أثر الخطاب ومقتضاه ، وفعل موصوف بأنه واجب ، وهذه الصفة هي المتعلق بين الخطاب والفعل.

وكل هذه الأمور يشملها اسم الحكم الشرعي عند شيخ الإسلام - رحمه الله - أ هـ .

وذلك توضيحًا لكلام شيخ الإسلام الآتي : « قد يقال : الحكم هو : خطاب الشارع ، وهو الإيجاب[٤] منه ، وقد يقال هو : مقتضى الخطاب وموجَبه ، وهو : الوجوب والحرمة - مثلًا - ، وقد يقال : المتعلق الذي بين الخطاب والفعل.

والصحيح : أن اسم الحكم الشرعي ينطبق على هذه الثلاثة. [ « الفتاوى » (١٩/ ٣١١) ] .

**التعلق** : هو الارتباط .

**بأفعال المكلفين** : الفعل لغة هو : ما يقابل القول والاعتقاد والنية .

خرج بهذا القيد وهو : « بفعل المكلف » :

١- ما تعلق بذات الله .

٢- ما تعلق بصفاته سبحانه .

٣- ما تعلق بفعله سبحانه وتعالى .

٤- ما تعلق بذات المكلفين .

٥- ما تعلق بالجمادات والحيوانات .

٦- الأحكام الاعتقادية ، لأن المعرَّف إنما هو الحكم الشرعي العملي ، وليس

---

١- متعلق بالمكلف .
٢- متعلق بالفعل .
٣- وصف للفعل .
٤- ولعل الصواب : الإيجاب والتحريم منه .

المعرَّف مطلق الحكم الشرعي حتى تدخل مثل تلك الأحكام الاعتقادية .

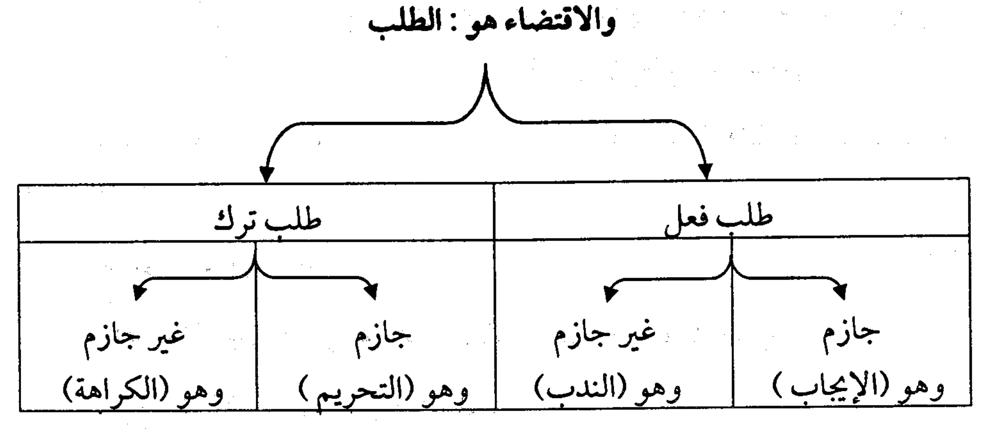
ولفظ المكلفين[(١)] يشمل نوعين :

١- المكلف الآن ، ويراد به كل بالغ عاقل .

٢- من ليس مكلفًا الآن ، ولكنه من طبقة المكلفين ، وهذا يراد به الصغير والمجنون ، فكل منهما من طبقة المكلفين ، ولكن وجد مانع من التكليف وهو الصغر ، وفقدان العقل ، فإذا زالا جرى عليهما التكليف .

قوله « بالاقتضاء » : الجار والمجرور متعلقان بقوله « المتعلق » .

والاقتضاء هو : الطلب




قوله : « أو التخيير » : المقصود به الإباحة وهي : استواء الطرفين ، فعبارة « بالاقتضاء أو التخيير » شملت الأحكام التكليفية الخمسة ، وقوله : « بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع » : قيد أخرج خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين من جهة أن الحفظة يعلمونه نحو قوله : ﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الانفطار : ١٢] .

قوله : « أو الوضع » : معنى الوضع : الجعل ، و « أو » هنا للتنويع والتقسيم ، ومعنى ذلك : أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين : تكليفي ووضعي ) .

**فائدة** : بدأ ابن قدامة - رحمه الله - كجمهور الأصوليين - بالثمرة ، ومعروف أن كل

---

١- ما من شأنهم التكليف أصلًا.

ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها ولها مثمر ، وطريق في الاستثمار ، ومستثمر .

فالمقصود بالثمرة : الأحكام الشرعية ، والمراد بالمثمر : الأدلة الإجمالية .

والمراد بطريق الاستثمار وجوه دلالة الأدلة الإجمالية .

والمراد بالمستثمر : المجتهد .

**فائدة** أخرى : خطاب الله تعالى : هو كلامه ذو اللفظ والمعنى ، وليس هو المعنى النفسي المجرد عن اللفظ والصيغة كما زعم المبتدعة [١] .

## سبب انحصار الحكم التكليفي في أقسام خمسة

**قوله : ( وجه هذه القسمة : أن خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو الترك أو التخيير بينهما ،**

**فالذي يرد باقتضاء الفعل : أمر : فإن اقترن به إشعار بعدم العقاب على الترك : فهو ندب وإلّا : فيكون إيجابًا . والذي يرد باقتضاء الترك : نهي : فإن أشعر بعدم العقاب على الفعل : فكراهة . وإلّا ، فحظر ) .**

ش : أتى ابن قدامة بهذا جوابًا لسؤال مقدَّر تقديره : أنكم قسمتم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام ، فما وجه الحصر هنا ؟

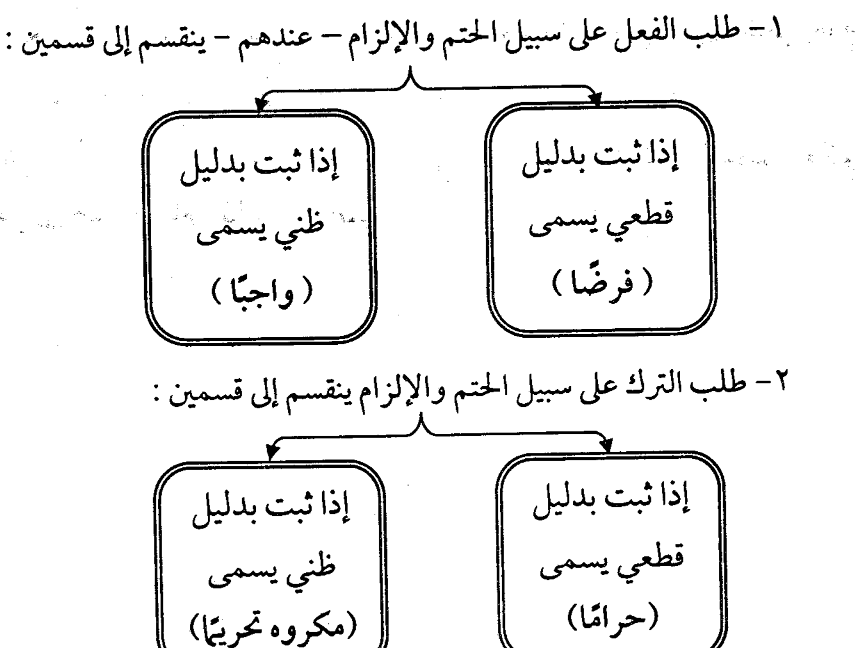
---

١ - « المعالم » للجيزاني ص ٢٩٢ .

بيانه : أنواع خطاب الشرع التكليفي

- اقتضاء ( طلب )
  - اقتضاء الفعل
    - اقترن به ما يدل على عدم العقاب ( ليس على سبيل الحتم ) (الندب)
    - لم يقترن به ذلك ( الإيجاب )
  - اقتضاء الترك
    - اقترن به ما يدل على عدم العقاب على الفعل ( الكراهة )
    - لم يقترن به ذلك : ( التحريم = الحظر )
- تخيير : ما خير المكلف فيه بين الفعل أو الترك وهو (الإباحة)

أما عند الحنفية فأقسام أحكام التكليف سبعة ؛ لأن :



## القسم الأول : في الواجب وأقسامه

قوله : حد الواجب ( فصل : وحدُّ الواجب : ما تُوعِّد بالعقاب على تركه . وقيل : ما يعاقب تاركه . وقيل : ما يُذم تاركه شرعًا ) .

ش : لما فرغ ابن قدامة – رحمه الله – من ذكر أقسام الحكم التكليفي ، وذكر وجه هذه القسمة : شرع في بيان تعريف كل واحد منها وذكر ما يتعلق به من المسائل والأحكام ، فبدأ بالقسم الأول وهو « الواجب » :

**الواجب لغة : يأتي بمعنيين :**

**أحدهما** : الساقط ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ [سورة الحج :٣٦] ، أي سقطت على الأرض ، لأن الإبل تذبح وهي قائمة ، فإذا ذبحت سقطت .

وقال قيس بن الحطيم :

أطاعت بنو عوف أميرًا نهاهمو عن السِّلْم حتى كان أول واجب

أي : أول ساقط .

**والثاني** : اللازم ، نحو : « حقك واجب عليَّ » : إذا لزم وثبت .

**الواجب اصطلاحًا** : اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الواجب ، فذكروا عدة تعريفات ، ذكر ابن قدامة منها ثلاثة :

**التعريف الأول**[1] : الواجب : ما توعد بالعقاب على تركه .

**شرحه ومحترزاته** : قوله « ما » : اسم موصول بمعنى الذي ، وهو صفة لمحذوف تقديره « الفعل » لما تقدم من أن الواجب هو الفعل الذي تعلَّق به الإيجاب ، والمراد به : فعل المكلف ؛ لأن الأحكام تتعلق بفعل المكلف .

ففعل المكلف : جنس في التعريف يشمل الأحكام التكليفية الخمسة .

---

١ – وقد اختاره ابن قدامة – رحمه الله – كما هو ظاهر كلامه .

ويخرج عنه ما ليس فعلًا للمكلف ، فلا يتعلق به حكم من الأحكام التكليفية .

وقوله « تُوعِّد » : التوعد بمعنى الوعيد بعقاب ، وهو يختلف عن الوعد الذي يكون بالشيء المحبب ، كالوعد بالجنة .

واحترز بلفظ « ما توعد بالعقاب » : عن المندوب والمكروه والمباح .

واحترز بلفظ « على تركه » : عن الحرام ، فيبقى : الواجب .

واعترض على هذا التعريف :

بأنه لو توعد بالعقاب على تركه – أي الواجب – لوجب تحقيق الوعيد ؛ لأن كلام الله صدق لا بد من وقوعه ، ويتصور أن يعفو الله تعالى عن تارك الفعل فلا يعاقبه ، فيتحقق الواجب في صورة العفو مع عدم تحقق التعريف المذكور ، فيصبح التعريف غير منعكس ( أي غير جامع ) .

وهذا الاعتراض ليس بوارد من وجهين :

أحدهما : جواز تعليق إيقاع الوعيد – فيما دون الشرك – بالمشيئة والدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء : ٤٨] ، وإذا جاز تعليق إيقاع الوعيد بالمشيئة لم يلزم من صدق الإيعاد وقوع مقتضاه من العقاب لجواز أنه علقه بالمشيئة ولم يشأ إيقاعه .

الوجه الثاني : أن إخلاف الوعيد يُعد من الكرم في الشاهد وهذا مجمع عليه في عرف الناس ، ولله المثل الأعلى .

التعريف الثاني : الواجب : ما يُعاقب تاركه .

قوله : « ما » : سبق توضيحها .

احترز بقوله « ما يعاقب » : من ثلاثة أحكام وهي : المندوب والمكروه والمباح .

أما لفظ « تاركه » : فقد احترز به عن الحرام .

فيبقى الواجب .

اعترض على هذا التعريف باعتراضين :

**الأول** : أنه غير منعكس ( أي غير جامع لأفراد المحدود ) : حيث أن الواجب الذي يتخلف العقاب عن صاحبه لوجود مانع أو انتفاء شرط أو لمعارض مقاوم أو راجح (توبة – استغفار – دعاء ) يكون بمقتضى التعريف ليس بواجب .

**الاعتراض الثاني** : أنه غير مطرد ( أي ليس مانعًا لدخول غير المحدود فيه ) ، حيث يُدخل صلاة ابن عشر سنوات الذي ضُرب من أجل تركها ، وهي ليست بواجبة عليه لعدم بلوغه سن التكليف .

**والاعتراض الثاني** : ضعيف ؛ لأن تارك الواجب المعاقب هو المكلف .

**التعريف الثالث** : الواجب : ما يُذم تاركه شرعًا .

**قوله : « يذم »** : قيد أخرج المكروه والمندوب والمباح .

**قوله : « تاركه »** : أخرج المحرم ، لأنه يذم على فعله لا على تركه .

**قوله : « شرعًا »** :لبيان أن الذم إنما يعرف من جهة الشرع ، لا من جهة العقل ، خلافًا لزعم المعتزلة ، والمراد ما ورد ذمه في الكتاب أو السنة أو الإجماع .

وهذا التعريف – الثالث – بعد تعديله كالآتي :

الواجب : « ما ذُم شرعًا تاركه مطلقًا » هو المختار في حد الواجب ، وهو أعم وأشمل من التعريفين السابقين ، وذلك لأن كل معاقب أو متوعد بالعقاب على الترك يستحق الذم ، وليس كل مذموم معاقبًا أو متوعدًا على الترك بمعنى أن الذم قد يكون بالعقاب أو بالتوعد على العقاب ، وقد يكون بدونهما ، ولأن الذم أمر ناجز والعقوبة مشكوك فيها .

ويلزم أن يضاف إلى التعريف قيد « مطلقًا » ليكون التعريف شاملًا للواجبات كلها بما فيها الواجب الموسع والمخير والكفائي أي جامعًا لأفراد المعرف .

لأننا لو اقتصرنا في تعريف الواجب على القول بأنه ما يذم تاركه شرعًا كما أورده

ابن قدامة هنا وغيره لصار التعريف غير شامل للواجب الموسع والمخير والكفائي لأن الواجب الموسع لا يذم تاركه إذا تركه في أول الوقت وأتى به آخره ، والواجب المخير لا يذم تاركه إذا ترك خصلة من الخصال وفعل غيرها مع أن كل خصلة من خصاله تعتبر واجبًا ، والواجب الكفائي لا يذم تاركه إذا فعله غيره من المكلفين .

وهذا التعريف يسلم من جميع الاعتراضات الموجهة إليه والحمد لله ، ولا يعترض عليه بتارك الواجب بسبب النوم أو السهو أو النسيان لأن قولنا « الواجب ما ذم تاركه شرعًا مطلقًا » معناه : الذي يذم على تركه حين كونه واجبًا عليه ، والعاقل - مثلًا - حين غفلته لم يكن الفعل واجبًا عليه فتركه الذي يذم عليه والوجوب لم يجتمعا في زمن معين .

ولا يعترض على التعريف المختار أيضًا أنه غير مانع من دخول غيره كالمندوب ؛ حيث إن الفقهاء قالوا : لو أن أهل قرية اتفقوا على ترك سنة صلاة الفجر بالإصرار فإنهم يحاربون بالسلاح ، فالجواب هو : إنما حوربوا بسبب أنهم استهانوا بأمر شرعي ، وهذا القدر حرام .

**○ فائدة :**

**قال ابن سلامة في « التأسيس » ص ٤١ :**

والمقصود من « مطلقًا » : أي تركه بالكلية ، فاحترزنا بها من تأخير الفعل في الواجب الموسع ، وكذلك فرض الكفاية .

**● تنبيه :**

هذه التعريفات السابقة للواجب هي من قبيل التعريف بالحكم والثمرة أما تعريف الواجب بالحقيقة - عند المناطقة - فهو :

الواجب : « هو ما أُمر به على وجه الإلزام بالفعل » .

قولنا « ما أُمر به » : خرج به ثلاثة أشياء وهي :

المحرم والمكروه والمباح .

وقولنا « على وجه الإلزام بالفعل » : خرج به المندوب .

والتعريف بالحكم معيب عند المناطقة ، جائز عند الفقهاء ، ونحن نسلك طريق الفقهاء ، وإلَّا فالمناطقة يقولون :

وعندهم من جملة المردود أن تدخل الأحكام في الحدود

فالمناطقة يقولون عَرِّف الشيء بماهيته لا بحكمه ، وما ذكره الفقهاء أولى وأيسر :

لأن أهم شيء أن يكون التعريف جامعًا مانعًا ومميزًا للشيء عن غيره ، وهذا حاصل بالتعريف بالحكم وغيره ، وقد بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض المنطق ، كما نقلنا بعضًا من ذلك في مقدمة الكتاب .

## هل الواجب والفرض مترادفان

اعلم أن العلماء اتفقوا – من حيث اللغة – على : أن مفهوم هذين اللفظين – الفرض والواجب – مختلف ، ومعناهما متباين ، فالفرض معناه : التقدير والحز والتأثير ، والواجب معناه : السقوط والثبوت* .

أما من حيث الشرع فقد اختلف العلماء في الواجب والفرض هل هما مترادفان ، أو مختلفان على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( والفرض هو : الواجب على إحدى الروايتين ) .**

ش : المذهب الأول : أن الفرض والواجب مترادفان ، هذا مذهب الإمام أحمد

* وفرض القوس : هو الحز الذي يقع فيه الوتر .
والفراض : فوهة النهر ، فالفرض في الأصل عبارة عن التأثير والحز ، أما الوجوب فهو في اللغة السقوط ، والتأثير آكد من السقوط ؛ لأنه لو سقط حجر على الأرض فإنه لا يلزم من سقوطه أن يحز ويؤثر ، ويلزم من حزه وتأثيره في الأرض أن يكون قد سقط واستقر عليها ، معنى هذا يكون الفرض – الذي هو التأثير – آكد [ أي أخص : لأن التأثير سقوط وزيادة ] من الوجوب – الذي هو السقوط .

في أصح الروايتين عنه ، وهو مذهب الجمهور .

**○ دليل هذا المذهب**

قوله : ( لاستواء حدهما ) .

ش : « وهو الفعل الذي ذم تاركه مطلقًا شرعًا » .

وقد يُعارض : بأن الفرض وإن ساوى الواجب في ذم تاركه فقد خالفه من وجه آخر وهو :

أن ثبوته – أي الفرض – من طريق مقطوع به ، فهذه المخالفة منعت من المساواة في التسمية ، قياسًا على الندب والمباح فإنهما تساويا في سقوط الذم واختلفا في التسمية ، لاختلافهما من وجه آخر ، وهو : أن الندب يحمد فاعله ويثاب ، والمباح لا يحمد فاعله ولا ثواب له .

وجواب الجمهور على هذا الاعتراض : إن اختلاف أسباب الوجوب وقوة بعضها على بعض لا يوجب اختلاف الشيئين في أنفسهما بدليل : أن النفل قد ثبت بأخبار متواترة ، وثبت بأخبار الآحاد والكل متساوٍ في تسميته نفلًا فكذلك الفرض قد ثبت بأخبار متواترة ، وأخبار آحاد ، والكل متساوٍ .

وهذا أيضًا لا يسلَّم لهم – أي الجمهور – ؛ حيث إنه يمكن أن يقال : إن قوة بعضها على بعض توجب اختلافهما في أنفسهما ؛ لأن ما كان معلومًا أنه مراد الله – تعالى – قطعًا فإنه مخالف لما كان مظنونًا ، وكذلك ما يكفر جاحده مخالف لما لا يستحق هذه الصفة ومتى اختلفت الأشياء في أنفسها وأحكامها : اختلفت الأسامي التي تستعمل فيها .

## من هم القائلون بأن الواجب والفرض مترادفان؟

قوله : ( وهو قول الشافعي ) .

ش : ذهب إلى هذا المذهب – بالإضافة إلى الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه كما

سبق - الإمام الشافعي ، والإمام مالك ، وجمهور العلماء ، وهو رأي أبي يعلى الحنبلي في « المجرد » .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( والثانية : الفرض آكد ) .**

**ش : هذه الرواية الثانية للإمام أحمد في المسألة وهي : أن الفرض والواجب غير مترادفين ، بل يدلان على معنيين متباينين ، وذهب إلى ذلك القاضي أبو يعلى في « العدة » وأبو إسحاق ابن شاقلا ، والحلواني ، وحكاه ابن عقيل عن كثير من الأصحاب ، واختاره ابن قدامة هنا ، وهو مذهب الحنفية .**

## أقوال أصحاب هذا المذهب في تعليل التفريق بينهما

**قوله** : ( فقيل : هو : اسم لما يُقطع بوجوبه كمذهب أبي حنيفة . وقيل : ما لا يتسامح في تركه عمدًا ولا سهوًا نحو : أركان الصلاة ) .

**ش** : إن أصحاب المذهب الثاني اختلفوا فيما بينهم في تعليل التفريق بينهما على أقوال :

القول الأول :

**إن الفرض** : ما ثبت بدليل قطعي مثل الكتاب والسنة المتواترة والإجماع الصريح المنقول نقلًا متواترًا ،

**أما الواجب** : ما ثبت بدليل ظني كخبر الواحد والقياس ، هذا ما ثبت عن الإمام أحمد في رواية عنه .

القول الثاني :

**إن الفرض** : ما لا يسامح في تركه عمدًا ولا سهوًا ، كأركان الصلاة وأركان الحج ، وهو رواية عن الإمام أحمد .

القول الثالث :

إن الفرض : ما ثبت بالقرآن ، والواجب ما ثبت بالسنة ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، ويلزم منه أنه لا يكون شيء مما ثبت وجوبه بالسنة فرضًا كنية الصلاة ودية الأصابع والعاقلة ، ويلزم منه أيضًا : أن يكون الإشهاد عند التبايع الذي هو من المندوبات الثابتة بالقرآن فرضًا ، وهذا لا يجوز .

والمشهور بين العلماء التعليل الأول .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني :**

قوله : ( فإن الفرض في اللغة : التأثير ، ومنه فرضة النهر والقوس . والوجوب : السقوط ومنه « وجبت الشمس والحائط » : إذا سقطا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج : ٣٦] ، فاقتضى تأكد الفرض على الواجب شرعًا ؛ ليوافق مقتضاه لغة ).

ش : إن أهل اللغة فرقوا بين الفرض والواجب ، وبينوا أن الفرض في اللغة آكد من الواجب ، وإذا كان كذلك وجب اختصاص الفرض بقوة في الحكم كما اختص بقوة في اللغة ، حملًا للمسميات الشرعية على مقتضياتها اللغوية ، لأن[1] الأصل عدم التغيير .

## هل الخلاف لفظي أو معنوي

**قوله : ( ولا خلاف في انقسام الواجب إلى مقطوع ومظنون ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى ) .**

ش : قال ابن بدران في النزهة – شارحًا هذه الفقرة – : هذا كالتسليم لما قاله الحنفية وإشارة إلى أن الخلاف لفظي .

---

١ – كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية أن الشرع لا يغير اللغة ، ولا ينقلها ، ولكن يستعملها مقيدة.

## صيغ الواجب والفرض

الأولى : فعل الأمر كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[البقرة:١١٠].

الثانية : الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله : ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق ٧] .

الثالثة : اسم فعل الأمر كقوله تعالى : ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠٥] .

الرابعة : المصدر النائب عن فعل أمر كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ [محمد : ٤] .

الخامسة : التصريح من الشارع بلفظ الأمر كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء : ٥٨] .

السادسة : التصريح بلفظ الإيجاب أو الفرض والكتب وغيرها مما في معناها.

السابعة : ترتيب الذم والعقاب على الترك .

## تقسيمات الواجب

التقسيم الأول : الواجب باعتبار ذاته « أي بحسب الفعل المكلف به » ينقسم إلى قسمين : « معين » و « غير معين » .

التقسيم الثاني : الواجب باعتبار وقته وزمن أدائه أي « بحسب وقت الفعل المأمور به إلى:

١- مؤقت: (مضيق و موسع و مشكل ) .

٢- مطلق عن قيد التوقيت .

التقسيم الثالث : الواجب باعتبار تحديده وعدم تحديده : « محدد » و « غير محدد » .

التقسيم الرابع : الواجب باعتبار فاعله « أي : باعتبار المخاطبين » ينقسم إلى : « عيني » و « كفائي » .

○ **تنبيه** : ابن قدامة - رحمه الله - تعرض للتقسيمات الثلاثة الأولى في باب الواجب ، أما التقسيم الرابع فقد تعرض له في باب الأمر .

## الواجب المعين والواجب المخير

**قوله : ( فصل : والواجب ينقسم إلى معيَّن ، وإلى مبهم في أقسام محصورة فيسمى واجبًا مخيرًا كخصلة من خصال الكفارة . وأنكرت المعتزلة ذلك وقالوا : لا معنى للوجوب مع التخيير ) .**

ش : لما فرغ ابن قدامة - رحمه الله - من تعريف الواجب ، والفرق بينه وبين الفرض في بعض الأحكام شرع في تقسيمات الواجب ، فبدأ في التقسيم الأول ؛ وهو تقسيمه باعتبار الفعل المكلف به ؛ حيث ينقسم إلى قسمين : « واجب معيَّن » و « واجب مخير » .

**فالواجب المعين** : هو ما طلبه الشارع بعينه دون تخيير بينه وبين غيره ، نحو الصلوات المفروضة ، وصيام رمضان ، ونحو ذلك ، وهذا أكثر أنواع الواجبات ، وحكمه : عدم براءة ذمة المكلف إلا إذا فعله بعينه .

**أما الواجب المخير** : فهو ما طلبه الشارع لا بعينه ، بل خير في فعله بين أفراده المعينة المحصورة ، وذلك نحو كفارة اليمين ؛ فقد طلب الشارع من المكلف أن يُكفِّر عن يمينه بخصلة واحدة من خصال الكفارة الثلاث ، قال تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة :٨٩] .

وحكمه : أن المكلف تبرأ ذمته بفعل أي واحدٍ من أفراده، فإن تركها جميعًا صار آثمًا.

**قوله « وإلى مبهم في أقسام محصورة »** : أخرج المطلق ؛ لأن المطلق شائع في جنسه ، والتخيير لا يكون إلَّا في أقسام محصورة معدودة يستطيع المكلف أن يعدَّها ، أما التخيير بين أفراد المطلق ففيه توسُّع ، وإطلاق لا يناسب الاصطلاح ، من هنا بان لك أن ذكر صفة الحصر لها فائدة ومؤثرة .

## فيم يتعلق الخطاب الوارد في الواجب المعين والمخير

* أما الأول : وهو الواجب المعين فلا شك في أن الخطاب المتعلّق به يقتضي إيجاب ذلك المعين من صلاة وصيام وحج ونحو ذلك ، وقد أجمع العلماء على ذلك .

وأما الثاني - وهو الواجب المخير - : فقد اختلف العلماء فيه على مذاهب :

المذهب الأول : متعلّق الواجب واحد لا بعينه ، وهو مذهب الجمهور ، وهو ما اختاره ابن قدامة هنا .

المذهب الثاني : وهو منسوب إلى المعتزلة : - نسبه إليهم ابن قدامة وغيره قائلًا : « وأنكرت المعتزلة ذلك وقالوا لا معنى للوجوب مع التخيير » - . وهو أن متعلق الواجب - المخير - جميع الأفراد المعينة ، وفُسِّر بأنه مبني على أصول المعتزلة الفاسدة ؛ وهي : وجوب رعاية الأصلح والتحسين والتقبيح العقليين ،

فخصال الكفارة الثلاثة - مثلًا - إما أن يكون واحدًا منها أميز ؛ من حيث صلاح العبد - أي الأصلح له - ، فيتعين وجوبه أو تكون جميعها متساوية من هذه الحيثية ، فالجميع واجب ، أي الخصال الثلاثة مجتمعة واجبة ، وبناءً على هذا الفهم الفاسد أن جميعها واجب وجميعها مخير فيه يحدث التناقض ويؤدي إلى إلغاء الواجب المخير ، وهذا لا يلزمنا نحن أهل السنة والجماعة القائلين أن لله ﷻ أن يفعل ما يشاء .

*والتحقيق :

أن المعتزلة لا ينكرون الواجب المخير ، ومن نقل عنهم جانب الصواب ، لأن الناقلين لم يرجعوا إلى أصول المعتزلة المعتمدة ، وهي ما كتبه المعتزلة أنفسهم ، وبخاصة شيوخهم : القاضي عبد الجبار وأبا الحسين البصري في كتابه « المعتمد »حيث عقد

---

* أي أن متعلق الواجب - في الواجب المعين - واحد بعينه .
* نوع الخلاف بين الجمهور والمعتزلة : التحقيق أنه خلاف لفظي يعود إلى خلل في عبارة المعتزلة مع الاتفاق في المعنى المقصود ، غير أن نصب الخلاف معهم جرى على عادة الأصوليين ودفعًا لشبهة مغالطٍ إن كان .

أبو الحسين لهذا المبحث بابًا عنون له « في الأمر بالأشياء على طريق التخيير » هل يفيد جميعها على البدل ، أم يفيد وجوب واحد منها لا بعينه[1] ؟

... ومما ذكره قوله – في معنى وجوب الأشياء على البدل – هو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها ولا يلزمه الجمع بينها ، ويكون كل واحد منها موكولًا إلى اختياره لتساويها في الوجوب ، وهذا في الحقيقة عين ما يقوله الجمهور ، فالخلاف إذًا بين المعتزلة والجمهور غير وارد ، وقد وقع خطأ النقل عنهم من أن إمام الحرمين نقل في كتابه « البرهان » عن أبى هاشم الجبائي أنه قال : الأشياء كلها واجبة ، وفى كتابه « **التلخيص في أصول الفقه** » : أن الجبائي وابنه في فئة من أتباعهما وشرذمة من الفقهاء قالوا : من حنث في يمينه وجب عليه الإعتاق والكسوة والإطعام ، ثم نقل هذه العبارات الموهمة – عن إمام الحرمين – من جاء بعده ، وعمموا القول أن المعتزلة ينكرون الواجب المخير ،

فالتحقيق : خطأ نسبة هذا القول إلى المعتزلة ؛ خاصة لو عدنا إلى ما قاله أبو الحسين لرأينا أنه وضَّح مراد أبي علي وأبي هاشم حيث قال : وذهب شيخانا أبو علي وأبو هاشم إلى أن الكل واجب على التخيير إلى آخر كلامه .

**○ تنبيه :**

قد يحس الإنسان بالتناقض في تسمية « الواجب المخير » حيث أن الواجب هو : ما لا يجوز تركه ، والمخير فيه : يجوز تركه .

وجواب ذلك : أن متعلق الوجوب شيء ، ومتعلق التخيير شيء آخر ، فمتعلق الوجوب إحدى الخصال ، وهو أمر واحد لا تخيير فيه ، أي أن الواجب واحد فقط ، ويجب على المكلف الإتيان به ، ومتعلق التخيير هو الأفراد الثلاثة ، وهى الإطعام والكسوة والعتق – مثلًا – ، وهذا متعدد لا وجوب فيه بجميعه .

---

١ – أي العبارتين يختار وإن كان المعنى واحد .

**وهناك جواب آخر :**

أنه لم يخير بين الفعل والترك تخييرًا مطلقًا حتى ينافي ذلك الوجوب ، بل لا يجوز ترك بعضها إلا مشروطًا بفعل بعض آخر منها ، فلو تركها جميعًا لكان آثمًا ، ولا خيار له في ترك الجميع ، ولا يجب عليه فعل الجميع إجماعًا ، فتبين أن الواجب واحد منها لا بعينه ، لأن كل واحد منها يفي بالمقصود الشرعي ولا يحصل بدون واحد منها .

المذهب الثالث : أن الخطاب في الواجب المخير متعلق بواحد معين عند الله غير معين عندنا ، وهذا المذهب يسمى بمذهب التراجم ، لأن المعتزلة ترجم به الأشاعرة والعكس ، والحق : أنه لم يقل به أحد وأنه بيِّن الفساد ، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - توضيحه ودليله والجواب عن دليله في موضعه من كلام ابن قدامة .

## الأدلة على مذهب الجمهور وهو ثبوت الواجب المخير

**قوله : ( ولنا : أنه جائز عقلًا وشرعًا ) .**

**ش : واضح .**

## بيان الدليل العقلي

**قوله : ( أما العقل : فلأن السيد لو قال لعبده : « أوجبت عليك خياطة هذا القميص ، أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم ، أيهما فعلته : اكتفيت به ، وإن تركت الجميع : عاقبتك ، ولا أوجبهما عليك معًا ، بل أحدهما لا بعينه أيهما شئت » : كان كلامًا معقولًا . ولا يمكن دعوى إيجاب الكل ، لأنه صرح بنقيضه ، ولا دعوى أنه ما أوجب شيئًا ؛ لأنه عرضه للعقاب بترك الكل . ولا أنه أوجب واحدًا معينًا ؛ لأنه صرح بالتخيير ، فلم يبق إلَّا أنه أوجب واحدًا لا بعينه ، ولأنه لا يمتنع في العقل أن يتعلق الغرض[1] بواحد غير معين ؛ لكون كل واحد منهما وافيًا بالغرض[2] حسب وفاء**

---

١- غرض السيد .

٢- وهو طاعته وعدم مخالفته .

**صاحبه ، فيطلب منه قدر ما يفي بغرضه ، والتعيين فضلة لا يتعلق بها الغرض فلا يطلبه منه ) .**

**ش : هذا الدليل العقلي له وجهان :**

**الوجه الأول** : استخدم فيه ابن قدامة السبر والتقسيم حيث فرض أربعة احتمالات وهي : أنه أوجب الكل ، أنه لم يوجب شيئًا ، أنه أوجب شيئا معينًا ، أنه أوجب واحدًا لا بعينه ثم كرَّ على الثلاثة الأولى بالبطلان فما بقي إلا واحدٌ وهو الرابع .

**والوجه الثاني** : واضح بالمتن من بداية قوله : « ولأنه لا يمتنع بالعقل » .

## بيان الدليل الشرعي

**قوله : ( وأما الشرع : فخصال الكفارة ، بل إعتاق الرقبة بالإضافة إلى إعتاق العبيد . وتزويج المرأة الطالبة للنكاح من أحد الكفؤين الخاطبين . وعقد الإمامة لأحد الرجلين الصالحين لها . ولا سبيل إلى إيجاب الجميع ، وأجمعت الأمة على أن جميع خصال الكفارة غير واجب ) .**

ش : إن الشرع دل على أن الواجب واحد لا بعينه من ناحية الوقوع ، وقد ذكر الماتن بعض الأمثلة على ذلك ، ولا يقال إن المراد من كل مثال من هذه الأمثلة وجوب الجميع ، لأن هذا لا سبيل إليه ، ويكون مخالفًا للإجماع ،

ولا يقال - أيضًا - : أن المقصود في كل مثال منها واحد بعينه لأن الشارع صرح بلفظ « أو » المفيدة للتخيير ، والتخيير ينافي التعيين ، حيث إن التخيير يجوز ترك المعين ، والتعيين لا يجوِّزه .

## ما اعترض به على مذهب الجمهور والأجوبة على ذلك

○ **الاعتراض الأول :**

**قوله : ( فإن قيل : إن كانت الخصال متساوية عند الله تعالى بالنسبة إلى صلاح**

العبد[١] : فينبغي أن يوجب الجميع[٢] ؛ تسوية بين المتساويات . فإن تميز بعضها بوصف ينبغي أن يكون هو الواجب عينًا[٣] ) .

ش : واضح .

○ جوابه :

قوله : ( قلنا : ولِمَ قلتم : إن للأفعال صفات في ذاتها[٤] لأجلها يوجبها الله سبحانه ؟ بل الإيجاب إليه ، له أن يخصص من المتساويات واحدًا بالإيجاب ، وله أن يوجب واحدًا غير معين ، ويجعل مناط التكليف اختيار المكلف ؛ ليسهل عليه الامتثال.

○ جواب ثان :

إن[٥] التساوي يمنع التعيين ؛ لكونه عبثًا ، وحصول المصلحة بواحد[٦] يمنع من إيجاب الزائد[٧] ؛ لكونه إضرارًا مجردًا حصلت المصلحة بدونه ، فيكون الواجب واحدًا غير معين ) .

ش : واضح .

○ الاعتراض الثاني :

قوله : ( فإن قيل : فالله سبحانه يعلم ما يتعلق به الإيجاب ، ويعلم ما يتأدى به

---

١- أي إلى تحصيل مصلحته .
٢- هذا على مذهبهم الفاسد وهو : أنه يجب على الله أن يشرع الأصلح للعبد .
٣- ولا يجعل مبهمًا حتى لا يلتبس بغيره .
٤- مذهب أهل السنة والجماعة أن إصدار أحكام بناءً على حسن الأعمال أو قبحها مستفاد من أمر الشارع ونهيه ، لا من ذواتها ، ولا من صفات قامت بها ، فللشارع فعل ما يشاء من تعيين الواجب والتخيير فيه .
٥- على تقدير تسليم أن الخصال متساوية في حصول المصلحة للمكلف .
٦- حيث إن الإجماع قد تقرر في أن من كفَّر بكفارة واحدة من المتساويات ، وهي الإطعام أو الكسوة أو الإعتاق ، فإن ذمته تبرأ بذلك .
٧- وهو ما فوقه .

**الواجب ، فيكون معينًا في علم الله سبحانه[١] ) .**

**ش : هذا الاعتراض هو دليل من أدلة أصحاب المذهب الثالث وهو المسمَّى بالتراجم ، وهو واضح .**

**○جوابه :**

**قوله : ( قلنا : الله سبحانه إذا أوجب واحدًا لا بعينه : علمه على ما هو عليه من نعته ، ونعته : أنه غير معين فيعلمه كذلك ، ويعلم أنه يتعين بفعل المكلف ما لم يكن متعينًا قبل فعله . والله أعلم ) .**

**ش : واضح .**

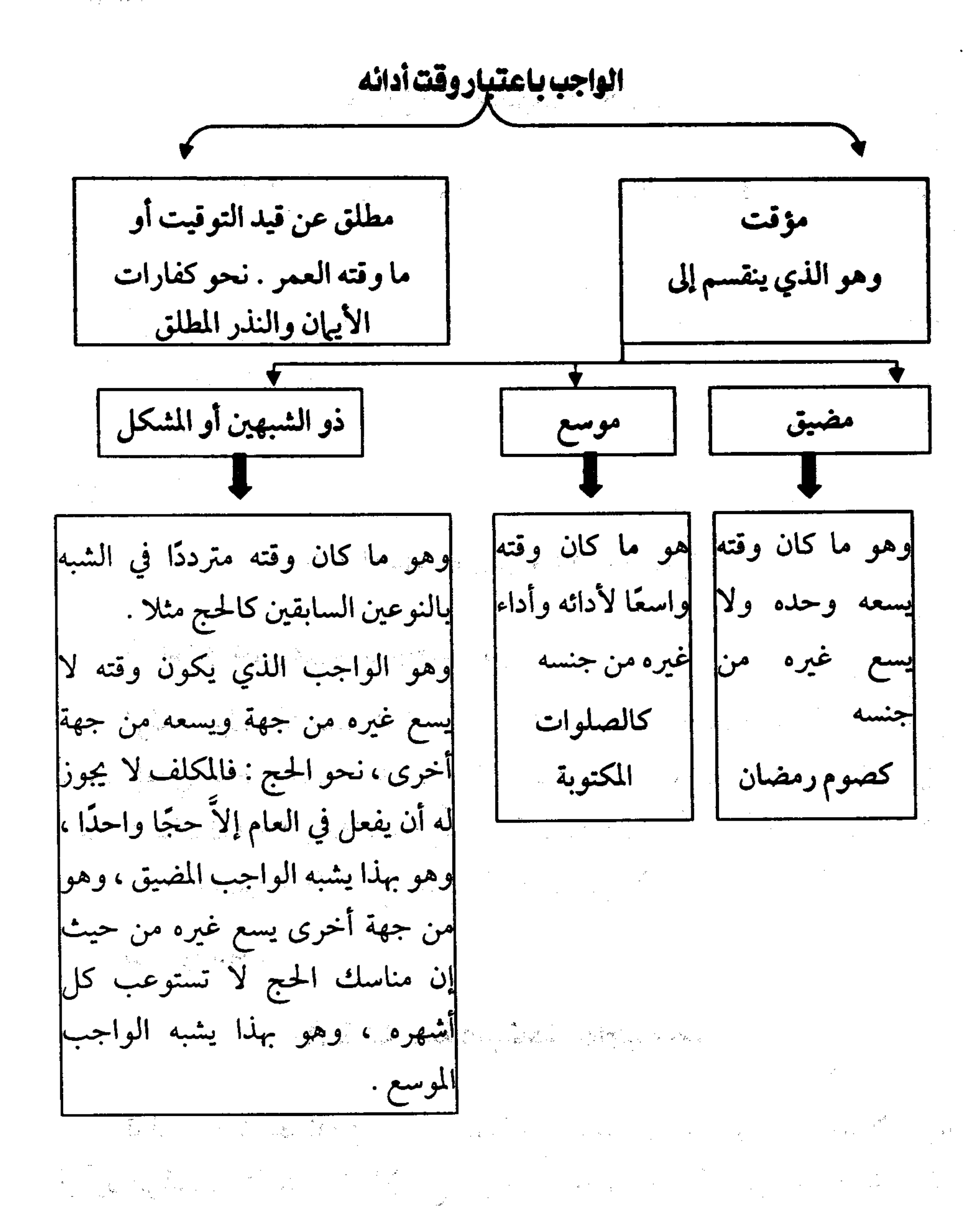
## الواجب باعتبار وقت أدائه

**قوله : ( فصل : والواجب ينقسم بالإضافة إلى الوقت إلى : مضيَّق وموسَّع ) .**

**ش** : لما انتهى ابن قدامة – رحمه الله – من التقسيم الأول وهو تقسيم الواجب باعتبار الفعل المكلف به إلى واجب معين وواجب مخير : شرع في التقسيم الثاني للواجب ، وهو تقسيمه باعتبار وقت الفعل المأمور به – أي زمن أدائه .

---

١ – نعم علم الله عز وجل شامل لكل شيء ، لكن المدار على علم العبد بوصف الواجب قبل أن يعينه بأدائه .


الواجب باعتبار وقت أدائه
مؤقت
وهو الذي ينقسم إلى
مطلق عن قيد التوقيت أو
ما وقته العمر . نحو كفارات
الأيمان والنذر المطلق
مضيق
موسع
ذو الشبهين أو المشكل
وهو ما كان وقته
يسعه وحده ولا
يسع غيره من
جنسه
كصوم رمضان
هو ما كان وقته
واسعًا لأدائه وأداء
غيره من جنسه
كالصلوات
المكتوبة
وهو ما كان وقته مترددًا في الشبه
بالنوعين السابقين كالحج مثلا .
وهو الواجب الذي يكون وقته لا
يسع غيره من جهة ويسعه من جهة
أخرى ، نحو الحج : فالمكلف لا يجوز
له أن يفعل في العام إلاَّ حجًا واحدًا ،
وهو بهذا يشبه الواجب المضيق ، وهو
من جهة أخرى يسع غيره من حيث
إن مناسك الحج لا تستوعب كل
أشهره ، وهو بهذا يشبه الواجب
الموسع .

## المنكرون للواجب الموسع وحجتهم

**قوله : ( وأنكر[1] أكثر أصحاب أبي حنيفة التوسيع وقالوا : هو يناقض الوجوب ) .**

ش : واضح ، وجوابه : أن التوسيع لا يناقض الوجوب لأن لكلٍ متعلق مختلف عن الآخر –كما قلنا في الواجب المخير – فمتعلق الوجوب جزء واحد فقط من أجزاء الوقت المحدد يفعل فيه المكلف ما وجب عليه ، أما متعلق التوسع – التخيير – فهو جميع أجزاء الوقت .

## أدلة الجمهور على ثبوت الواجب الموسع

○ **الدليل العقلي على ثبوت الواجب الموسع :**

**قوله : ( ولنا : أن السيد لو قال لعبده : « ابن لي هذا الحائط في هذا اليوم : إما في أوله ، وإما في وسطه ، وإما في آخره ، وكيف أردت ، فمهما فعلت : امتثلت إيجابي ، وإن تركت : عاقبتك » ، كان كلامًا معقولًا . ولا يمكن دعوى أنه ما أوجب شيئًا أصلًا ، ولا أنه أوجب مضيقًا ؛ لأنه صرح بضد ذلك ، فلم يبق إلا أنه أوجب موسعًا ) .**

ش : واضح .

## الأدلة الشرعية على ثبوت الواجب الموسع

**قوله : ( وقد عهدنا من الشارع تسمية هذا القسم واجبًا بدليل : أن الصلاة تجب في أول الوقت . وكذلك انعقد الإجماع على أنه[2] يثاب ثواب الفرض وتلزمه نيته . ولو كانت نفلًا : لأجزأت نية النفل ، بل لاستحالت نية الفرض من العالم كونها نفلًا ؛ إذ**

---

١ – في هذه النسبة نظر سنوضحه – إن شاء الله – في آخر المسألة .

٢ – أي فاعل الصلاة في أول وقتها .

النية قصد يتبع العلم ) .

ش : **الدليل الأول** : تسمية الشارع لهذا القسم واجبًا بدليل : أن الصلاة تجب في أول الوقت ، فقد أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن جبريل عليه السلام أمَّ النبي ﷺ أول الوقت وآخره وقال : « **الوقت ما بينهما** .

وهذا يفيد تخيير المكلف في أداء الصلاة في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد لها ، أي أن الإيجاب يتناول جميع أجزاء الوقت ، وليس تعيين بعض أجزاء الوقت للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر .

○ **الدليل الثاني** : الإجماع كما هو واضح بالمتن .

## ما اعترض به على مذهب الجمهور والأجوبة عن ذلك[1]

○ الاعتراض الأول:

قوله : ( فإن قيل : الواجب : ما يعاقب على تركه ، والصلاة إن أضيفت إلى آخر الوقت : فيعاقب على تركها : فتكون واجبة حينئذ ، وإن أضيفت إلى أوله : فيخير بين فعلها وتركها ، وفعلها خير من تركها وهذا هو الندب . وإنما أثيب ثواب الفرض ولزمته نيته ؛ لأن مآله إلى الفرضية ، فهو كمعجل الزكاة ، والجامع بين الصلاتين في وقت أولاهما ) .

ش : هذا الاعتراض مكون من شقين :

الأول : أنه إن أضيفت الصلاة - مثلًا - إلى أول الوقت انطبق عليها حد الندب لجواز التخيير بين فعلها وتركها ولم ينطبق عليها حد الإيجاب ، بخلاف آخر الوقت فيتعين الواجب ولا يتسع .

الشق الثاني : اعترض على استدلال الجمهور - على ثبوت الواجب الموسع -

١ - هذا الاعتراض هو في حقيقته من أدلة المنكرين للواجب الموسع ، والقائلين بأن الوجوب يتعلق بآخر الوقت .

بالإجماع على أن الذي يؤدي الواجب في أول الوقت يثاب ثواب الفرض وتلزمه نيته ، قالوا هذا قياسًا على معجل الزكاة ، والجامع بين الصلاتين في وقت أولاهما ، فكل منهما يثاب العبد عليه ثواب الفرض مع أن التقديم غير فرض .

○ جوابه :

قوله : ( قلنا : الأقسام ثلاثة[1] : فعل لا يعاقب على تركه مطلقًا وهو المندوب . وقسم يعاقب على تركه مطلقًا وهو : الواجب المضيق . وفعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت ولا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت ، وهذا قسم ثالث يفتقر إلى عبارة ثالثة ، وحقيقته لا تعدو الوجوب والندب وأولى عباراته : الواجب الموسع ) .

ش : واضح ، وهو جواب الشق الأول ،

أما جواب الشق الثاني – في الاعتراض السابق – :

أنه قياس باطل ؛ لأنه قياس مع الفارق ،

لأن تعجيل الزكاة لم يحصل بحكم الأمر المقتضي للوجوب ، وإنما كان قد حصل بحكم الأمر المقتضي للرخصة وهو ما أخرجه أبو داود والترمذي[2] وابن ماجه والدارقطني عن علي ﷺ أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل الزكاة قبل أن تحل ، فرخص له في ذلك ، لكن الصلاة تفعل في أول الوقت بالأمر الذي تفعل به في آخره ، فالنية واحدة في الصلاة سواء صلاَّها في أول الوقت أو صلاَّها في أخره ، ولم يفرق أحد من السلف بين النيتين وذلك مقتضي الوجوب .

أما الزكاة فإن مؤديها قبل حولان الحول يثاب ثواب الفرض وتلزمه نيته حسب الأمر المقتضي للرخصة – فقط – ، أما لو أخرجها بعد كمال الحول فإنها تجب بنية الأمر المقتضي لوجوب الزكاة وفرق بين النيتين :

---

١ – أي أقسام الفعل .

٢ – حسن : مختصر إرواء الغليل – (ج١/ ص١٦٥) .

قبل الحول بنية الرخصة والتعجيل ، وبعد الحول تجب بنية الأمر .

○ **الاعتراض الثاني**[١] :

**قوله : ( قالوا : ليس هذا قسمًا ثالثًا ، بل هو : بالإضافة إلى أول الوقت : ندب ، وبالإضافة إلى آخره : واجب ، بدليل : أنه في أول الوقت يجوز تركه دون آخره ) .**

ش : قالوا : إن ما أسميتموه قسمًا ثالثًا هو - في حقيقته - داخل ضمن الواجب المضيق والمندوب ، وكما بيَّن الماتن - رحمه الله - .

○ **جواب ذلك الاعتراض :**

**قوله : ( قلنا : بل حد الندب : ما يجوز تركه مطلقًا [٢] ، وهذا لا يجوز إلَّا بشرط وهو : الفعل بعده [٣] أو العزم على الفعل [٤] ، وما جاز تركه بشرط فليس بندب كما أن كل واحد من خصال الكفارة يجوز تركه إلى بدل ، ومن أمر بالإعتاق فما من عبد إلَّا يجوز تركه بشرط عتق ما سواه ولا يكون ندبًا ، بل واجبًا مخيرًا ، كذا هذا يسمى واجبًا موسعًا ، وما جاز تركه بشرط يفارق ما جاز تركه مطلقًا ، وما لا يجوز تركه مطلقًا فهو قسم ثالث ، وإذا كان المعنى متفقًا عليه وهو : الانقسام إلى الأقسام الثلاثة : فلا معنى للمناقشة في العبارة . وأما تعجيل الزكاة فإنه يجب بنية التعجيل ، وما نوى أحد من السلف في الصلاة في أول الوقت غير ما نواه في آخره ، ولم يفرقوا أصلًا . فهو مقطوع به ) .**

ش : واضح .

○ **الاعتراض الثالث :**

**قوله : ( فإن قيل : قولكم : « إنما جاز تركه بشرط العزم أو الفعل بعده »**

---

١- وهو اعتراض من أصحاب الاعتراض الأول على جواب الجمهور السابق .
٢- أي من غير قيد ولا شرط .
٣- بعد أول الوقت مباشرة .
٤- في آخر الوقت .

باطل [١] ؛ فإنه لو ذهل أو غفل عن العزم ومات : لم يكن عاصيًا [٢] ، ولأن الواجب المخير : ما خير الشارع فيه بين شيئين ، وما خير بين العزم والفعل . ولأن قوله : « صل في هذا الوقت » ليس فيه تعرض للعزم أصلًا فإيجابه زيادة ) .

ش : واضح .

○ **الجواب عن ذلك الاعتراض :**

قوله : ( قلنا : إنما لم يكن عاصيًا ؛ لأن الغافل لا يكلف [٣] . فأما إذا لم يغفل : فلا يترك العزم على الفعل إلا عازمًا على الترك مطلقًا وهو : حرام ، وما لا خلاص عن الحرام إلَّا به : يكون واجبًا ، فهذا دليل وجوبه وإن لم تدل عليه الصيغة [٤] . والله أعلم ) . أهـ .

ش : واضح .

## هل الخلاف لفظي أو معنوي

التحقيق : إن الحنفية لا ينكرون الواجب الموسع بالمعنى الاصطلاحي المراد ، وإنما ينكرون أن وقت الأداء يفضل على الواجب ويقولون : إن وقت الأداء لا يفضل على الواجب ، وإن قولهم هذا متفرع عن مذهبهم في التفريق بين الوجوب ووجوب الأداء ، وبناءً عليه لم يعينوا جزءًا من أجزاء الوقت لتحقيق وجوب الأداء إلَّا الجزء الأخير الذي يسع الواجب فقط ، فقالوا : كل جزء يتصل به الأداء ويقع فيه الفعل هو وقت للأداء ويتعلق خطاب التكليف فيه ، فإذا تضيق الوقت ولم يبق منه إلَّا الجزء الأخير الذي يسع الواجب فقط ، ولم يفعله قبله تعين ذلك بنفسه حينئذٍ وقتًا للأداء ،

---

١- لثلاثة أمور ، وترقيمها من فعل الشارح وليست من أصل المتن .
٢- ولو كان واجبًا لكان عاصيًا .
٣- لأنه لا يفهم الخطاب ، وللحديث الذي أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « رفع عن أمتي الخطأ .... » صحيح : إرواء الغليل - (ج٨/ ص٢٨٩) .
٤- وهي قوله : صلِّ في هذا الوقت .

بمعنى تفريغ الذمة ، فكان ما يسميه الشافعية ( وجوب أداء موسع ) هو الذي يسميه الحنفية ( نفس الوجوب ) بمعنى : شغل الذمة ، والذي سماه الحنفية « وجوب أداء » هو وجوب تفريغها بما شغلها بالفعل ، ولهذا صرح السعد في التلويح بأن هذا خلاف في التعبير فقط .

**قال ابن بدران في « النزهة » :**

**أقول** : يلوح لي أن هذا الخلاف لفظي ، وإنما وسَّعه الأصوليون على عادتهم في المباحث ، وذلك أن فعل الصلاة في أول الوقت مندوب بالاتفاق بيننا وبينهم ، فإذا صلاها في أول الوقت حصل له ثواب المندوب من جهة التقديم ، وثواب الواجب من حيث أنه أدى ما عليه ، فإذا صلاها في وقت لا يسع غيرها كان له ثواب الواجب فقط ، ولم يكن له ثواب الندب ؛ فأول* الوقت وقت ندب بالنسبة إلى الإيقاع ، ووقت وجوب بالنسبة إلى الاستقرار في الذمة ، فالجهتان منفكتان ، فلا تنافي بينهما ، فليحرر .

## فرع[1] للواجب الموسع

قوله : ( فصل : إذا أخر الواجب الموسع فمات[2] في أثناء وقته قبل ضيقه : لم يمت عاصيًا ؛ لأنه فعل ما أبيح له فعله ؛ لكونه جُوِّز له التأخير ) .

ش : واضح ، وهو قول الجمهور .

○ **الاعتراض على الفرع السابق :**

قوله : ( فإن قيل : إنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة ) .

ش : أي بشرط أن يبقى إلى آخر الوقت فيفعل الواجب .

---

* إلَّا حيث استثناه الشارع ، كالظهر في شدة الحر ، وكالعشاء إذا لم يشق على المأمومين . والله أعلم.

١ - لأنه مبني على ثبوته .

٢- مع غلبة ظن السلامة.

○ **الجواب عن ذلك الاعتراض :**

قوله : ( قلنا : هذا محال ؛ فإن العاقبة مستورة عنه . ولو سألنا فقال : « عليَّ صومُ يوم ، فهل يحلُ لي تأخيره إلى غدٍ :

« فما جوابه ؟ » :

إن قلنا : نعم : فَلِمَ أثم بالتأخير ؟ وإن قلنا : لا : فخلاف الإجماع . وإن قلنا : إن كان في علم الله أنك تموت قبل غدٍ[1] : لم يحل ، وإلَّا : فهو يحل . فيقول : « وما يدريني ما في علم الله » . فلا بد من الجزم بجواب . فإذًا : معنى الوجوب وتحقيقه : أنه لا يجوز له التأخير إلَّا بشرط العزم ، ولا يؤخر إلَّا إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه . والله أعلم ) .

ش : واضح .

---

١ - فهذه إحالة إلى جهالة لأنها إحالة إلى مغيب انفرد الله بعلمه ، فعلمه للعبد محال .




ولكن هل يعتبر فعله لهذه الصلاة أداء أم قضاء ، والذي عليه الجمهور أنه أداء ؛ نظرًا لبقاء الوقت ، ولا اعتبار بظنه ، وهو الصحيح لأنه ( لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه )، فإن الأداء والقضاء ونحوه من باب خطاب الوضع ، والإثم على التأخير من باب

خطاب التكليف ، وظن المكلف إنما يتناسب تأثيره في الأمور التكليفية فيقلب حقائقها لأنها أمور تقديرية أو إلزامية كالإثم والثواب ، فجاز أن تتبع الظنون والاعتقادات ، أما الأمور الوضعية كأوقات الصلاة ونحوها فلا يقوى ظن المكلف على قلب حقائقها .

## ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به

**قوله : ( فصل : ما لا يتم الواجب إلَّا به ينقسم إلى : ما ليس إلى المكلف كالقدرة واليد في الكتابة ، وحضور الإمام ، والعدد في الجمعة ، فلا يوصف بوجوب .**

**وإلى ما يتعلق باختيار العبد كالطهارة للصلاة والسعي إلى الجمعة وغسل جزء من الرأس مع الوجه وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم فهو واجب ) .**

ش : هذا الفصل يتحدث عن مسألة « ما لا يتم الواجب إلَّا به » ما حكمه ، ويسميه بعض الأصوليين بمقدمة الواجب ، ويسمى تارة « ما لا يتم الأمر إلَّا به يكون مأمورًا به » وغيرها ، والعبارة الأولى أشهر على ألسنة الأصوليين والفقهاء ، إلَّا أن عبارة « ما لا يتم الأمر إلَّا به يكون مأمورًا به » أشمل منها ، لأن الأمر قد يكون للندب ، فتكون مقدمته مندوبة .

● **ولتحرير محل النزاع في هذه المسألة طريقان :**

الأول : طريق ابن قدامة وغيره : وهو واضح بالمتن .

الثاني : الذي نهجه بعض الأصوليين ، وتوضيحها كالآتي :

● قال صاحب « حصول المأمول » ص ٣٢٩ :

وقد بين شيخ الإسلام طرق الناس في ضبط هذه المسألة ، والصحيح من تلك الضوابط ، فقال : « ما لا يتم الواجب إلا به ، فللناس في ضبطه طريقان :

أحدهما : - وهو طريق الغزالي ، وأبي محمد ، وغيرهما - أنه ينقسم إلى : غير مقدور للعبد كالقدرة ، والأعضاء ، وفعل غيره كالإمام ، والعدد في الجمعة ، فلا يكون واجبًا .

وإلى ما يكون مقدورًا له كالطهارة ، وقطع المسافة إلى الجمعة ، والمشاعر ، فيكون واجبًا .

وهذا ضعيف في القسم الأول ، إذ لا واجب[١] هناك . وفي الثاني باكتساب المال في الحج ، والكفارات ، ونحو ذلك[٢] .

والطريق الثاني : أن ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب كالقسم الأول[٣] ، وكالمال في الحج والكفارات ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقًا .

---

١- لأن الوجوب لم يثبت ، ولم يستقر فيطالب به العبد ، حيث إن وجوبه مشروط بشرط ولم يوجد .
٢- أي أن القسم الثاني يبطل ، ويُنقض باكتساب المال مثلًا فهو غير واجب مع أنه مقدور للمكلف ولا يجب عليه اكتساب المال ليحج به .
٣- أي في الطريق الأول وهو ما كان في غير مقدور المكلف .



## الواجب من حيث الإطلاق والتعليق

**واجب مطلق**

ما يتوقف عليه الواجب المطلق أو بعبارة أخرى : ما يتوقف عليه إيقاع الواجب (أي تنفيذه بعدما وجب)

- مطلوب بدليل مستقل
  - كالوضوء للصلاة فهو واجب إجماعًا
  - ويكون ثابت بدليلين : أحدهما : الدليل المستقل والآخر : قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
- غير مطلوب بدليل مستقل
  - كغسل جزء من الرأس مع الوجه في الوضوء
  - فهذا هو محل النزاع والراجح : أنه واجب من باب اللزوم العقلي والقاعدة فيه : ما لا يتم الواجب المطلق إلا به – ولم يكن مطلوبًا بدليل مستقل – فهو واجب

**واجب معلق**

ما يتوقف عليه الواجب المعلق أو بعبارة أخرى : ما يتوقف عليه وجوب الواجب (أي ابتداءً)

- على وجود سبب
  - كالزوال لوجوب صلاة الظهر
- على وجود شرط
  - كالإقامة لوجوب الصوم
- على انتفاء مانع
  - كالدَّيْن لوجوب الزكاة

والقاعدة هنا : ما لا يتم الواجب المعلق إلا به فليس بواجب وبعبارة أخرى : ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب (إجماعًا) سواء كان في مقدور العبد كالإقامة لوجوب الصوم أو ليس في مقدوره كإيجاده الزوال لوجوب صلاة الظهر

● **وقال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » ص ٨٣ :**

عند قول الناظم :

والأمر بالفعل المهم المنحتم ... أمر به وبالذي به يتم

**قال :**

وظاهر كلامه - رحمه الله - أن هذا في الواجب فقط ، وأن الأمر بالواجب أمر به ، وما لا يتم إلا به ، ولكن الصحيح خلاف ذلك ، وأن الأمر بالشيء أمر به ، وبما لا يتم إلا به ، سواء كان واجبًا أو مستحبًا ، فإن كان واجبًا فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وإن كان مستحبًا فما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب .

وهناك قاعدة أعم من هذه القاعدة عند العلماء ، وهى : الوسائل لها أحكام المقاصد ،

**وعلى هذا فنقول :**

ما كان وسيلة لواجب فهو واجب ، وما كان وسيلة لمستحب فهو مستحب ، وما كان وسيلة لمحرم فهو محرم ، وما كان وسيلة لمكروه فهو مكروه ، وما كان وسيلة لمباح فهو مباح .

**وهنا يرد سؤال ، وهو :**

هل الوسائل تعتبر كالمقاصد والغايات بحيث لا نأتي بوسيلة إلا إذا ثبتت بعينها عن الشارع ؟

أو نقول إن الوسائل أوسع من الغايات ، فكل ما كان وسيلة لشيء فله حكم ذلك الشيء ؟

**الجواب :**

الأخير دون الأول ، لكن يستثنى من ذلك أن تكون الوسيلة محرمة بعينها ، فهذه لا يجوز أن تستخدم .

كما لو قال قائل : أنا أدعو هؤلاء الكفار بالضرب على الربابة والعود ، وبإسماعهم من الأغاني الخليعة ، قيل له : لم يا أخي ؟

قال : حتى يدخلوا في الإسلام ، فهذا لا يجوز .

إذًا فانتبهوا لهذه النقطة ، لأن بعض الناس الآن يشتبه عليهم الأمر ، ويظنون أن الوسائل غايات ، ويقولون لابد أن تثبت الوسيلة بعينها عن النبي ﷺ ، وإلَّا فلا نقبلها ،

ونقول : أنت مبتدع ، ولهذا يبدعون الفقهاء في تقسيمهم العبادات إلى واجبات وأركان وشروط .

وعليه فنحن نقول : الشرع مقاصد ووسائل ، المقاصد غايات لا يمكن أن نغير فيها ، ولا أن نستبدلها بغيرها ، والوسائل لها أحكام الغايات ما لم تكن محرمة بعينها ، فإن كانت محرمة بعينها كانت حرامًا ، وعليه فإن جعل الخط في المسجد لا يمكن أن يقال : إنه بدعة ، وذلك لأنه ليس عبادة ، وإنما هو وسيلة إلى عبادة ، وهي : استواء الصفوف ، فإنه كما ترون لا يتم استواء الصفوف إلا بهذه الخطوط ، وليست هذه وسيلة محرمة بعينها .

فإن قال قائل : هذا السبب الذي جعلته مناطًا لحكم موجود في عهد النبي ﷺ فلماذا لم يفعل ؟

فترك النبي ﷺ الشيء مع وجود سببه سنة ، كما أن فعله سنة ؟

فالجواب عن ذلك أن يقال :

إن هذه القاعدة إنما هي في حق العبادات ، فالمراد أن العبادة إذا وجد سببها في عهد النبي ﷺ فلم يحدث لها أمرًا ، فإن من أحدث لها أمرًا فإحداثه مردود عليه .

○ **فائدة** : هذه القاعدة ليست مطردة فقد يكون المقصد والغاية واجبة والوسيلة إليها محرمة أو مكروهة .

● قال ابن القيم - رحمه الله - في « مدارج السالكين » ( ١/ ١١٦ ) :

« لا يلزم ذلك - أي أن يكون للوسائل أحكام المقاصد - فقد يكون الشيء مباحًا بل واجبًا ووسيلته مكروهة كالوفاء بالطاعة المنذورة هو واجب مع أن وسيلته وهو النذر مكروه منهي عنه ، وكذلك الحلف المكروه مرجوح مع وجوب الوفاء به أو الكفارة ، وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه ويباح له الانتفاع بما أخرجته له المسألة ، وهذا كثير جدًّا ،

فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرم لأجلها وما جعلت وسيلة إليه ليس بحرام ولا مكروه ». أ هـ المراد .

○ **فائدة** : لو كان الواجب بعضه معجوزًا عنه والبعض الآخر مقدورًا عليه فهل يسقط المعجوز عنه ويبقى وجوب المقدور عليه على المكلف أَوْ لا ؟

● **الجواب** : إن المعجوز عنه من الواجب يسقط عن المكلف ، وباقي الواجب المقدور عليه يكون واجبًا على المكلف لأمرين :

**الأول** : قوله تعالى : ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ ﴾ [التغابن : ١٦] .

**الثاني** : ما أخرجه مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال : « **إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم** » .

○ **العبارة الأحسن في هذا الباب ، وسبب ذلك :**

**قوله : ( وهذا أولى من قولنا : « يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب » ؛ إذ قولنا : يجب ما ليس بواجب متناقض ، لكن الأصل وجب بالإيجاب قصدًا ، والوسيلة وجبت بواسطة وجوب المقصود فهو واجب كيف ما كان ، وإن اختلفت علة إيجابها ).**

ش : الإشارة هنا تعود إلى أقرب مذكور ، وهو القسم الثاني من تقسيم ابن قدامة - رحمه الله - لما لا يتم الواجب إلَّا به وهو : « أن يكون ما لا يتم الواجب إلَّا به مقدورًا للمكلف فهو واجب » ، ومعناها : ما ليس بواجب صار واجب ، فهذا القول أحسن من قولنا : « يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب » ، لأن الأخير وقع في ظاهر

لفظه التناقض لا في معناه .

أما قولنا : « ما ليس بواجب صار واجبًا » فإنه غير متناقض – لا لفظًا ولا معنى – والحاصل أن العبارتين لا تناقض فيهما من حيث المعنى ؛ لأن شرط التناقض في المعنى : اتحاد الجهة ، وهنا الجهة مختلفة ؛ لأن أحدهما وجب بطريق الأصل ، وثانيهما ثبت من جهة الواسطة .

**○ اعتراض على ما سبق :**

**قوله : ( فإن قيل : لو كان واجبًا : لأثيب على فعله وعوقب على تركه ، وتارك الوضوء والصوم لا يعاقب على ما ترك من غسل جزء من الرأس مع الوجه ، وإمساك جزء من الليل مع النهار ) .**

ش : حاصل الاعتراض هو : أن مقدمة الواجب لا يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها ولذلك فإنها تكون ليست بواجب ؛ لأن الثواب على الفعل والعقاب على الترك من خواص الواجب ، وإذا انتفت خاصة الشيء انتفى ذلك الشيء .

**○ الجواب عن ذلك الاعتراض :**

**قوله : ( قلنا : ومن أنبأكم أن ثواب القريب إلى البيت في الحج مثل ثواب البعيد ، وأن الثواب لا يزيد بزيادة العمل في الوسيلة ؟**

**وأما العقوبة : فإنه يعاقب[1] على ترك الوضوء والصوم ، ولا يتوزع على أجزاء الفعل فلا معنى لإضافته إلى التفصيل ) .**

ش : يمكن أن يقال لهم : إن اعتراضكم هذا قائم على افتراضات لا مستند لها ،

والقول الحق : أنه يثاب على فعله للوسيلة أيضًا ، ومستند ذلك : النصوص الكثيرة الدالة على ذلك منها :

ما رواه[2] أبو موسى الأشعري أن النبي ﷺ قال : « أعظم الناس أجرًا في الصلاة

---

١ – عقاب واحد لا يتجزأ .

٢ – صحيح : الجامع الصغير و زيادته – (ج١/ ص١٩٥) .

أبعدهم فأبعدهم ممشى » ، حيث أن الماشي إلى الصلاة يحط عنه بكل خطوة يخطوها سيئة ، وتكتب له فيها حسنة ، فهنا يزاد الثواب بزيادة العمل في الوسيلة ، وهي المشي إلى الصلاة ، وأما الكلام عن العقوبة فواضح بالمتن .

## مسائل فقهية بنيت على قاعدة :

## ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب

**قوله : ( فصل : وإذا اختلطت أخته بأجنبية ، أو ميتة بمذكاة : حرمتا : الميتة بعلة الموت ، والأخرى : بعلة الاشتباه . وقال قوم : المذكاة حلال ، لكن يجب الكف[1] عنهما[2] وهذا متناقض ؛ إذ ليس الحل والحرمة وصفًا ذاتيًا لهما ، بل هو متعلّق بالفعل ، فإذا حرم فعل الأكل فيهما : فأي معنى لقولنا : « هي حلال؟ » وإنما وقع هذا في الأوهام ؛ حيث ضاهى الوصف بالحل والحرمة الوصف بالسواد والبياض والأوصاف الحسية ، وذلك وهم على ما ذكرناه . والله أعلم ).**

ش : هذا فرع أول من فروع قاعدة « ما لا يتم الواجب إلا به... » وتوضيحه أن قوله : « حرمتا : الميتة بعلة الموت ، والأخرى بعلة الاشتباه » :

أي : أن الميتة محرمة بالأصالة ، والمحرم بالأصالة يجب اجتنابه ، ولا يتم اجتناب المحرم بالأصالة – وهي الميتة – إلَّا باجتناب ما اشتبه به وهي المذكاة ، وما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب ، فينتج : أن اجتناب ما اشتبه بالمحرم أصالة واجب فيجتنب المذكاة ؛ لأنها اشتبهت بالميتة .

وخالف قوم في ذلك وقالوا : إن الميتة هي الحرام بالنص ، وأما المذكاة وهي المذبوحة ذبحًا صحيحًا فهي حلال ، لكن يجب الكف عنها .

أجاب ابن قدامة عن ذلك : بأن الكلام فيه تناقض ظاهر ، لأن المراد من الحل

---

١- أي حرام .
٢- معًا ، أو عنها كما في نسخة أخرى .

هو : رفع الحرج وهو جواز الأكل منها ، ومعنى الكف عنها هو : تحريم الأكل منهما ، والجمع بين جواز الأكل وتحريمه متناقض .

والذي أوقعهم في هذا التناقض هو أنهم توهموا : أن كل من الحل والحرمة وصفًا ذاتيًا للمذكاة والميتة : أي قائم بذاتها كالسواد والبياض ، والحق أن الحل والحرمة متعلقان بالفعل ، وهما : الإذن بالفعل ووجوب الكف عنه ، ومن الممكن توجيه القول الثاني ليوافق الأول :

بأن المقصود بقولهم « هي حلال » : أي في نفس الأمر بدليل الشرع الأصلي الابتدائي ، وقولهم : « يجب الكف عنها » بعارض الاشتباه ، فيكون الخلاف على هذا التقدير لفظي لأن هذا القول صار كالأول سواء من حيث أنه في أحدهما حرمت بالأصالة والأخرى بعارض الاشتباه ، أي انفكت الجهتان ، فلا تناقض .

## الواجب المحدَّد والواجب غير المحدد

**قوله : ( فصل : الواجب الذي لا يتقيد بحد محدود كالطمأنينة في الركوع والسجود ومدة القيام والقعود إذا زاد على أقل الواجب ) .**

ش : هذا الفصل : في فرع ثان من فروع ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب ، ووجه الفرعية : أن قاعدة « ما لا يتم الواجب...» لها منطوق ومفهوم ، فمنطوقها : « وجوب ما لا يتم الواجب إلَّا به » ، ومفهوم تلك القاعدة : « عدم وجوب ما يتم الواجب بدونه » ، وحيث أن الزائد مع الواجب الذي لا يقدر بقدر معين ولا يتوقف عليه الواجب ويتم الواجب بدونه من حيث أصل وجوده ، ومن حيث العلم بوجوده فلا يكون واجبًا ، فيكون هذا تفريعًا على مفهوم القاعدة لا على منطوقها ، وهذا هو ما أراده ابن قدامة بدليل قوله - رحمه الله - « ولنا أن الزيادة يجوز تركها ... » - أي يتم الواجب بدونها - فليست بواجبة .

ورأي آخر وهو :

أن هذا الفصل يتحدث عن الواجب غير المحدد ، حيث إنه معلوم أن الواجب

ينقسم بالنظر إلى تقدير الواجب ، وتحديده من الشارع ، وعدم تحديده إلى قسمين :

**الأول** : واجب محدد : وهو ما كان محددًا أو مقدرًا بمقدار معين .

مثل : غسل الوجه ، وغسل الرجلين .

وهذا الواجب المحدد إذا توقف إيقاعه على شيء في مقدور العبد يكون ما توقف عليه واجبًا لأنه لا تبرأ الذمة إلَّا بأدائه بمقداره الذي قدره الشارع ، وهذا من باب ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب .

الثاني : الواجب غير المحدد : وهو الذي لم يحدده الشارع ولم يقدره بقدر معين مثل : الطمأنينة في الركوع ، وصلاة التطوع بالنسبة للمكتوبات ، فإذا كانت الزيادة متميزة عنه كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات فهي ندب اتفاقًا .

وأما إذا كانت الزيادة لا تنفصل عن حقيقة الواجب مثل الزيادة في الطمأنينة ، ونحو ذلك ، فما حكم هذه الزيادة هل هي واجبة أو مندوبة ؟

هذا الفصل يتحدث عن ذلك .

**○ مذاهب العلماء في ذلك :**

**قوله : ( فالزيادة ندب واختاره أبو الخطاب ، وقال القاضي[١] : الجميع واجب).**

ش : **المذهب الأول** : أنها مندوبة ، والواجب ينطبق على أدنى ما يتناوله الاسم ، وهذا مذهب الأئمة الأربعة ، وابن قدامة - هنا - والغزالي ، وأبو الخطاب وغيرهم ، وهو الراجح لما سيأتي من الاستدلال .

المذهب الثاني : أن الزائد على الواجب غير المحدد يكون واجبًا .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني :**

**قوله : ( لأن نسبة الكل[٢] إلى الأمر واحد ، والأمر في نفسه واحد[٣] ، وهو :**

---

١- مذهب القاضي في « العدة » أنها ندب وليست واجبة .

٢- الواجب وما زاد عليه .

٣- لا يتجزأ .

أمر إيجاب ، ولا يتميز البعض عن البعض [١] . فالكل امتثال [٢] ) .

ش : واضح أن أكثر المقدمات ممنوعة .

○ **دليل أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا : * أن الزيادة يجوز تركها مطلقًا من غير شرط [٣] ولا بدل [٤] ، وهذا هو الندب ) .

ش : واضح .

○ **الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني :**

**قوله : ( ولأن الأمر إنما اقتضى إيجاب ما تناوله الاسم فيكون هو الواجب ، والزيادة ندب ، وإن كان لا يتميز بعضه عن البعض فيعقل كون بعضه واجبًا ، وبعضه ندبًا ، كما لو أدى دينارًا عن عشرين ) .**

**ش : قال الشيخ ابن بدران في النزهة : (ج١/ ص٩٣) :**

قوله : « ولأن الأمر ... إلخ » إشارة إلى رد ما ذهب إليه القاضي ، وبيانه أن حجة القاضي على الوجوب أن نسبة الواجب والزيادة عليه إلى الأمر واحدة ، والأمر في نفسه أمر واحد وهو أمر إيجاب وأحدهما غير متميز عن الآخر فانتظمهما انتظامًا واحدًا والكل امتثال ،

وحاصل الجواب : أن أكثر هذه المقدمات ممنوعة ، إذ لا نسلم أن نسبتها إلى الأمر واحدة ، بل الواجب نسبته إليه بالوجوب ، والزيادة بالندبية ،

---

١- بشيء .
٢- فإذا فعل الكل وصف بأنه ممتثل ، والامتثال واجب .
* وجه الاستدلال هنا : أن عدم جواز الترك من لوازم الواجب وخواصه ، فإذا غاب غاب الواجب ، وقد غاب هنا بالنسبة للزيادة فهي ليست واجبة فتكون ندبًا .
٣- في المآل : العزم على الفعل كما في الواجب الموسع .
٤- في الحال : فعل غيره من الخصال المخير بينها كما في الواجب المخير .

ولا نسلم أن الأمر في نفسه واحد وإنما هو واحد في لفظه ، أما في حقيقته فهو في تقدير أمرين :

أحدهما : جازم بالنسبة إلى الواجب .

والثاني : غير جازم بالنسبة إلى الزيادة ،

ولا نسلم أنه انتظمهما انتظامًا واحدًا ، بل بالوجوب والندبية ،

وقوله : « وإن كان لا يتميز بعضه عن البعض » (1) :

ردٌّ لقوله : وأحدهما غير متميز عن الآخر .أهـ.

○ **فائدة** : ترى أن ابن قدامة - رحمه الله - قد ذكر التقسيمات الثلاثة الأولى - هنا - في باب الوجوب وإن لم يصرح بالتقسيم الثالث إلَّا أنه فُهم من كلامه ،

أما التقسيم الرابع : وهو تقسيم الواجب باعتبار المخاطبين به : إلى « واجب عيني » ، و « واجب كفائي » فإنه لم يذكره – هنا – ولو إشارة إليه وإنما ذكره في باب الأمر بعنوان : « الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم » .

والأولى : أن يتكلم عليه هنا استكمالًا لتقسيمات الواجب .

وبيان ذلك :

ينقسم الواجب باعتبار فاعله – أي باعتبار المكلف بأدائه – إلى « واجب عيني » وإلى « واجب كفائي » .

فالواجب العيني هو : ما يتحتم أداؤه على كل مكلف بعينه .

أو نقول في تعريفه : ما طُلب حصوله من كل واحد من المكلفين كالصلاة .

وسُمي بالواجب العيني ، لأن الفعل الذي تعلق به الإيجاب منسوب إلى العين

---

١ – أي: يعقل أن يكون بعضه واجبًا وبعضه ندبًا ؛ قياسًا على من دفع دينارًا عن زكاة عشرين دينارًا فيكون نصف الدينار عن العشرين ، والنصف الآخر قد دفعه ندبًا .

والذات باعتبار أن ذات الفاعل مقصودة .

وحكمه : لزوم الإتيان به من كل واحد من المكلفين بعينه بحيث لا تبرأ ذمته إلَّا بفعله .

أما الواجب الكفائي : فهو ما يتحتم أداؤه على جماعة المكلفين ، لا من كل فرد منهم : بحيث إذا قام به البعض فقد أُدِي الواجب وسقط الإثم والحرج عن الباقين مثل : الصلاة على الميت ورد السلام ، وسُمي هذا بالواجب الكفائي ؛ لأنه منسوب إلى الكفاية والسقوط من حيث إن فِعْلَه من أي فاعل يُسقط طلبه عن الآخرين .

وحكمه : أنه إذا قام به من يكفي من المكلفين سقط عن الباقين ، وإذا لم يؤده أحد أثم المكلفون جميعًا .

**○ فائدة أخرى :**

ههنا ثلاثة يشبه بعضها بعضًا : الخطاب الموسع ، والخطاب المخير ، وفرض الكفاية ؛ إذ كل منها متعلق بقدر مشترك يجب تحصيله ويحرم تعطيله ، فلا بد من الفرق[1] بين هذه الثلاثة ، وحاصل الفرق :

أن المشترك في فرض الكفاية هو : الواجب عليه وهو أحد المكلفين ، وفي المخير هو الواجب نفسه وهو إحدى الخصال ، وفي الموسع هو : الواجب فيه وهو إحدى حصص الزمان فلاختلافهم في المشترك اختلفوا في الأحكام .

## القسم الثاني : المندوب

**قوله : ( القسم الثاني[2] : المندوب ).**

ش : والمندوب أصله : « المندوب إليه » فحذف الجار والمجرور ، تخفيفًا وتسهيلًا .

---

١- في حقائقها كما أنه يوجد فرق بين مسمياتها .

٢- القسم الثاني : أي من أقسام الحكم التكليفي .

○ **تعريف المندوب لغة :**

**قوله : ( والندب في اللغة : الدعاء إلى * الفعل كما قال الشاعر :**

**لا يسألون أخاهم حين يندبهم    في النائبات[١] على ما قال برهانًا )**

**ش : المندوب لغة : المدعو إلى فعله .**

○ تعريف المندوب اصطلاحًا :

قوله : ( وحده في الشرع : مأمور[٢] لا يلحق بتركه ذم من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل . وقيل : هو ما في فعله ثواب[٣] ولا عقاب في تركه ) .

**ش : التعريف الأول كما بالمتن وشرحه :**

قوله : « مأمور » : جنس يشمل الواجب والمندوب ، وخرج به الحرام والمكروه والمباح .

قوله : « لا يلحق بتركه ذم » : فصل أخرج الواجبات عدا الموسع والمخير والكفاية ، والمقصود بتركه هو مطلقًا أو إلى بدل .

قوله : « من غير حاجة إلى بدل » : فصل أخرج الموسع والمخير والكفائي وأبقى المندوب .

وهذا التعريف : هو ما صح عند الغزالي في « المستصفى » ، وهو المختار لابن قدامة – هنا – وهو أصح التعريفات لعدم وجود الاعتراضات الصحيحة عليه .

---

* قال الآمدي : الندب في اللغة : هو الدعاء إلى أمر مهم ، وهو أخص مما ذكره البعض ، قال الطوفي : وهو أنسب وأشهر في كلام العرب وأغلب وعليه يحمل عموم كلام غيره ، ويمكن حمل كلام ابن قدامة هنا عليه حيث سياق البيت الذي استشهد به على معنى الندب يدل على ذلك ؛ حيث أن قريطًا الشاعر دعا بني مازن لنجدته في أخذ إبله .

١- الصحيح : للنائبات .

٢- هذا هو تعريفه بالحقيقة .

٣- وهذا هو تعريفه بالثمرة والحكم .

**التعريف الثاني** : المندوب هو : ما في فعله ثواب ، ولا عقاب في تركه .

قوله : « ما في فعله ثواب » : « ما » اسم موصول بمعنى الذي ، وهذا قيد أول دخل فيه الواجب والمندوب ، وخرج به المباح والمكروه والحرام .

قوله : « ولا عقاب في تركه » : قيد أخرج الواجب .

الأَوْلَى إضافة «مطلقًا» في التعريف الثاني فيكون : المندوب هو :

ما في فعله ثواب ، ولا عقاب في تركه مطلقًا لإخراج الواجبات : الموسع والكفائي والمخير .

○ **فائدة** : صيغ المندوب :

● **قال الجديع في « التيسير » ص ٢٨ - ٢٩ :**

صيغه - أي صيغ المندوب - :

١- كل صيغة أمر قام برهان على عدم الإلزام بها ...

٢- كل صيغة خبرية تضمنت الحثَّ وليست مؤوَّلة بالأمر ، كصيغ الترغيب بأذكار أو تطوعات مخصوصة ، كأن يجيء : « من قال كذا فله كذا وكذا » ، أو « من صلى كذا فله كذا » .

٣- كل فعل نبوي قُصد به التشريع على ما سيأتي بيانه في ( دليل السنة ) ، كصلاة الرواتب ، وصيام التطوع .

## المندوب هل هو مأمور به أوْ لاَ ؟

قوله : ( والمندوب مأمور . وأنكر قوم كونه مأمورًا ) .

ش : المذهب الأول : أن المندوب مأمور به حقيقة ، وهو مذهب الجمهور .

● **قال صاحب حصول « المأمول » ص ٣٧٣ :**

فقال ﷺ - أي شيخ الإسلام ابن تيمية - في « المسودة » ص ١١ :

التحقيق في مسألة أمر الندب – مع قولنا : إن الأمر المطلق يفيد الإيجاب – أن يقال :

الأمر المطلق لا يكون إلا إيجابيًا ، وأما المندوب إليه فهو مأمور به أمرًا مقيدًا لا مطلقًا ، فيدخل في مطلق الأمر لا الأمر المطلق ... أ هـ المراد .

المذهب الثاني : أن المندوب غير مأمور به حقيقة .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني :**

قوله : ( قالوا : لأن الله سبحانه قال : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور:٦٣] ، والمندوب لا يحذر فيه ذلك ،

ولأن النبي ﷺ قال : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » [1] وقد ندبهم إلى السواك : عُلم : أن الأمر لا يتناول المندوب . ولأن الأمر اقتضاء جازم[2] لا تخيير معه ، وفي الندب تخيير . ولم يسم تاركه عاصيًا [3] ) .

ش : واضح .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول :**

قوله : ( ولنا : أن الأمر : استدعاء وطلب ، والمندوب مُستدعى و مطلوب فيدخل في حقيقة الأمر قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ [النحل:٩٠] ، وقال تعالى : ﴿ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ [ الأعراف: ١٩٩ ] ، ومن ذلك ما هو مندوب. ولأنه شاع في ألسنة الفقهاء : أن الأمر ينقسم إلى : أمر إيجاب وأمر استحباب . ولأن فعله طاعة : وليس ذلك لكونه[4] مُرادًا ؛ إذ الأمر يفارق الإرادة . ولا لكونه موجودًا ؛ فإنه موجود في غير الطاعات . ولا لكونه مثابًا ؛ فإن الممتثل يكون

١ – أخرجه البخاري ومسلم .
٢ – أي يُفهم من صيغة الأمر أنها تقتضي اقتضاء الفعل اقتضاءًا جازمًا لا تخيير معه؛ حيث إن تاركه يعاقب .
٣– كما يقال في الواجب .
٤ – أي وليس سبب تسمية المندوب طاعة .

**مطيعًا وإن لم يثب ، وإنما الثواب للترغيب في الطاعات ) .**

**ش : الدليل الأول** : أنه معروف أن حقيقة الأمر - كما سيأتي إن شاء الله - استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء .

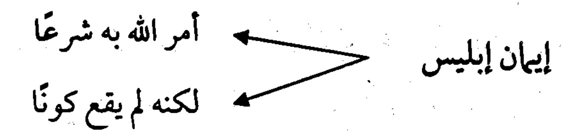
والاستدعاء هو الطلب والمندوب مُستدعى ومطلوب ، وعلى ذلك فالمندوب يدخل في حقيقة الأمر كما دخل الواجب ، لاشتراكهما في شيء واحد وهو : أن كلًا منهما مستدعى ومطلوب .

**الدليل الثاني** : أنه سبحانه وتعالى أطلق الأمر على المندوب في الكتاب ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فيكون المندوب مأمورًا به حقيقة ، كما هو واضح من أمثلة المؤلف .

**الدليل الثالث** : أنه قد شاع وذاع على ألسنة الفقهاء وأهل اللغة أن الأمر ينقسم إلى « أمر إيجاب » و « أمر ندب » ؛ وحيث أن مورد القسمة مشترك بين القسمين بالضرورة فإنه يثبت : أن المندوب مأمور به حقيقة كالواجب .

**الدليل الرابع** : لأن فعل المندوب طاعة ،

قوله : « وليس ذلك لكونه مرادًا إذ الأمر يفارق الإرادة » : أي أن الأمر الشرعي يفارق الإرادة الكونية ، نحو :




والباقي واضح ، فاستخدم المؤلف السبر والتقسيم وكرَّ على الاحتمالات - المخالفة لكون المندوب طاعة امتثالًا للأمر - فلم يبق إلَّا كونه طاعة لما فيه من امتثال الأمر .

أو نقول في هذا الدليل : إن المندوب طاعة ، وكل ما هو طاعة فهو مأمور به ، فالمندوب مأمور به .

أما المقدمة الصغرى - وهي : أن المندوب طاعة - فدليلها الإجماع .

وأما المقدمة الكبرى - وهي : أن كل ما هو طاعة فهو مأمور به - فدليلها أن الطاعة تقابل المعصية ، والمعصية مخالفة الأمر ، فالطاعة : امتثال الأمر .

○ **الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني :**

قوله : ( وقولهم : « إن الأمر ليس فيه تخيير » ممنوع [١] . وإن سلَّمنا : فالمندوب كذلك ؛ لأن التخيير عبارة عن التسوية ، فإذا ترجح جهة الفعل : ارتفعت التسوية والتخيير . ولم يُسمَّ تاركه عاصيًا ؛ لأنه اسم ذم [٢] ، وقد أسقط الله تعالى الذم عنه ، لكن يسمى مخالفًا وغير ممتثل ، ويسمى فاعله موافقًا ومطيعًا . وقول النبي ﷺ : « لأمرتهم بالسواك » : أي : أمرتهم أمر جزم وإيجاب . وقوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور: ٦٣] يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب . ونحن نقول به ، لكن يجوز صرفه إلى الندب بدليل ، ولا يخرج بذلك عن كونه أمرًا ؛ لما ذكرناه في دليلنا . والله أعلم ) .

ش : واضح .

## القسم الثالث : المباح

**قوله : ( القسم الثالث : المباح )**

ش : المباح لغة : يطلق على الإظهار والإعلان . يقال : « باح بسرِّه » : أي أظهره وأعلنه .

ويطلق على ما ليس دونه مانع يمنعه : ومنه قول عبيد بن الأبرص :

ولقد أبحنا ما حميت ... ولا مبيح لما حمينا

---

١- بدليل الواجب المخير ، والموسع ، والكفائي .
٢- مختص بمخالفة أمر الإيجاب ، فلو سمي تارك المندوب عاصيًا لالتبس مع الواجب ، لذلك ؛ أسقط الله تعالى الذم عن تارك المندوب .

○ **تعريفه في الاصطلاح :**

**قوله : ( وحدُّه : ما أذن الله سبحانه في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه ) .**

ش : خرج بذلك التعريف الأحكام التكليفية الأربعة الباقية ، وهي : الواجب ، والمندوب ، والمكروه ، والحرام ؛ حيث إن كلًا من الأحكام الأربعة لا يخلو من مدح أو ذم ، إما في الفعل وإما في الترك ، فالواجب والمندوب يمدح فاعلهما ، والحرام والمكروه يمدح تاركهما .

وخرج بقوله : « ما أذن الله سبحانه » أفعال الله تعالى ؛ حيث إنه قيل : « إنها خالية من الثواب والعقاب ، فينبغي أن تكون مباحة ، فقوله «ما أذن الله سبحانه » أخرج ذلك الاحتمال .

● **فائدة** : التعريف الأقرب للصواب هو : « ما أذن الله – تعالى – في فعله وتركه مطلقًا[١] من غير مدح ولا ذم في أحد طرفيه[٢] لذاته[٣] » ، بزيادة قيدين مطلقًا[٤] ، ولذاته .

قوله « مطلقًا » : خرج بهذا القيد الواجبات ( المخير والموسع ) لأنها أذن في تركها بشرط .

قوله « لذاته » : خرج بذلك ما يذم فاعله أو يثاب لاعتبارات أخرى نحو المباح الذي تعلق به أمر لكونه وسيلة إلى واجب ، أو تعلق به نهي لكونه وسيلة إلى منهي عنه.

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « مذكرته » :

---

١– أي من غير بدل .

٢– الفعل والترك .

٣– لذاته : أي لذات المباح من غير اعتبارات أخرى ( أي بقطع النظر عن أمر آخر ) وإن كان الأصل في ضبط الحدود وبناء الأحكام إنما هو بالنظر إلى ذات الشيء ، لا إلى ما يستلزمه وما يعرض له من عوارض ، وإنما ذكرناها لكي ينتفع بها المبتدئ .

٤– أي غير مشروط .

**اعلم أن الإباحة عند أهل الأصول قسمان :**

**الأولى : إباحة شرعية** ، أي عرفت من قبيل الشرع كإباحة الجماع في ليالي رمضان المنصوص عليها بقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٧] ، وتسمى هذه الإباحة : الإباحة الشرعية .

**الثانية : إباحة عقلية** وهي تسمى في الاصطلاح البراءة الأصلية ، والإباحة العقلية هي بعينها ( استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه ) .

ومن فوائد الفرق بين الإباحتين المذكورتين أن رفع الإباحة الشرعية يسمى نسخًا كرفع إباحة الفطر في رمضان ، وجعل الإطعام بدلًا عن الصوم المنصوص في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٤] .

فإنه منسوخ بقوله : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٥] .

وأما الإباحة العقلية فليس رفعها نسخًا ، لأنها ليست حكمًا شرعيًا[١] ، بل عقليًا ، ولذا لم يكن تحريم الربا ناسخًا لإباحته في أول الإسلام ،

ودليل حجية الإباحة الأصلية : قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ [سورة التوبة : ١١٥ ] ، فإنهم لما استغفروا لموتاهم المشركين ، فنزل قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ ﴾ [سورة التوبة : ١١٣] .

ندموا على استغفارهم للمشركين ، فأنزل الله الآية مبينة أن ما فعلوه من الاستغفار لهم على حكم البراءة الأصلية قبل نزول التحريم لا مؤاخذة عليهم به حتى يحصل بيان ما ينهى عنه .أ هـ .

---

١ - باعتبار أنه لم يرد دليل من الشرع بخصوصها ، وإن دلت الأدلة الشرعية العامة على إباحتها ، أي أنه ليست حكمًا شرعيًا من حيث الخصوص لا من حيث الجملة ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

## صيغ الإباحة

- **الأولى** : « لا حرج » : نحو قوله تعالى : ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [النـور:٦١] ، ونحو ما أخرجه البخاري أن النبي ﷺ قال : « **افعل ولا حرج** » .

- **الثانية** : « لا جناح » : نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٣٥] .

- **الثالثة** : « أحل » : نحو قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ [البقرة :١٨٧] .

- **الرابعة** : صيغة الأمر التي اقترنت بها قرينة صرفتها من الوجوب والندب إلى الإباحة .

## هل المباح من الشرع أم لا ؟

**قوله** : ( وهو من الشرع . وأنكر بعض المعتزلة ذلك ) .

**ش** : اختلف العلماء في ذلك على مذهبين :

**الأول** : مذهب الجمهور : أنه حكم شرعي ، وهو الصحيح .

**الثاني** : أن المباح ليس حكماً شرعياً ، وهو مذهب بعض المعتزلة .

○ **دليل أصحاب المذهب الثاني :**

**قوله** : ( إذ معنى الإباحة : نفي الحرج عن الفعل والترك ، وذلك ثابت قبل ورود السمع ، فمعنى إباحة الشيء : تركه على ما كان قبل السمع ) .

**ش** : واضح .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول :**

قوله : ( قلنا : الأفعال : ثلاثة أقسام : قسم صرح فيه الشرع بالتخيير بين فعله وتركه ، فهذا خطاب ، ولا معنى للحكم إلّا الخطاب . وقسم لم يرد فيه خطاب بالتخيير لكن دل دليل السمع على نفي الحرج عن فعله وتركه ، فقد عرف بدليل السمع ، ولولا هو : لعرف بدليل العقل[١] نفي الحرج عنه . فهذا اجتمع عليه : دليل : العقل والسمع . وقسم لم يتعرض الشرع له بدليل من أدلة السمع : فيحتمل أن يقال : قد دل السمع على أن ما لم يرد فيه طلب فعل ولا ترك فالمكلف فيه مخير . وهذا دليل على العموم فيما لا يتناهى من الأفعال فلا يبقى فعل إلّا مدلول عليه سمعًا ، فتكون إباحته من الشرع . ويحتمل أن يقال[٢] : لا حكم له ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

## حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها

قوله : ( * فصل : واختلف في الأفعال وفي الأعيان المنتفع[٣] بها قبل ورود الشرع بحكمها ) .

ش : **فائدة هامة :**

أن هذه المسألة متفرعة عن قاعدة المعتزلة المشهورة ، وهي : « التحسين والتقبيح العقليين » حيث إنه لما أبطل الجمهور قاعدة المعتزلة تلك : لزم من إبطالها : إبطال حكم الأفعال قبل ورود الشرع ، فالجمهور يبحثون هذه المسألة على سبيل التسليم الجدلي بما قاله المعتزلة ، لذلك يسمونها مع مسألة « شكر المنعم عقلًا » بمسائل التنزل .

والأصل : أنه لم يخل وقت عن الشرع ، فمنذ أنزل الله سبحانه وتعالى آدم عليه

---

١- حيث يبقيه على النفي الأصلي .
٢- وهذا بعيد ، لأنه لا توجد حادثة إلّا ولها حكم شرعي .
* هذا الفصل ذكر فيه ابن قدامة المسألة الأولى من مسائل المباح .
٣- نفع محض أو نفع أكبر من الضرر .

السلام إلى الأرض أنزل معه شرعًا، أمره فيه ونهاه،

والصواب أن يعبر عن هذه المسألة بـ « الأفعال والأعيان المنتفع بها المسكوت عنها بعد ورود الشرع » ، وهو ما يسمى بمرتبة العفو .

● قال الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - في « مذكرته » :

واعلم أن لعلماء الأصول في هذا المبحث تفصيلًا لم يذكره المؤلف ولكنه أشار إليه إشارة خفية وهو أنهم يقولون : الأعيان لها ثلاث حالات :

١- إما أن يكون فيها ضرر محض ولا نفع فيها البتة ، كأكل الأعشاب السامة القاتلة .

٢- وإما أن يكون فيها نفع محض ، ولا ضرر فيها أصلًا .

٣- وإما أن يكون فيها نفع من جهة وضرر من جهة ، فإن كان فيها الضرر وحده ولا نفع فيها أو كان ضررها أرجح من نفعها أو مساويًا له فهي حرام ، لقوله ﷺ: « لا ضرر ولا ضرار » ، وإن كان نفعها خالصًا لا ضرر معه ، أو معه ضرر خفيف والنفع أرجح منه ، فأظهر الأقوال الجواز ، وقد أشار المؤلف إلى هذا التفصيل بقوله : « المنتفع بها » فمفهومه أن ما لا نفع فيه لا يدخل في كلامه .أهـ.

## مذاهب العلماء في حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع ببيان حكمها

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( فقال التميمي ، وأبو الخطاب ، والحنفية[1] : هي على الإباحة ) .

ش : المذهب الأول : أن حكمها هو : الإباحة .

---

١- والصحيح أكثرهم .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول :**

قوله : ( إذ قد عُلم[١] انتفاعنا بها من غير ضرر علينا ، ولا على غيرنا فليكن مباحًا[٢] . ولأن الله سبحانه خلق هذه الأعيان[٣] لحكمة[٤] لا محالة ، ولا يجوز أن يكون ذلك[٥] لنفع يرجع إليه : يثبت أنه لنفعنا ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني :**

قوله : ( وقال ابن حامد والقاضي وبعض المعتزلة : هي على الحظر ) .

ش : المذهب الثاني : هي على الحظر .

**○ أدلة المذهب الثاني :**

قوله : ( لأن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح ، والله سبحانه المالك ولم يأذن . ولأنه يحتمل أن في ذلك ضررًا[٦] فالإقدام عليه خطر ) .

ش : واضح .

---

١ - أجيب عن ذلك : بأن الغير قد لا يكون عليه ضرر ، ولكن من حقه أن يمنع من أخذ من ماله شيئًا بدون إذنه ، بدليل أن من يملك الملايين من الأموال لا ضرر عليه بأن يأخذ غيره منه قرشًا واحدًا ، ومع ذلك لا يجوز أخذه إلَّا بإذن هذا الغني ، وإلَّا يكون حرامًا ، فكذلك هنا .

٢ - أي فالعقل السليم يدعو إلى ذلك ويسوغه .

٣ - وقد أجيب عن ذلك : سلَّمنا أن أفعال الله تعالى كلها معللة بالمصالح ، وأنه - سبحانه - لا يفعل شيئًا إلَّا وفيه مصلحة ، لكن قد نطلع على المصلحة التي من أجلها شرع الحكم ، وقد تغيب عنا كما قال ابن تيمية ، وهو مذهب أهل السنة ، فيكون خلق تلك الأشياء ليست حكمتها نفعنا بها قطعًا ، بل يحتمل هذا ، ويحتمل أننا لا نعرف الحكمة .

٤ - وهي نفعنا بها .

٥ - لأن الله غني عن أن تلحقه المضار والمنافع .

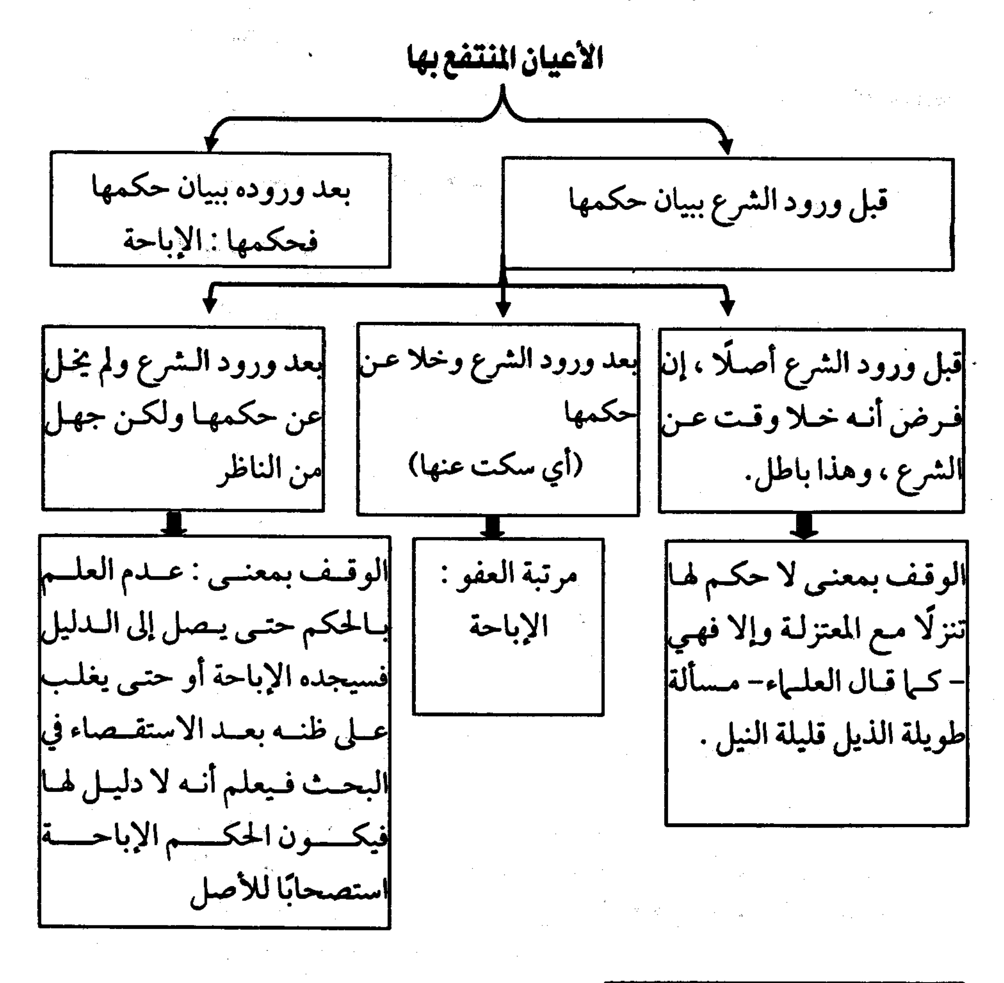
٦ - أي حرامًا فيأثم ويلام ، ويترتب على ذلك ضرر .

○ المذهب الثالث :

**قوله : ( وقال أبو الحسن الجزري[(١)] وطائفة الواقفية[(٢)] : لا حكم لها ) .**

ش : المذهب الثالث : الوقف .

والمراد بالوقف : أن الحكم متوقف على ورود الشرع بحكمها ، ولا حكم لها في الحال ، وليس المراد : عدم العلم فلا يدري أنها محظورة أو مباحة .




---

١- من قدماء الحنابلة .

٢- وأهل السنة والجماعة أيضًا .

○ دليل أصحاب المذهب الثالث :

قوله : ( إذا معنى الحكم : الخطاب ، ولا خطاب قبل ورود السمع ) .

ش : واضح .

○ الأجوبة عن بعض الاعتراضات والأدلة التي أوردها أصحاب المذهبين الأول والثاني :

قوله : ( والعقل[١] لا يبيح شيئًا ولا يحرمه ، وإنما هو معرِّف[٢] للترجيح والاستواء . وقبح التصرف في ملك الغير إنما يعلم بتحريم الشارع ونهيه[٣] . ولو حكمت فيه العادة : فإنما يقبح في حق من يتضرر بالتصرف في ملكه ، بل[٤] يقبح المنع مما لا ضرر فيه كالظل وضوء النار ) .

ش : واضح .

○ المذهب الذي يليق بالمذهب الحنبلي :

قوله : ( وهذا القول هو اللائق بالمذهب ) .

ش : واضح .

## الدليل على أن الوقف هو المذهب المناسب

## حيث لم يرد شرع بحكم تلك الأشياء

قوله : ( إذ العقل لا مدخل له في الحظر والإباحة على ما سنذكره - إن شاء الله

---

١- لا دخل له في إثبات الأحكام أو نفيها من حظر وإباحة ونحو ذلك .
٢- هادٍ ومرشد إلى فهم الخطاب ، ووجه الاستدلال من النصوص وكون هذا الدليل أرجح من ذاك أو هما سواء ، ونحو ذلك من التصرف في مقتضيات الأحكام بعد ثبوتها .
٣- والكلام في المسألة قبل ورود الشرع .
٤- فإذا ثبت أن الشيء الذي لا يتضرر به المالك من الآدميين يقبح أن يمنع من الانتفاع به ، فيجب أن لا يحرم الانتفاع بشيء من الأعيان التي يملكها الله عز وجل قياسًا على الآدميين ؛ لأنه لا ضرر على الله تعالى في الانتفاع بشيء من الأعيان التي يملكها الله سبحانه .

تعالى - ، وإنما تثبت الأحكام بالسمع ) .

ش : الوقف هو المناسب واللائق بالمذهب الحنبلي ؛ حيث إن أصحاب هذا المذهب يستندون في إثبات الأحكام إلى الشرع والسمع دون العقل .

**○ الأدلة العامة السمعية على أن الإباحة هي حكم الأشياء قبل ورود الشرع بحكمها :**

قوله : ( وقد دل السمع على الإباحة على العموم[1] بقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] ، وبقوله : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ ... ﴾ [الأعراف : ٣٣] ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ... ﴾ [الأنعام: ١٥١] ، وبقوله : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا ﴾ [الأنعام :١٤٥] ، ونحو ذلك ، وقول النبي ﷺ : « وما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه[2] » ، وبقوله : « إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يُحَرَّم على الناس فحُرِّم من أجل مسألته » ) .

ش : أن تلك النصوص دلت على طريق دلالة العام الظنية : أن حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود السمع ببيان حكمها هو الإباحة فإن قلت : كيف يستدل بنصوص الشرع مع أن المسألة مفروضة قبل ورود الشرع ، قلنا : إن الصيغ الواردة في النصوص السابقة عامة تشمل حكم ما قبل ورود الشرع وما بعده .

وجه الاستدلال بالآية : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة :٢٩] ، هو أن ما : اسم موصول بمعنى الذي يفيد العموم ، واللام في « لكم » تفيد الملك ، فلا بد من أن نتحصل على فائدة الملك وهي الانتفاع به .

وجه الاستدلال بالآيتين قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ ... ﴾ [الأعراف : ٣٣] ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ... ﴾ [الأنعام : ١٥١] أن

---

١ - هذا ما رجحه ابن قدامة وهو : أن الأشياء المنتفع بها حكمها الإباحة عمومًا قبل الشرع وبعده ، والصواب : أنها من العام المخصوص بغير حالة عدم ورود الشرع أصلًا ، حيث أنه في هذه الحالة لا شرع فلا حكم . والله أعلم .

٢ - حسن : الجامع الصغير و زيادته - (ج١/ ص٥١٥) .

الآية جعلت الإباحة أصلًا في هذه الأشياء إلَّا ما صرح الله ﷻ بتحريمه ، وكذلك آية [الأنعام : ١٤٥] .

وجه الاستدلال بالحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن سلمان الفارسي أن النبي ﷺ سئل عن السمن والجبن والفراء فقال : « الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه » ، وفي رواية : « وما سكت عنه فهو عفو » : أن الأشياء المسكوت عن حكمها هي الإباحة : أي أن الله قد عفى لمن فعلها ولمن تركها .

وجه الاستدلال من الحديث الذي رواه الشيخان وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه قال : « إن أعظم المسلمين في المسلمين ... » الحديث : أن هذا الحديث جعل الإباحة أصلًا في الأشياء قبل ورود الشرع بحكمها .

## أثر الخلاف وفائدته

قوله : ( وفائدة الخلاف : أن من حرم شيئًا أو أباحه : كفاه فيه استصحاب حال الأصل ) .

ش : فائدة هذا الخلاف وثمرته هي : استصحاب كل واحد من القائلين حال أصله الذي ذهب إليه قبل ورود الشرع في المسكوت عنه من التصرفات والمأكولات والمشروبات والملبوسات التي لم يرد عن الشارع الحكم فيها ، إلا من قال بالوقف بمعنى لا حكم لها فلا استصحاب لذلك في المسكوت عنه بعد ورود الشرع ، لأن الأدلة العامة أثبتت له حكم وهو الإباحة .

## المباح هل هو مأمور به

قوله : ( * فصل : المباح غير مأمور به ) .

* هذا الفصل ذكر فيه ابن قدامة المسألة الثانية من مسائل المباح وهي : ( مسألة كلامية ) : وتتكون من مسألتين ، الأولى : هل المباح مأمور به أم لا ؟ والثانية : هل الإباحة تكليف؟ .

ش : المذهب الأول : أن المباح غير مأمور به من حيث هو مباح ( لذاته ) وهو مذهب الجمهور ، وهو الصحيح .

المذهب الثاني : أنه مأمور به ، وهو منسوب إلى الكعبي وأتباعه .

**○ الدليل على المذهب الصحيح وهو : أن المباح غير مأمور به**

قوله : ( لأن الأمر : استدعاء وطلب ، والمباح مأذون فيه ومطلق . غير مستدعى ولا مطلوب . وتسميته مأمورًا تجوز[1] ) .

ش : يتضح من ملاحظة حديهما الفرق بين حقيقتيهما .

**○ دليل المذهب الثاني وهو : أن المباح مأمور به**

قوله : ( فإن قيل : ترك الحرام مأمور به ، والسكوت المباح يترك به الكفر والكذب الحرام فيكون مأمورًا به ) .

ش : تقريره : أن فعل المباح لا يتحقق إلَّا بترك حرام ، وترك الحرام مأمور به وعلى هذا : يكون المباح مأمورًا به ، والقائل بذلك هو : أبو القاسم عبد الله بن أحمد البخلي رئيس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية توفي ٣١٩هـ .

**○ الجواب عن ذلك الدليل :**

**قوله : ( قلنا : فليكن المباح واجبًا إذًا . وقد يترك الحرام إلى المندوب فليكن واجبًا . وقد يترك الحرام بحرام آخر فليكن الشيء حرامًا واجبًا ، ولتكن الصلاة حرامًا إذا تحرم بها من عليه الزكاة وهذا باطل ) .**

ش : إذا سلكنا هذا المنهج فإنه يلزم أن يكون المباح واجبًا ، والحرام واجبًا ، والمندوب واجبًا ، والواجب حرامًا ، والشيء الواحد يكون حرامًا واجبًا ، وهذا

١ - أي ليس على سبيل الحقيقة ؛ لأن الاسم الحقيقي للمباح : المأذون فيه ، ولكن هذا من باب إطلاق اللازم على الملزوم ؛ لأنه يلزم من خطاب الله تعالى بالتخيير فيه كونه مأمورًا باعتبار أصل الخطاب ، وهذا خلاف الأصل ؛ حيث أن الأصل في التعريفات والأحكام النظر إلى الذات لا إلى اللوازم والعوارض .

تناقض ظاهر في الشريعة ، وهو لا يجوز عقلًا فضلًا عن أنه لا يجوز شرعًا .

**○ الخلاف بين الجمهور والكعبي لفظي :**

أن كلام الكعبي المصرح به والمنقول في كتب الأصول ظاهره يدل على أن المباح يكون مأمورًا به باعتبار ما يعرض له من ترك حرام وغيره ، لا أنه مأمور به من حيث ذاته ، وهذا المعنى قال به الجمهور .

أما الجمهور فقالوا أن المباح غير مأمور به نظرًا إلى ذات الفعل ، فالنزاع لفظي لعدم ورود المذهبين على محل واحد .

والأولى هو قول الجمهور ، لأن الأصل في ضبط الحدود وبناء الأحكام إنما هو بالنظر إلى ذات الشيء لا إلى ما يستلزمه ، كما بيَّنَّاه سابقًا .

## هل الإباحة تكليف ؟

قوله : ( فإن قيل : فهل الإباحة تكليف ؟ قلنا : من قال : التكليف : الأمر والنهي : فليست الإباحة كذلك . ومن قال : التكليف : ما كلف اعتقاد كونه من الشرع : فهذا كذلك وهذا ضعيف ؛ إذ يلزم عليه جميع الأحكام ، والله أعلم ).

ش : المذهب الأول : أن الإباحة ليست تكليفًا ، وهذا مذهب الجمهور ، وهو الصحيح .

لأن التكليف هو : طلب ما فيه كلفة ومشقة بصيغة الأمر أو النهي ، والإباحة ليست فيها مشقة جازمة كمشقة الوجوب والتحريم ، ولا غير جازمة كمشقة المندوب والمكروه ، وهي مشقة فوات الفضيلة . بل إن المكلف في المباح يخير بين الفعل والترك مطلقًا ، وهذا لا تكليف فيه .

المذهب الثاني : أن الإباحة تدخل تحت التكليف ، أي أن الإباحة تكليف ، وذهب إلى ذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ، وعلل قوله : بأن التكليف هو : ما كلف اعتقاد كونه من الشرع ، فيكون المباح مكلف به من حيث وجوب اعتقاد إباحته .

وإذا تدبرت المذهبين وجدت أن النزاع بينهما لفظي ، لعدم وروده على محل

واحد ، فالنزاع راجع إلى الاختلاف في تفسير لفظ « التكليف » .

وما قاله أبو إسحاق ضعيف ؛ لأنه تأويل بعيد جدًّا ، ولأنه يلزم أن نقول مثله في جميع الأحكام الشرعية .

ولأن الكلام ليس في هذا الاعتقاد فإنه لا يسمى مباحًا ، وإنما الكلام في نفس الفعل الذي تعلقت به الإباحة كالأكل والشرب ، والأولى في جعل المباح من أقسام التكليف ، هو أنه – المباح – يختص بالمكلفين ، أي أن المباح لا يكون إلّا لمن يصح إلزامه بالفعل أو الترك .

## القسم الرابع : المكروه

**قوله : ( القسم الرابع : المكروه ) .**

ش : المكروه لغة : ضد المحبوب ، وهو اسم مفعول من كره بمعنى أبغض.

**○ تعريفه في الاصطلاح :**

**قوله : ( وهو : ما تركه خير من فعله ) .**

ش : قوله « ما » : جنس في التعريف شمل الأحكام التكليفية الخمسة لأن المراد بها فعل المكلف.

قوله « تركه خير من فعله » : قيد أخرج الواجب والمندوب والمباح والحرام ؛ لأن الواجب والمندوب : تركهما شر ، والمباح : ليس في تركه خير ولا شر ، والحرام : تركه خير وفعله شر .

وهذا التعريف يوافق مذهب الجمهور ؛ حيث إن معناه : المطلوب تركه طلبًا غير جازم .

## الاعتراض على تعريف ابن قدامة

## والجواب عنه

وقد اعترض على هذا التعريف بأنه غير مانع من دخول غيره فيه ، حيث يدخل الحرام - هنا - لأنه تركه خير من فعله ،

والجواب : بأن الخيرية التي في تعريف المكروه تقتضي المشاركة بين الفعل والترك مع زيادة في جانب الترك وهو : « الثواب على الترك » ، ولا عقاب ولا شر في فعله[1] .

بخلاف الحرام فلا يوجد مشاركة بين الفعل والترك ، بل تركه خير ، وفعله شر وعقاب فافترقا .

والأوضح أن تضاف جملة « ولا عقاب في فعله » .

فيكون المكروه : « هو ما تركه خير من فعله ولا عقاب في فعله » .

## ما يطلق عليه المكروه

**قوله : ( وقد يطلق ذلك على المحظور[2] ، وقد يطلق على ما نهى عنه نهي تنزيه فلا يتعلق بفعله عقاب ) .**

ش : لفظ « مكروه » له إطلاقات كثيرة ذكر منها ابن قدامة اثنين منها :

الإطلاق الأول : يطلق العلماء المكروه ويريدون به الحرام فالأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد كانوا يطلقون لفظ المكروه على الحرام وهو غالب في عبارة المتقدمين وذلك تورعًا منهم وحذرًا من الوقوع تحت طائلة النهي الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾ [سورة النحل : ١١٦] ، فكرهوا لذلك إطلاق

---

١ - أي: يسلم ، والسلامة نوع خير .
٢ - المحرم .

لفظ التحريم ، فمن ذلك ما نقل عن الإمام أحمد قوله : ( أكره المتعة والصلاة في المقابر ) وهما محرمان عنده .

● قال ابن القيم - رحمه الله تعالى - في « إعلام الموقعين » ( ج١ / ٣٩ ) :

قلت : وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم ، وأطلقوا لفظ الكراهة فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدًا في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة ، وعلى الأئمة ، ... فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله ، أما المتأخرين فقد اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم ، وتركه أرجح من فعله ، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك ، وأقبح غلطًا منه من حمل لفظ الكراهة أو لفظ لا ينبغي في كلام الله و رسوله علي المعنى الاصطلاحي الحادث ، وقد اطرد في كلام الله ورسوله استعمال « لا ينبغي » في المحظور شرعًا أو قدرًا ، وفى المستحيل الممتنع كقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ﴾ [سورة مريم :٩٢] ، وقوله : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾ [يس:٦٩]، وقوله ﷺ : « إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام[1] » .... وأمثال ذلك أ هـ .

● و قال الشيخ ناصر الدين الألباني – رحمه الله – في « تحذير الساجد » ٣٨ :

إن من الواجب على أهل العلم أن يتنبهوا للمعاني الحادثة التي طرأت على الألفاظ العربية التي تحمل معاني خاصة معروفة عند العرب ، هي غير هذه المعاني الحديثة ، لأن القرآن نزل بلغة العرب فيجب أن تفهم مفرداته وجمله في حدود ما كان يفهم العرب ؛ الذين نزل عليهم القرآن ، ولا يجوز أن تفسر بهذه المعاني الاصطلاحية الطارئة التي اصطلح عليها المتأخرون ، وإلا وقع المفسر بهذه المعاني في الخطأ والتقول على الله ورسوله من حيث لا يشعر » أهـ المراد .

١ - صحيح : صحيح ابن ماجه – (ج١/ ص٣٩) .

**الإطلاق الثاني** : يطلق العلماء لفظ « مكروه » على ما نهى عنه نهي تنزيه ، وهو المعرَّف بأن تركه خير من فعله ، وهو قسيم الحرام في طلب الترك ، وهو الذي نحن بصدده الآن .

**الإطلاقات الأخرى** :

يطلق على ترك الأولى - يطلق على ما فيه شبهة - يطلق على ما كان مكروها لمصلحة دنيوية ، وهو ما يسمى بالكراهة الإرشادية .

● **فائدة** : إن المكروه منهي عنه حقيقة ، لأن استعمال النهي في المكروه شائع في لسان اللغة والشرع ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، ولا مانع من صرفه إليها[1] .

والخلاف هنا كالخلاف في مسألة المندوب هل هو مأمور به حقيقة ؟

لذلك ترك أكثر الأصوليين بحث هذه المسألة اكتفاءً بما مر في المندوب .

## هل الأمر المطلق يتناول المكروه

**قوله** : ( والأمر المطلق لا يتناول المكروه ) .

ش : معنى أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه هو : أن مطلق الأمر بالصلاة - مثلا - لا يتناول الصلاة المشتملة على رفع البصر إلى السماء والسدل ونحو ذلك من المكروهات .

**واختلف الأصوليون في ذلك على مذهبين** :

**المذهب الأول** : أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه ، وهو مذهب أكثر الحنابلة ، ومنهم ابن قدامة هنا ، والشافعية ، وبعض الحنفية ، وهو مذهب الإمام مالك ، وبعض المالكية ، وهو المذهب الراجح .

**المذهب الثاني** : أن الأمر المطلق يتناول المكروه ، وهو ما ذهب إليه بعض

---

١ - أي: من التحريم إلى الكراهة .

الحنابلة ، وبعض المالكية ، وبعض الحنفية .

## أدلة أصحاب المذهب الأول

قوله : ( لأن الأمر : استدعاء وطلب ، والمكروه غير مستدعى ولا مطلوب* . ولأن الأمر ضد النهي فيستحيل أن يكون الشيء مأمورًا ومنهيًا . وإذا قلنا : إن المباح ليس بمأمور فالمنهي عنه أولى ) .

ش : واضح .

● **فائدة** : المكروه من التكليف ، وهو رأي الجمهور ، وهو الصحيح ، وذلك لأن المكروه على وزان المندوب ، والمندوب مكلف به - كما سبق أن قررناه - فيكون المكروه كذلك ولا فرق ، ولأن التكليف معناه طلب ما فيه كلفة ، حيث لا يخلو المكروه من مشقة ، فيترك المسلم ما تشتهيه نفسه أحيانًا ؛ لكونه مكروهًا .

## القسم الخامس : الحرام

قوله : ( القسم الخامس : الحرام ) .

ش : الحرام لغة : هو الممنوع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [سورة الأعراف :٥٠] .

○ **تعريف الحرام في الاصطلاح :**

قوله : ( الحرام : ضد الواجب ) .

ش : أي هو : « ما توعد بالعقاب على فعله » .

أو : « ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله » .

أو : « ما نهى عنه نهيًا جازمًا » .

---

* قوله : « ولا مطلوب » فيه نظر ؛ لأن المكروه مطلوب تركه طلبًا غير جازم .

أو : « ما ذم شرعًا فاعله » .

● قال شيخ الإسلام ابن تيمية في « مجموع الفتاوى » [ج ٢ / ١٢٨ ] :

« فإن الناس تنازعوا في الإرادة بلا عمل، هل يحصل بها عقاب؟

وكثر النزاع في ذلك .

فمن قال : لا يعاقب ، احتج بقول النبي ﷺ الذي في الصحيحين : « إن الله تجاوز لأمتي عما حَدَّثَتْ به أنفسها ، ما لم تتكلم به أو تعمل به » .

وبما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال : « إذا هَمَّ العبد بسيئة لم تكتب عليه ، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة ، وإذا هم بحسنة كتبت له حسنة كاملة ، فإن عملها كتبت له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف » وفي رواية : « فإن تركها فاكتبوها له حسنة ، فإنما تركها من جَرَّائي » .

ومن قال : يعاقب ،

احتج بما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ، فقيل: يا رسول الله ، هذا القاتل، فما بال المقتول ؟ قال : إنه أراد قتل صاحبه » .

وبالحديث الذي رواه الترمذي[1] وصححه عن أبي كَبْشَةَ الأنماري عن النبي ﷺ : في الرجلين الذين أوتى أحدهما عِلمًا ومالًا فهو ينفقه في طاعة الله ، ورجل أوتي عِلمًا ولم يؤت مالًا ، فقال : لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان ، قال : ( فهما في الأجر سواء ) ، ورجل آتاه الله مالًا ولم يؤته علمًا فهو ينفقه في معصية الله ، ورجل لم يؤته الله علمًا ولا مالًا ، فقال : لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان ، قال : ( فهما في الوِزْر سواء ) .

والفصل في ذلك أن يُقال : فرقٌ بين الهم والإرادة :

---

١ - صحيح : صحيح ابن ماجه - (ج٢/ ص٤١٣) .

فالهم : قد لا يقترن به شيء من الأعمال الظاهرة ، فهذا لا عقوبة فيه بحال ، بل إن تركه لله ، كما ترك يوسف همه ، أثيب على ذلك كما أثيب يوسف ؛ ولهذا قال أحمد :

الهَمُّ هَمَّانِ : هَمّ خطرات ، وهمّ إصرار ،

ولهذا كان الذي دلّ عليه القرآن أن يوسف لم يكن له في هذه القضية ذنب أصلًا ، بل صرف الله عنه السوء والفحشاء إنه من عباده المخلصين ،

مع ما حصل من المراودة والكذب والاستعانة عليه بالنسوة وحبسه وغير ذلك من الأسباب التي لا يكاد بشر يصبر معها عن الفاحشة ، ولكن يوسف اتقى الله وصبر فأثابه الله برحمته في الدنيا ، ﴿ وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾ [يوسف:٥٧].

وأما الإرادة الجازمة :

فلابد أن يقترن بها مع القدرة فعل المقدور ولو بنظرة أو حركة رأس أو لفظة أو خطوة أو تحريك بدن، وبهذا يظهر معنى قوله ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار » .

فإن المقتول أراد قتل صاحبه فعمل ما يقدر عليه من القتال ، وعجز عن حصول المراد ، وكذلك الذي قال :

لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان ، فإنه أراد فعل ما يقدر عليه وهو الكلام ، ولم يقدر على ذلك[1] ،

ولهذا كان من دعا إلى ضلالة ، كان عليه مثل أوزار من اتبعه ، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء لأنه أراد ضلالتهم ففعل ما يقدر عليه من دعائهم ، إذ لا يقدر إلا على ذلك ...» أهـ. المراد .

● **تنبيه** : الحرام هو ضد الحلال حقيقة ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ

---

١ - قال الشيخ ناصر بن حمد الفهد في صيانة مجموع الفتاوى من السقط و التصحيف ص٦٤: ويظهر وقوع سقط و أن صواب العبارة : « و لم يقدر على غير ذلك » و الله تعالى أعلم .

أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾ [سورة النحل : ١١٦] ، ومنه ما أخرجه الشيخان أن النبي ﷺ قال : « إن الحلال بيِّن وإن الحرام بيِّن » .

ولكن قال ابن قدامة أن الحرام ضد الواجب باعتبار تقسيم أحكام التكليف .

## صيغ الحرام

الأولى : النهي المطلق ، نحو ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [سورة الإسراء :٣٢] .

الثانية : لفظة التحريم ومشتقاتها نحو قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [سورة المائدة : ٣] .

الثالثة : التصريح بعدم الحل نحو قوله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم إلَّا بإحدى ثلاث » أخرجه البخاري .

الرابعة : صيغة الأمر التي تدل على طلب الترك والمنع من الفعل كقوله تعالى : ﴿ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾[سورة الحج : ٣٠] ، وهذه تعتبر من أساليب النهي ، ترجيحًا لجانب المعنى على جانب اللفظ ، حيث أن معنى هذه الأوامر النهي .

وبعضهم اعتبرها من أساليب الأمر ، حيث إنها تفيد الطلب بصيغة الأمر .

الخامسة : ترتيب العقوبة من الشارع على الفعل نحو قوله تعالى : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة :٣٨ ] .

## الواحد بالعين لا يمكن أن يكون واجبًا حرامًا بخلاف الواحد بالنوع

**قوله : ( فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجبًا حرامًا ، طاعة ومعصية من وجه واحد . إلَّا أن الواحد بالجنس ينقسم إلى : واحد بالنوع وإلى : واحد بالعين أي بالعدد . والواحد بالنوع يجوز أن ينقسم إلى : واجب وحرام ويكون انقسامه بالإضافة ؛ لأن اختلاف الإضافات والصفات يوجب المغايرة ، والمغايرة تكون تارة بالنوع ، وتارة باختلاف الوصف ، كالسجود لله تعالى واجب ، والسجود للصنم حرام ، والسجود لله**

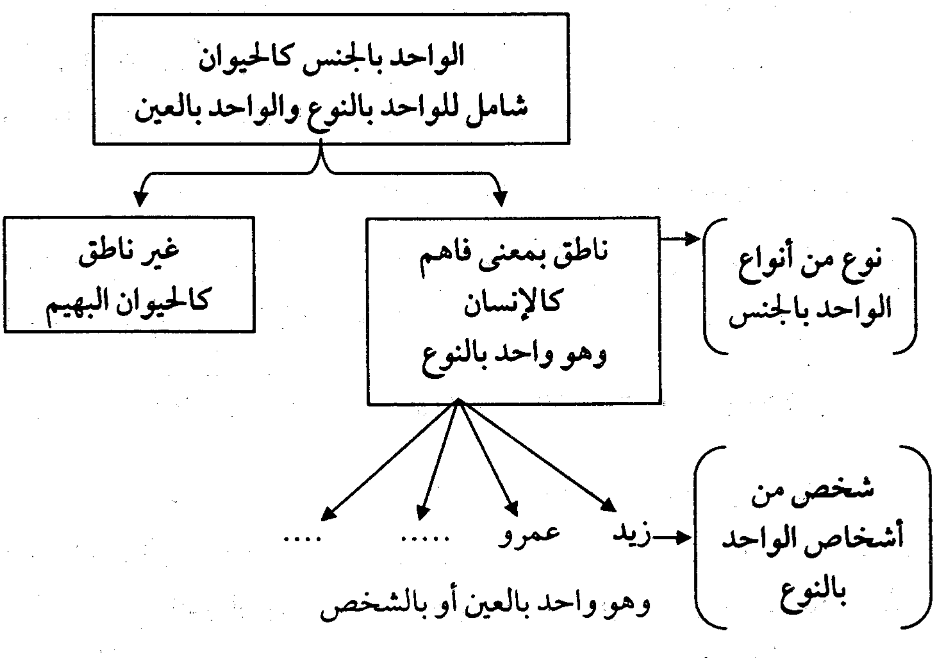
تعالى غير السجود للصنم قال الله تعالى ﴿ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ ﴾ [سورة فصلت : ٣٧ ] . فالإجماع منعقد على أن الساجد للصنم عاصٍ بنفس السجود والقصد جميعًا ، والساجد لله مطيع بهما جميعًا ) .

ش : لما بين ابن قدامة – رحمه الله – أن الحرام ضد الواجب أراد أن يوضح ما الذي يلزم من ذلك فقال ما ذكر هنا .

**تعريفات هامة : الأول** : الواحد بالجنس هو : لفظ واحد دل على جنس كالحيوان .

**الثاني** : الواحد بالنوع هو : لفظ واحد دل على نوع كالإنسان .

**الثالث** : الواحد بالعين ( أو بالشخص ) هو : لفظ واحد دل على شخص معين كزيد .




وباقي كلام الماتن واضح .

● **قال صاحب « حصول المأمول » ص ٤٠١ :**

**المطلب الخامس : اجتماع الإيجاب والتحريم في الفعل الواحد ،**

**وقد جعلت هذا المطلب في مسألتين :**

○ **المسألة الأولى :**

أقسام الفعل باعتبار اجتماع الإيجاب والتحريم : ينقسم الفعل باعتبار اجتماع الإيجاب والتحريم إلى ما يأتي :

- **القسم الأول :** باعتبار النوع ، كالسجود مثلًا ، فهو نوع من الأفعال ، فهذا الفعل بهذا الاعتبار يجوز اجتماع الإيجاب والتحريم فيه ، فيكون بعض السجود واجبًا ، وبعضه محرمًا ، هذا ما ذهب إليه جماهير أهل العلم .

وشذ أبو هاشم من المعتزلة ومنع من ذلك .....

- **القسم الثاني :** باعتبار صدور الفعل المعين من شخص بعينه :

فهذا القسم فيه تفصيل أشار إليه شيخ الإسلام - رحمه الله - تبعًا لجمهور أهل العلم ، حيث ذكروا أنه ينظر إلى هذا الفعل باعتبارين :

**الأول :** باعتبار صدوره من جهة واحدة : فهنا يستحيل اجتماع الإيجاب والتحريم فيه بهذا الاعتبار ، فلا يصح أن يقال : « صل في هذا المكان صلاة الظهر ، ولا تصلها فيه » ، لأن ذلك تكليف ما لا يطاق ، فإنه تكليف للفاعل أن يجمع بين وجود الفعل وعدمه .

**الثاني :** باعتبار صدور ذلك الفعل من جهتين :

مثال ذلك : أن الشارع أمر بفعل الصلاة ، ونهى عن الغصب ، والبقاء في الأرض المغصوبة ، فلو صلى المكلف في الأرض المغصوبة عالمًا بالغصب ، أو صلى في سترة مغصوبة ، أو ثوب حرير ، ونحو ذلك .

فالجهة هنا في هذا الفعل غير متخذة ، بل هما جهتان : جهة الصلاة ، وجهة الغصب ... أ هـ .

## حكم الصلاة في الدار المغصوبة

قوله : ( وأما الواحد بالعين كالصلاة في الدار المغصوبة من عمرو فحركته في الدار واحد بعينه . واختلفت الرواية في صحتها ) .

ش: لما بيَّن ابن قدامة – رحمه الله – أن الواحد بالعين يستحيل أن يكون حرامًا وواجبًا ، طاعة ومعصية من جهة واحدة ، وبين أيضًا أن الواحد بالنوع يجوز أن يكون واجبًا وحرامًا وذلك بالاعتبارات والإضافات :

شرع في بيان كون الواحد بالعين قد يكون واجبًا وحرامًا من جهتين لا من جهة واحدة ومثل لذلك بصلاة زيد في دار مغصوبة من عمرو : حيث إن حركة زيد في الصلاة فعل واحد بعينه ، فاختلف العلماء في صحة تلك الصلاة على مذاهب : وللإمام أحمد روايتان وهما « عدم الصحة » و « الصحة » ، وسيأتي تفصيل ذلك .

**○ المذهب الأول وأدلته : ( وهو الرواية الأولى عن أحمد )**

قوله : ( فروى : أنها لا تصح ؛ إذ يؤدِّي إلى أن تكون العين الواحدة من الأفعال حرامًا واجبًا وهو متناقض فإن فعله في الدار وهو : الكون في الدار وركوعه وسجوده وقيامه وقعوده أفعال اختيارية هو معاقب عليها منهي عنها ، فكيف يكون متقربًا بما هو معاقب عليه ، مطيعًا بما هو عاص به ؟ ) .

ش : المذهب الأول : أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح .

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في الرواية المشهورة عنه ، واختاره أكثر أصحابه وهو رواية عن الإمام مالك ، ووجه لأصحاب الشافعي .

ودليله : أن تلك الحركات في الصلاة من قيام وقعود ونحو ذلك منهي عنها لأنها فعلت في مكان مغصوب ، والمنهي عنه لا يكون طاعة ولا مأمورًا به ، وإلَّا اجتمع النقيضان ، لأن المأمور به نقيض المنهي عنه ، فاجتماعهما محال . والله أعلم .

**○ المذهب الثاني وأدلته : ( وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد )**

**قوله : ( وروى : أن الصلاة تصح ؛ لأن هذا الفعل الواحد له وجهان متغايران هو مطلوب من أحدهما ، مكروه من الآخر ، فليس ذلك محالًا ، إنما المحال أن يكون مطلوبًا من الوجه الذي يكره منه . ففعله :* من حيث : أنه صلاة مطلوب . مكروه من حيث : إنه غصب . والصلاة معقولة بدون الغصب ، والغصب ، معقول بدون الصلاة . وقد اجتمع الوجهان المتغايران .**

**فنظيره : أن يقول السيد لعبده : « خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار ، فإن امتثلت : أعتقتك ، وإن ارتكبت النهي : عاقبتك » . فخاط الثوب في الدار : حسن من السيد عتقه وعقوبته .**

**ولو رمى سهمًا إلى كافر فمرق منه إلى مسلم : لاستحق سلب الكافر ولزمته دية المسلم ؛ لتضمن الفعل الواحد أمرين مختلفين ) .**

ش : أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، وهو قول الإمام مالك ، والشافعي ، والحنفية ، وبعض الحنابلة كأبي بكر الخلال وابن عقيل ، وكلام الماتن واضح وحاصله دليلين :

**الأول :** الصلاة تصح باعتبار الجهتين .

**الثاني :** قياس الصلاة في الدار المغصوبة على خياطة العبد للثوب في الدار المنهي عنها ، وعلى مروق السهم من كافر إلى مسلم .

## دليل من أدلة أصحاب المذهب الأول

**قوله : ( ومن اختار الرواية الأولى قال : ارتكاب النهي متى أخل بشرط العبادة : أفسدها بالإجماع كما لو نهي المحدث عن الصلاة فخالف وصلى ، ونية التقرب بالصلاة**

---

* إن متعلق الأمر هو الصلاة ، ومتعلق النهي الغصب ، فيكون متعلق الأمر والنهي غير متحد ، فلا تناقض .

شرط ، والتقرب بالمعصية محال ، فكيف يمكن التقرب به ؟ وقيامه وقعوده في الدار فعل هو عاص به ؟ فكيف يكون متقربًا بما هو عاص به ؟ وهذا محال ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن الاستدلال بإجماع السلف :**

قوله : ( وقد غلط من زعم : أن في هذه المسألة إجماعًا ؛ لأن السلف رضي الله عنهم لم يكونوا يأمرون من تاب من الظلمة بقضاء الصلوات في أماكن الغصب ؛ إذ هذا جهل بحقيقة الإجماع ؛ فإن حقيقته : الاتفاق من علماء أهل العصر وعدم النقل عنهم ليس بنقل الاتفاق . ولو نقل عنهم أنهم سكتوا فيحتاج إلى أنه اشتهر فيما بينهم كلهم : القول بنفي وجوب القضاء فلم ينكروه . فيكون حينئذ فيه اختلاف هل هو إجماع أم لا ؟ على ما سنذكره في موضعه . والله أعلم ) .

ش : واضح .

## أقسام النهي عند مصححي الصلاة في الدار المغصوبة

قوله : ( فصل : مصححو الصلاة في الدار المغصوبة قسموا النهي ثلاثة أقسام ) .

ش : واضح.

**○ القسم الأول :**

قوله : ( الأول : ما يرجع إلى ذات المنهي عنه[1] فيضاد وجوبه كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ [سورة الإسراء: ٣٢] ) .

ش : لا يمكن أن يقال : « لا تقربوا الزنى وقد أوجبته عليكم » ، لأنه يقتضي أنه مطلوب الوجود والعدم من جهة واحدة وهذا تناقض ظاهر .

---

١- وأصله وحقيقته .

**○ القسم الثاني :**

**قوله : ( وإلى ما لا يرجع إلى ذات المنهي عنه فلا يضاد وجوبه مثل قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾** [سورة الإسراء :٧٨] **، مع قول النبي ﷺ : « لا تلبسوا الحرير[١] » ، ولم يتعرض في النهي للصلاة ، فإذا صلى في ثوب حرير : أتى بالمطلوب والمكروه جميعًا ) .**

ش : في هذا القسم تصح الصلاة ويثاب عليها ، ويكون عاصيًا بلبس الحرير ويعاقب على ذلك ، حيث إن لهذا العقل جهتين : جهة منهي عنها وجهة مأمور بها ، مثل الصلاة في الأرض المغصوبة .

**○ القسم الثالث :**

**قوله : ( القسم الثالث : يعود النهي إلى وصف المنهي عنه دون أصله كقوله : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾** [سورة البقرة : ٤٣] **، مع قوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾** [سورة النساء: ٤٣] **، وقوله عليه السلام : « دعي الصلاة أيام أقرائك[٢] » ونهيه عن الصلاة في المقبرة وقارعة الطريق والأماكن السبعة ونهيه عنها في الأوقات الخمسة ) .**

ش : القسم الثالث : من أقسام النهي عند أصحاب المذهب الثاني هو :

النهي الذي يرجع إلى وصف المنهي عنه فقط ، ولا يرجع إلى أصله ، هذا القسم اختلف العلماء فيه كما سيأتي .

قوله : « والأماكن السبعة » : دليل ذلك ما أخرجه ابن ماجه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة : ظهر بيت الله ، والمقبرة ، والمزبلة ، والمجزرة ، والحمام ، وعطن الإبل ، ومحجة الطريق[٣] » .

---

١ - صحيح : مختصر إرواء الغليل - (ج١/ ص٥٦) .
٢ - متفق عليه بلفظ « دعي الصلاة قدر الأيام التي كنتي تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي » .
٣ - ضعيف : الجامع الصغير وزيادته - (ج ١ / ص ٦٩٨)

### ○ مذاهب العلماء في القسم الثالث :

قوله : ( فأبو حنيفة يسمى المأتي به على هذا الوجه فاسدًا غير باطل . وعندنا : أن هذا من القسم الأول وهو قول الشافعي ؛ فإن المكروه : الصلاة في زمن الحيض لا الوقوع في الحيض مع بقاء الصلاة مطلوبة ؛ إذ ليس الوقوع في الوقت شيئًا منفصلًا عن الإيقاع ولذلك بطلت الصلاة في هذه المواضع كلها ) .

ش : المذهب الأول : أن هذا القسم يسمى فاسدًا غير باطل فهو يعتبر قسمًا ثالثًا لأقسام النهي ، حيث إن المنهي عنه هو وصفه ، أما أصله وذاته فهو مأمور به ، وهو مذهب أبي حنيفة وأتباعه .

المذهب الثاني : أن هذا القسم باطل ولا يسمى قسمًا ثالثًا بل هو يرجع إلى القسم الأول فلا فرق بينه وبين ما يرجع النهي إلى ذاته .

وهذا مذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد - وهو الصحيح لأن المنهي عنه هو الموصوف[١] وليس المنهي عنه الصفة[٢] ، لأنه ليس الوقوع في الوقت أو في المكان أو نحو ذلك شيئًا منفصلًا عن الإيقاع .

### ○ قال الجيزاني في « المعالم » ( ٤١٤ - ٤١٦ ) :

إن النهي يقتضي الفساد وهذا ما عليه سلف الأمة ، لا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات والعقود ، ولا بين ما نهي عنه لذاته أو لغيره ، إذ كل نهي للفساد ، وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين ، ومن الأدلة على ذلك :

أولًا : قول النبي ﷺ : « من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد »[٣] ، يعني مردود كأنه لم يوجد .

ثانيًا : أن الصحابة استدلوا على فساد العقود بالنهي عنها ، وهذا أمر مشتهر

---

١- نفس الصلاة الواقعة في الأزمان والأماكن المنهي عنها .
٢- وصف الصلاة بكونها واقعة في حال السكر .
٣- رواه مسلم ( ١٢ / ١٦ ) .

بينهم من غير نكير فكان إجماعًا .

**ثالثًا** : أن المنهي عنه مفسدة راجحة ، وإن كان فيه مصلحة فمصلحته مرجوحة بمفسدته ، فما نهى الله عنه وحرمه إنما أراد دفع الفساد ، لأن الله إنما ينهى عما لا يحبه ، والله لا يحب الفساد ، فعلم أن المنهي عنه فاسد ليس بصالح .

○ **قال ابن تيمية - رحمه الله - :**

« ولا يوجد قط في شيء من صور النهي صورة ثبتت فيها الصحة بنص ولا إجماع ...... » [ « **مجموع الفتاوى** » ( ٢٩ / ٢٨٣ ) ] .

ويمكن تفصيل قاعدة « النهي يقتضي الفساد » ببيان أقسام المنهي عنه ، وذلك على النحو الآتي :

ينقسم المنهي عنه أولًا إلى ما نهى عنه لأجل حق الله ، وإلى ما نهى عنه لأجل حق الآدمي .

**فالأول** : كنكاح المحرمات ، وبيع الربا .

**والثاني** : كتحريم الخطبة على الخطبة ، وبيع النجش ، والكل فاسد ، إلا أن القسم الثاني موقوف على إذن المظلوم ، لأن النهي هنا لحق الآدمي ، فلم يجعله الشارع صحيحًا لازمًا كالحلال ، بل أثبت حق المظلوم وسلطه على الخيار ، فإن شاء أمضى وإن شاء فسخ . [ انظر « **الفتاوى** » : ( ٢٩ / ٢٨٣ - ٢٨٥ ) ] ، و [ « جامع العلوم والحكم » ( ١ / ١٨١ ) وما بعدها ] .أهـ .

○ **بيان الفرق بين حق الله وحق العبد :**

قال الشيخ أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي في كتابه « النهي يقتضي الفساد بين العلائي وابن تيمية :

○ **قال ابن القيم في [ « أعلام الموقعين » ( ١ / ١٠٨ ) ] :**

حق الله ما لا مدخل للصلح فيه كالحدود والزكوات والكفارات ، وأما حق

العبد فهو ما يتعلق به مصلحة خاصة له كحرمة ماله . ثم قال : وأما حقوق العباد فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعارضة عليها . أ هـ .

فبين أن ما لا يمكن للعبد أن يتصرف فيه من الحقوق فهو حق لله ، وأما ما أمكنه التصرف فيه فهو حق العبد ،

ومما يوضح هذا المعنى أحاديث نبوية منها :

١- عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « لا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه ، إلا أن يأذن له » [(١)] .

٢- عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « لا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن رضيها أمسكها ، وإن أسخطها ردها وصاعًا من تمر » [(٢)] .

● قلت – أي الغدادي – : فهذه النصوص الشرعية تثبت تعليق الرد أو القبول في نحو هذه العقود بالمظلوم ، ويمكن أيضًا ملاحظة الفرق بين ما كان التحريم فيه لحق الله أو لحق العبد في أن الأول يتضمن اتفاق الطرفين على عقد معلوم الحرمة كالربا مثلًا في حين أن الثاني يتضمن اتفاق الطرفين على عقد ظاهره الصحة ولكن قصد أحدهما الإضرار بصاحبه... أهـ.

قال صاحب حصول المأمول :

○ **المسألة الثانية :**

الصلاة في الأرض المغصوبة .......... وإليك نص كلامه – أي شيخ الإسلام ابن تيمية – في « الفتاوى » : « الصلاة في الدار المغصوبة ، ... إنما حرم [(٣)] لما فيه من ظلم الإنسان ، وذلك يزول بإعطاء المظلوم حقه ، فإذا أعطاه كرى الدار ... ، وتاب

---

١- رواه مسلم في البيوع برقم ١٤١٢ .
٢- متفق عليه .
٣ - أي الغصب .

هو إلى الله تعالى من فعل ما نهاه عنه ، فقد بريء من حق الله ، وحق العبد ، وصارت صلاته ، كالصلاة في مكان مباح ... ، وإن لم يفعل ذلك يبقى عليه أثر الظلم ينقضي من صلاته بقدره ، ولا تبرأ ذمته براءة من صلى صلاة تامة ، ولا يعاقب عقوبة من لم يصل ، بل يعاقب على قدر ذنبه... ، وإنما قيل في الصلاة في الثوب النجس ، وبالمكان : يعيد ، بخلاف هذا لأنه لا سبيل له إلى براءة ذمته إلا بالإعادة ، وهنا يمكنه ذلك بأن يرد أرض المظلوم » . أ هـ .

## هل الأمر بالشيء نهي عن ضده* ؟

### ○ المذهب الأول :

**قوله : ( فصل : الأمر بالشيء نهي عن ضدِّه من حيث المعنى ، فأما الصيغة : فلا ؛ فإن قوله : « قم » غير قوله : « لا تقعد » ، وإنما النظر في المعنى وهو : أن طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود أو لا ؟ ) .**

ش : المذهب الأول : أن الأمر بالشيء المعين نهي عن ضد ذلك الشيء المعين من جهة المعنى ، لا من جهة اللفظ ، سواء كان له ضد واحد أو أضداد كثيرة .

### ○ المذهب الثاني وأدلته :

**قوله : ( فقالت المعتزلة : ليس بنهي عن ضده لا بمعنى أنه عينه ولا يتضمنه ولا يلازمه ؛ إذ يتصور أن يأمر بالشيء من هو ذاهل عن ضده فكيف يكون طالبًا لما هو ذاهل عنه ؟ فإن لم يكن ذاهلًا عنه فلا يكون طالبًا له إلّا من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل**

---

* قال ابن بدران في « النزهة » [ج١ / ١١٠] :

اعلم أولًا : أن المعلومات كلها أربعة أقسام :

١) نقيضان : وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه .

٢) ضدان : وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع الاختلاف في الحقيقة كالسواد والبياض .

٣) خلافان : وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحرمة والبياض .

٤) مثلان : وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع تساوي الحقيقة كالبياضين أو السوادين.أهـ.

المأمور به إلّا بترك ضده فيكون تركه ذريعة بحكم الضرورة ، لا بحكم ارتباط الطلب به حتى لو تصور مثلًا الجمع بين الضدين ففعل : كان ممتثلًا فيكون من قبيل ما لا يتم الواجب إلّا به واجبٌ غير مأمور به ) .

ش : المذهب الثاني : أن الآمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده لا بمعنى أنه عينه ولا بمعنى أنه يتضمنه ، ولا بمعنى أنه يلازمه ، وهو مذهب جمهور المعتزلة ، للأدلة الآتية :

الأول : أن الأمر بالشيء قد يكون غافلًا عن ضده ، والنهي عن الشيء مشروط بالشعور بالمنهي عنه ، وهذا بناء على أصلهم في اعتبار إرادة الناهي ، وليست معلومة ، فإن لم يكن الآمر غافلًا عن ضد المأمور به : فلا يكون طالبًا له – أي لضد المأمور – من حيث ذاته ومقصودًا له أصلًا ،

ولكن المأمور يكون منهيًا عن ضده من حيث إنه لا يمكن فعل المأمور به إلا بترك ضده أو أضداده فيكون ترك الضد من باب الذريعة والوسيلة لفعل المأمور به أي من باب : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

### ○ المذهب الثالث :

قوله : ( وقال قوم : فعل الضد هو عين ترك ضده الآخر ، فالسكون عين ترك الحركة وشغل الجوهر[1] حيزًا[2] عين تفريغه للحيز المتنقل عنه ، والبعد من المغرب هو القرب من المشرق ، وهو بالإضافة إلى المشرق قرب وإلى المغرب بعد ، فإذًا: طلب السكون بالإضافة إليه: أمر، وإلى الحركة: نهي ) .

ش : المذهب الثالث :

وهو أن الأمر بالشيء هو بعينه طلب لترك الضد فهو طلب واحد .

بالإضافة إلى جانب الفعل : أمر ، وبالإضافة إلى جانب الترك : نهى ، وهو قول بعض الأشاعرة والمتكلمين .

---

١ - وهو الجسم .
٢ - مسافة ما .

وهذا المذهب بني على أساس أن الأمر لا صيغة له ، وإنما هو معنى قائم بالنفس فالأمر عندهم هو نفس النهي من هذا الوجه ،

**قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

والذين قالوا بهذا القول اشترطوا في الأمر كون المأمور به معينًا وكون وقته مضيقًا ولم يذكر ذلك المؤلف ،

أما إذا كان غير معين كالأمر بواحد من خصال الكفارة فلا يكون نهيًا عن ضده ،

فلا يكون في آية الكفارة نهى عن ضد الإعتاق ، مثلًا ، لجواز ترك الإعتاق من أصله والتلبس بضده والتكفير بالإطعام مثلًا ، وذلك بالنظر إلى ما صَدَقه : أي فرده المعين كما مثلنا لا بالنظر إلى مفهومه وهو الأحد الدائر بين تلك الأشياء فإن الأمر حينئذ نهى عن ضد الأحد الدائر ، وضده هو ما عدا تلك الأشياء المخير بينها ،

وكذلك الوقت الموسع فلا يكون الأمر بالصلاة في أول الوقت نهيًا عن التلبس بضدها في أول الوقت ، بل يجوز التلبس بضدها في أول الوقت وتأخيرها إلى وسطه أو آخره بحكم توسيع الوقت .أهـ.

**○ الراجح عند ابن قدامة ودليل ذلك :**

**قوله : ( وفي الجملة : أنَّا لا نعتبر في الأمر الإرادة ، بل المأمور : ما اقتضى الأمر امتثاله[1] ، والأمر يقتضي ترك الضد[2] ، ضرورة : أنه لا يتحقق الامتثال إلَّا به فيكون مأمورًا به ، والله أعلم ) .**

ش : رجح ابن قدامة - رحمه الله - المذهب الأول وهو : أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من حيث المعنى ، لا من حيث اللفظ ، وتعليل ذلك واضح بالمتن .

---

١- وإيقاعه .

٢- وهو النهي عن ضده .

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « مذكرته » :

الذي يظهر - والله أعلم - أن قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده ، مبني على زعمهم الفاسد أن الأمر قسمان : نفسي ولفظي ، وأن الأمر النفسي هو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة وبقطعهم النظر عن الصيغة ، واعتبارهم الكلام النفسي زعموا أن الأمر هو عين النهي عن الضد مع أن متعلق الأمر طلب ومتعلق النهي ترك والطلب استدعاء أمر موجود والنهي استدعاء ترك فليس استدعاء شيء موجود ،

وبهذا يظهر أن الأمر ليس عين النهي عن ضده وأنه لا يمكن القول بذلك إلا على زعم أن الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرد عن الصيغة ،

ويوضح ذلك اشتراطهم في كون الأمر نهيًا عن الضد أن يكون الأمر نفسيًا يعنون الخطاب النفسي المجرد عن الصيغة ،

وجزم ببناء هذه المسألة على الكلام النفسي صاحب « الضياء اللامع » وغيره ، وقد أشار المؤلف إلى هذا بقوله : من حيث المعنى أما الصيغة فلا ، ولم ينتبه لأن هذا من المسائل التي فيها النار تحت الرماد ، لأن أصل الكلام مبني على زعم باطل وهو أن كلام الله مجرد المعنى القائم بالذات المجرد عن الحروف والألفاظ ، لأن هذا القول الباطل يقتضي أن ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها رب السماوات والأرض ، وبطلان ذلك واضح .

المذهب الثاني : أن الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده ولكن يستلزمه وهذا هو أظهر الأقوال ، لأن قولك : اسكن - مثلًا - يستلزم نهيك عن الحركة ، لأن المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده لاستحالة اجتماع الضدين ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما تقدم ، وعلى هذا القول أكثر أصحاب مالك وإليه رجع الباقلاني في آخر مصنفاته وكان يقول بالأول .

المذهب الثالث : ليس عينه ولا يتضمنه وهو قول المعتزلة والأبياري من المالكية ، وإمام الحرمين والغزالي من الشافعية ، واستدل من قال بهذا بأن الآمر يجوز أن

يكون وقت الأمر ذاهلًا عن ضده ، وإذا كان ذاهلًا عنه فليس ناهيًا عنه إذ لا يتصور النهى عن الشيء مع عدم خطوره بالبال أصلًا ، ويجاب عن هذا بأن الكف عن الضد لازم لأمره لزومًا لا ينفك ، إذ لا يصح امتثال الأمر بحال إلا مع الكف عن ضده فالأمر مستلزم ضرورة للنهى عن ضده لاستحالة اجتماع الضدين ، قالوا ولا تشترط إرادة الآمر كما أشار إليه المؤلف ﷺ .

قال مقيده عفا الله عنه – أي الشنقيطي - : قولهم هنا ولا تشترط إرادة الآمر في هذا المبحث غلط ؛ لأن المراد بعدم اشتراط الإرادة في الأمر إرادة الآمر وقوع المأمور به ، أما إرادته لنفس اقتضاء الطلب المعبر عنه بالأمر ، فلا بد منها على كل حال ، وهي محل النزاع هنا .

ومن المسائل التي تنبني على الاختلاف في هذه المسألة قول الرجل لامرأته : إن خالفت نهيٍّ فأنت طالق ، ثم قال قومي فقعدت فعلى أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، فقوله قومي هو عين النهى عن القعود . فيكون قعودها مخالفة لنهيه المعبر عنه بصيغة الأمر فتطلق على أنه مستلزم له فيتفرع على الخلاف المشهور في لازم القول هل هو قول أوْ لا ، وعلى أنه ليس عين النهى عن الضد ولا مستلزمًا له فإنها لا تطلق .... إلخ .

وقال في موضع آخر :

قول المؤلف : « ولا يشترط في كون الأمر أمرًا أرادة الآمر ... الخ :

اعلم أن التحقيق في هذا المبحث أن الإرادة نوعان :

إرادة شرعية دينية ... وإرادة كونية قدرية .

والأمر الشرعي إنما تلازمه الإرادة الشرعية الدينية ولا تلازم بينه وبين الإرادة الكونية القدرية .... إلخ .

● **تنبيه :**

أي الأولى بالمذهب الأول الذي ذكره ابن قدامة أن يعدل بالثاني الذي ذكره الشنقيطي ، فيقال :

الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده ولكن يستلزمه ، أولى من قول ابن قدامة : الأمر بالشيء نهي عن ضده من حيث المعنى فأما الصيغة فلا ، سدًا لذريعة القول بالكلام النفسي .

● وقال الشنقيطي أيضًا في « مذكرته » :

تكلم المؤلف - رحمه الله - على الأمر بالشيء الذي له ضد واحد ولم يذكر حكم الشيء الذي له أضداد متعددة وحكمها واحد ، فالأمر بالشيء نهي عن الضد الواحد أو مستلزم له ... إلى آخره ، ونهي عن جميع الأضداد المتعددة أو مستلزم له ... إلى آخره .

مثال : الواحد ضد السكون ، وهو الحركة ، ومثال المتعددة النهي عن القيام فضده القعود والاضطجاع .

## التكليف وشروطه

**قوله : ( فهذه أقسام أحكام التكليف ، ولنبين - الآن - التكليف ما هو وشروطه ؟ ) .**

ش : واضح .

**○ تعريف التكليف لغة :**

**قوله : ( فصل : التكليف في اللغة : إلزام ما فيه كلفة أي : مشقة ، قالت الخنساء في صخر :**

**يكلِّفه القوم ما نابهم وإن كان أصغرهم مولدًا ) .**

ش : المقصود بالإلزام هو : تصيير الشيء لازمًا لغيره يقال : ألزمه إياه فالتزمه إذا لزم شيئًا لا يفارقه .

ووجه الدلالة من البيت : أن بني سليم يلزمون صخرًا بالقيام بالأمور الشاقة الصعبة وإن كان صغيرًا في السن .

وهذا يدل على أن لفظة « التكليف » تستعمل للإلزام بما فيه مشقة .

### ○ تعريف التكليف شرعًا :

قوله : ( وهو في الشريعة : الخطاب بأمر أو نهي ) .

ش : الخطاب لغة : توجيه الكلام إلى الغير نفيًا أو إثباتًا .

ومعنى الخطاب شرعًا : توجيه كلام الله إلى المكلفين .

قوله بأمر أو نهي : قيد في التعريف يخرج المباح لأنه لا أمر فيه ولا نهي لكنه وضع مع الأحكام التكليفية لأنه مختص بالمكلفين .

## شروط التكليف

**قوله: ( وله شروط بعضها يرجع إلى المكلف ، وبعضها يرجع إلى نفس المكلف به ).**

ش : شروط التكليف قسمان :

**القسم الأول** : شروط ترجع إلى المكلف ، وهو المحكوم عليه ، وتتعلق به .

القسم الثاني : شروط ترجع إلى نفس الفعل المكلف به ، وهو المحكوم به ، وتتعلق به .

### ○ القسم الأول : الشروط التي ترجع إلى المكلف

**قوله : ( أما ما يرجع إلى المكلف فهو : أن يكون عاقلًا يفهم الخطاب[1] ) .**

ش : المقصود بالعقل : آلة التمييز والإدراك ، فالعاقل : ما يخالف المجنون .

والمقصود بالفهم : جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب ، والفاهم : ما يخالف الصبي والنائم والغافل والساهي ونحوهم .

---

١ - وهذا لا خلاف فيه بين العلماء .

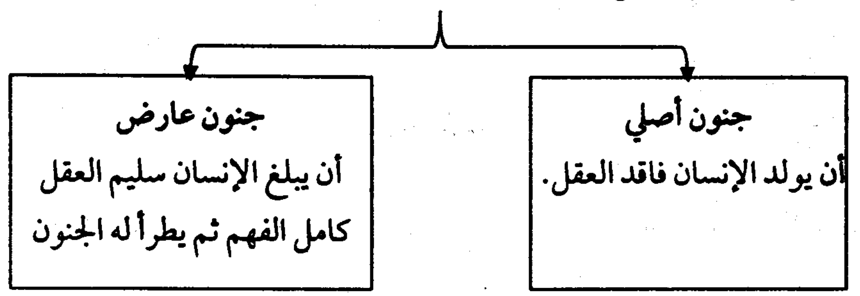
**○ بيان أن الصبي والمجنون غير مكلف**

قوله : ( فأما الصبي والمجنون فغير مكلفين ) .

ش : المقصود بالصبي : الصغير ، وينقسم إلى صبي مميز وصبي غير مميز .

والمميز هو : من أدرك سن السابعة وهو يدرك حقائق الأمور ويميز بين الأفعال والأقوال والجيد والرديء.

والمراد بالمجنون : من زال عقله ، وهو نوعان :




**○ العلة التي من أجلها رفع الشارع التكليف عن المجنون والصبي :**

قوله : ( لأن مقتضى[1] التكليف : الطاعة والامتثال ولا تمكن[2] إلَّا بقصد الامتثال ، وشرط القصد : العلم بالمقصود والفهم للتكليف ؛ إذ من لا يفهم كيف يقال له : « افهم » ؟ ، ومن لا يسمع لا يقال له : « تكلم » ؟ ، وإن سمع ولم يفهم كالبهيمة ، فهو كمن لا يسمع ) .

ش : قوله « ومن لا يسمع لا يقال له تكلم » : هذا فيه بعض غموض والأوضح ما ورد في « المستصفى » حيث جاء فيه ما نصه : -

« ومن لا يفهم كيف يقال له افهم ، ومن لا يسمع الصوت كالجماد كيف يكلم ، وإن سمع الصوت كالبهيمة ولكنه لا يفهم فهو كمن لا يسمع » .

---

١- وغرضه ومقصوده .

٢- ولا تصح .

**○ سؤال :**

الذي يسمع الخطاب ويفهم بعض الفهم فهل يمكن مخاطبته ؟

**○ جوابه :**

**قوله : ( ومن يفهم فهمًا[١] ما كغير المميز : فخطابه ممكن ، لكن اقتضاء الامتثال منه مع أنه لا يصح منه قصد صحيح غير ممكن ) .**

ش : مخاطبته ممكنة من جهة سماعه الخطاب وفهمه بعضه ، وغير ممكنة من جهة عدم صحة قصده ونيته ،

**○ اعتراض على ما سبق :**

ذكر بعض الأصوليين أن الصبي والمجنون مكلفان ، واستدلوا بأن الصبي والمجنون قد وجه إليهما الخطاب بدفع الزكاة ودفع قيم المتلفات .

**○ جواب ذلك الاعتراض :**

**قوله : ( ووجوب الزكاة والغرامات في مال الصبي والمجنون ليس تكليفًا لهما ؛ إذ يستحيل التكليف بفعل الغير ، وإنما معناه : أن الإتلاف وملك النصاب سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمتهما ، بمعنى : أنه سبب لخطاب الولي بالأداء في الحال ، وسبب لخطاب الصبي بعد البلوغ[٢] وهذا ممكن ، إنما المحال أن يقال لمن لا يفهم[٣] : « افهم » ) .**

ش : إن هذا من باب خطاب الوضع ، حيث إنه من قبيل ربط الأحكام بأسبابها .

**○ اعتراض :**

الكلام السابق يدل على أن الصبي والمجنون تثبت في ذمتهما الأحكام ، وهذا يفيد أنهما مكلفان .

---

١- بعض الفهم .

٢- والمجنون بعد إفاقته .

٣- وهما الصبي والمجنون وهما في تلك الحالة .

○ **جوابه :**

قوله : ( وإنما أهلية ثبوت الأحكام في الذمة بالإنسانية التي بها يستعد لقبول قوة العقل الذي به يفهم التكليف في ثاني الحال ، والبهيمة ليس لها أهلية فهم الخطاب لا بالقوة ولا بالفعل ، فلم يتهيأ ثبوت الحكم في ذمتها والشرط لا بد أن يكون حاصلًا ، أو ممكن الحصول على القرب فتقول : هو موجود بالقوة ، كما أن شرط الملكية الإنسانية ، وشرط الإنسانية الحياة ، والنطفة يثبت لها الملك مع عدم الحياة التي هي شرط الإنسانية ؛ لوجودها بالقوة ، فكذا الصبي مصيره إلى العقل فصلح لثبوت الحكم في ذمته ولم يصلح للتكليف في الحال ) .

ش : الذمة في اللغة : هي العهد والأمان والكفالة .

والذمة في الاصطلاح هي : وصف يصير به الإنسان أهلًا لما له وعليه .

ويترتب على خاصية الإنسان بالذمة خاصيته بأهلية الوجوب ، لأنها مرتبطة بالذمة ومترتبة عليها ، وهذا يقتضي ألا تثبت أهلية الوجوب لغير الإنسان كالحيوان مثلًا .

الأهلية لغة هي : الصلاحية للشيء .

وهي في الاصطلاح : صلاحية الإنسان للوجوب له وعليه شرعًا ،

وباقي كلام المؤلف واضح .

○ **هل الصبي المميز مكلف ؟**

قوله : ( فأما الصبي المميز فتكليفه ممكن ؛ لأنه يفهم ذلك[1] إلَّا أن الشرع حط التكليف عنه تخفيفًا ليظهر خفي التدريج ؛ إذ لا يمكن الوقوف بغتة على الحد الذي يفهم به خطاب الشارع ، ويعلم الرسول والمرسل ، فنصب له علامة ظاهرة ، وقد روى أنه مكلَّف ) .

---

١ - أي : الخطاب .

ش : قوله : « ... إلا أن الشرع حط التكليف عنه تخفيفًا ليظهر خفي التدريج » :

هذه العبارة فيها بعض الاضطراب ،

وعبارة « المستصفى » الذي هو أصل « الروضة » وهي : « ...... لكن حط الخطاب عنه تخفيفًا ، لأن العقل خفي وإنما يظهر فيه على التدريج ... » عبارة مستقيمة ، ومعنى خفي أي : وصف باطني فهو والفهم يتزايدا تزايدًا خفي التدريج فلا يعلم هو بنفسه ، ولا يمكن الوقوف على أول وقت يفهم فيه خطاب الشارع ، فنتيجة لعدم المعرفة لهذا الوقت بالتحديد جعل وقتًا محددًا للتكليف ألا وهو : البلوغ .

والبلوغ يكون : إما باستكمال خمس عشرة سنة أو بالاحتلام أو بإنبات شعر العانة هذا بالنسبة للذكر ،

أما الأنثى فيعرف بلوغها بأحد الأمور الثلاثة السابقة وتزيد أمرًا رابعًا وهو : الحيض .

**○ الناسي والنائم هل هما مكلفان ؟**

قوله : ( فصل : والناسي والنائم غير مكلف ) .

ش : أي حال النسيان وحال النوم وهو مذهب جمهور العلماء .

**○ علة عدم تكليفهما :**

قوله : ( لأنه لا يفهم فكيف يقال له : « افهم » ؟ ) .

ش : واضح .

### السكران هل هو مكلف ؟

**السكران نوعان**

**الطافح**

(الذي لا يعقل)
وهو نوعان

سَكِرَ بسبب تناول مُسكر أبيح له كالبنج ، أو بسبب إكراهه على تناول المسكر
فهذا حكمه :
أنه لا يؤاخذ بأقوال ولا بأفعال ولا بعقود ولا بطلاق ولا بالجنايات إلا ما كان من خطاب الوضع كغُرم المتلفات فهذا يلزمه إجماعًا ، وهذا الحكم متفق عليه .

سكر عارفًا بالتحريم مختارًا وبغير حاجة
فقد اختلف في حكمه على ثلاثة أقوال :
أرجحها – والله أعلم – ما قاله محمد بن حزم – رحمه الله تعالى – أن حكمه كالأول تمامًا ودليل ذلك : أنه لا يلزمه العقود ، لأنها تفتقر إلى رضا والطافح لا يتصور منه رضا . ولا تلزمه الحدود ؛ لأنها تدرأ بالشبهات ، والسُكر شبهة تدرأ بها ، والطلاق لا يلزمه كذلك : لما ثبت عند أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي أن النبي ﷺ قال : « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق » الحديث ، والإغلاق هو : أن يُضَيَّق على العقل حتى لا يعي شيئًا ، وهذا المعنى العام يشمل : الغضب والسكر والإكراه وغير ذلك ،
ولأنه لا تُوجب على السكران عقوبتان وقد فرض الله عليه عقوبة واحدة بدليل قصة حمزة ﷺ عندما شرب الخمر في وقت إباحتها في أول الإسلام ، وقد وجه كلامًا شديدًا للنبي ﷺ يفضي إلى الكفر ومع ذلك لم يكفره النبي ﷺ ، ولا يُقال حدث ذلك من النبي ﷺ لأن الخمر كان مباحًا في ذلك الوقت لأن ذلك الفرق أثر في أن الذي يشربها بعد تحريمها يُحد أما ما زاد على الحد فلا .

**غير الطافح ( وهو الذي لم يفقد عقله)**

هذا مكلف وأموره نافذة ؛ لأنه يبدو عاقلًا

**قوله : ( وكذا السكران الذي لا يعقل[١] ) .**

ش : أما إذا كان من شرب الخمر يعقل الخطاب ويفهمه فهذا مكلف ، لأن مدار التكليف على فهم الخطاب .

## اعتراضات على ما سبق

### ○ الاعتراض الأول وجوابه :

**قوله : ( وثبوت أحكام أفعالهم[٢] من الغرامات ، ونفوذ طلاق السكران من قبيل ربط الأحكام بالأسباب وذلك مما لا ينكر ) .**

ش : إن أحكام تصرفاتهم - من إتلاف أو طلاق ونحوه - تلزمهم ، ولكن ذلك الإلزام ليس من باب الخطاب التكليفي ، بل هو من باب الخطاب الوضعي ، حيث إنه من قبيل ربط الأحكام بأسبابها .

### ○ الاعتراض الثاني وجوابه :

**قوله : ( فأما قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾[سورة النساء:٤٣] فقد قيل : هذا كان في ابتداء الإسلام قبل تحريم الخمر .**

**والمراد منه : المنع من إفراط الشرب قبل وقت الصلاة ؛ كيلا يأتي عليه وقت الصلاة وهو سكران ، كما يقال : « لا تقرب التهجد وأنت شبعان » معناه : لا تشبع فيثقل عليك التهجد ، وقال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٢] ، أي : الزموا الإسلام ولا تفارقوه حتى إذا جاءكم الموت أتاكم وأنتم مسلمون.**

**وقيل : هو خطاب لمن وجد منه مبادئ النشاط والطرب ولم يزل عقله ؛ لأنه إذا ظهر بالبرهان استحالة توجه الخطاب : وجب تأويل الآية ) .**

---

١- أي: في حال سكره الطافح .

٢- النائم والناسي والسكران لو أتلفوا شيئًا .

ش : وجه الشبهة : أن قوله تعالى ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ جملة حالية العامل فيها لا تقربوا وصاحبها الضمير الذي هو الواو والمعروف في علم العربية أن الحال إن كانت غير مقدرة ، فوقتها هو بعينه وقت عاملها فيلزم من ذلك أن وقت النهي عن قربان الصلاة هو وقت السكر بعينه ، ونهى السكران في وقت سكره يدل على أنه مكلف ،

والصواب وقت ترك قربان الصلاة الذي هو لازم المخاطبة بالنهي ، لا وقت المخاطبة بذلك النهي .

الجواب من وجهين :

الأول : لا نسلم أن الآية خطاب للسكارى ، بل هو خطاب للصحابة في أول الإسلام قبل تحريم الخمر في حال الصحو ، بالنهي عن شرب الخمر قرب أوقات الصلاة بحيث يغلب على الظن أن وقتها يدخل وهو سكران ، فكأنه عالم بأن صلاته تكون في وقت سكره .

فقوله : « وأنتم سكارى » جملة حالية من قوله : « ولا تقربوا » .

فالسكر متعلق بقربان الصلاة ، لا بخطاب الله تعالى للمصلين ، ودليل هذا الوجه أن الآية لما نزلت كانوا لا يشربونها إلا في وقتين بعد صلاة العشاء وبعد صلاة الصبح ؛ لأنه يغلب على الظن أن السكران يصحو فيما بين العشاء والصبح وفيما بين الصبح والظهر .

الوجه الثاني : سلمنا لكم أن الآية خطاب للسكارى ، لكن السكران عندنا قسمان :

- القسم الأول : سكران زال عقله فلا يفهم شيئًا .

- القسم الثاني : سكران لم يزل عقله ، بل هو في مبادئ الطرب والنشاط فهذا يفهم الخطاب ، فالآية لهذا القسم الثاني أي خطاب لمن شرب ولم يبلغ قدر السكر .

## تكليف المكره

قوله : ( فصل : فأما المكره فيدخل تحت التكليف ؛ لأنه يفهم ويسمع ويقدر على تحقيق ما أمر به وتركه .

وقالت المعتزلة : ذلك محال ؛ لأنه لا يصح منه فعل غير ما أُكره عليه ، فلا يبقى له خيرة . وهذا غير صحيح ؛ فإنه قادر على الفعل وتركه ، ولهذا يجب عليه ترك القتل إذا أكره على قتل مسلم ويأثم بفعله ، ويجوز أن يكلف ما هو على وفق الإكراه :

كإكراه الكافر على الإسلام ، وتارك الصلاة على فعلها ، فإذا فعلها : قيل : أدَّى ما كُلِّف ، لكن إنما تكون منه طاعة إذا كان الانبعاث بباعث الأمر دون باعث الإكراه ، فإن كان إقدامه للخلاص من سيف المكره : لم تكن طاعة ولا يكون مجيبًا داعي الشرع ، وإن كان يفعلها ممتثلًا لأمر الشارع بحيث كان يفعلها لولا الإكراه ، فلا يمتنع وقوعها طاعة وإن وجدت صورة التخويف ) .

ش : الـمُكرَه هو: من حُمل على أمر يكرهه ولا يرضاه مطلقًا سواء تعلقت به قدرته واختياره أمْ لا وهو قسمان :

- **القسم الأول** : مكره ملجأ وهو : من حمل على أمر يكرهه ولا يرضاه ولا تتعلق به قدرته واختياره كمن أُلقيَ من شاهق على إنسان فقتله .

فهذا غير مكلف بالاتفاق ، لأنه مسلوب القدرة غير مختار كالآلة .

- **القسم الثاني** : مكره غير ملجأ وهو : من حمل على أمر يكرهه ولا يرضاه ولكن تتعلق به قدرته واختياره وإرادته كمن قيل له « اقتل أخاك المسلم وإلا قتلناك » .

فهذا هو الذي اختلف فيه هل هو مكلف أم لا ؟ على مذهبين :

**المذهب الأول** : أن المكره غير الملجأ* مكلف ، وهو مذهب أكثر العلماء ، وهو

* قال الشنقيطي في « المذكرة » : جزم المؤلف بأن المكره هذا النوع من الإكراه مكلف ، وظاهر كلامه أنه لو فعل المحرم الذي أكره عليه هذا النوع من الإكراه لكان آثمًا والظاهر أن في ذلك =

الصحيح ، لأن شرط المكلف قد توفر فيه وهو : العقل وفهم الخطاب .

المذهب الثاني : أنه غير مكلف ، ذهب إلى ذلك المعتزلة وبعض الحنابلة وبعض الشافعية .

هناك قاعدة شرعية وهي : أن الجهل والخطأ والنسيان والإكراه فيه تفصيل :

أنه في ترك المأمور بأحدهم يسقط الإثم ولا يسقط الحكم ، بينما في فعل المحظور فإنه يسقط الحكم والإثم معًا .

دليل ذلك : نهى النبي ﷺ عن الكلام في الصلاة قائلًا : « **إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيئًا من كلام الناس**[1] » ولما تكلم معاوية بن الحكم في الصلاة أنكر عليه النبي ﷺ ولكن لما كان فعله ذلك على وجه الجهل لم يأمره النبي ﷺ بالإعادة وهو فعل محظور فسقط عنه الإثم والحكم .

لكن المسيء صلاته الذي صلى بغير اطمئنان وهو جاهل لم تقبل صلاته وأمره النبي ﷺ بإعادة الصلاة ومع هذا لم يخبره النبي ﷺ بأنه آثم ، أي سقط عنه الإثم ولم يسقط عنه الحكم .

## تكليف الكفار بفروع الإسلام

**قوله : ( فصل : واختلفت الرواية هل الكفار مخاطبون بفروع الإسلام ؟ ) .**

**ش** : واضح .

---

=

تفصيلًا : فالمكره على القتل بأن قيل اقتله وإلا قتلتك أنت ، لا يجوز له قتل غيره ، وان أدى ذلك إلى قتله هو ، وأما في غير حق الغير الظاهر أن الإكراه عذر يُسقط التكليف ، بدليل قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ ، وفي الحديث : « **إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** » والحديث وإن أعله أحمد وابن أبي حاتم فقد تلقاه العلماء بالقبول وله شواهد ثابتة في الكتاب والسنة. أهـ.

١ - صحيح : مشكاة المصابيح - (ج ١ / ص ٢١٤)

### ○ المذهب الأول :

قوله : ( فروى بأنهم لا يخاطبون منها بغير النواهي ) .

ش : المذهب الأول : أن الكفار مخاطبون بالنواهي ، دون الأوامر ، ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه ، ذكرها أبو يعلى في « العدة » .

### ○ أدلة هذا المذهب :

قوله : ( ... إذ لا معنى لوجوبها مع استحالة فعلها[١] في الكفر وانتفاء قضائها[٢] في الإسلام ، فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله ؟ ، وهذا قول أكثر أصحاب الرأي[٣] ) .

ش : ومستند الإجماع دليلان :

الأول : ما أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص ﷺ أن النبي ﷺ قال : « أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله ، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها ، وأن الحج يهدم ما كان قبله » بمعنى : أن الكافر بعد إسلامه كأنه ولد جديدًا .

الثاني : أن النبي ﷺ كان يسلم عنده الجم الغفير من الكفار ولم يُنقل إلينا أنه أمر واحدًا بأن يقضي ما فاته من صلاة ونحوها مما وقع منه حال كفره .

أما الانتهاء عن الشيء فهو ممكن في حال الكفر ، حيث لا يشترط في الانتهاء عن المنهيات التقرب ، بل يكتفي بالكف عنه ، فجاز التكليف بالمنهيات .

### ○ المذهب الثاني :

قوله : ( وروى أنهم مخاطبون بها ، وهو قول الشافعي ) .

ش : المذهب الثاني : أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام مطلقًا أي : بالأوامر

---

١- لأنه يشترط في امتثال الأوامر نية التقرب إلى الله تعالى وهذا منتف في الكافر .
٢- إجماعًا .
٣- يقصد الحنفية .

والنواهي ،

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية ثانية عنه ذكرها أبو يعلى في « العدة » واستخرجها من فتوى للإمام أحمد في أن اليهودية والنصرانية تلاعن المسلم وذكرها ابن تيمية في « المسودة » .

وقال : هي أصح الروايتين عنه وهو ظاهر مذهب الشافعي - رحمه الله - .

**○ أدلة هذا المذهب :**

قوله : ( .... لأنه جائز عقلًا وقد قام دليله شرعًا ) .

ش : واضح .

**○ دليل جواز مخاطبة الكفار بالفروع مطلقًا عقلاً :**

قوله : ( أما الجواز العقلي : فإنه لا يمتنع أن يقول الشارع : « بني الإسلام على خمس وأنتم مأمورون بجميعها ، وبتقديم الشهادتين من جملتها » فتكون الشهادتان مأمورًا بهما لنفسهما ، ولكونهما شرطًا لغيرهما كالمُحدث يؤمر بالصلاة ) .

ش : قياس الكافر حال كفره على المحدث حال حدثه في الأمر بالصلاة بجامع : أن كلًا منهما لا يصح منه العمل وهو في حالته تلك .

**○ اعتراض على هذا الدليل :**

قوله : ( فإن منع الحكم في المحدث ، وقال : إنما يؤمر بالوضوء فإذا توضأ أمر بالصلاة ، إذ لا يتصور الأمر بالصلاة مع الحدث ، لعجزه عن الامتثال ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن ذلك الاعتراض :**

قوله : ( قلنا : فإذًا لو ترك الصلاة طول عمره لا يعاقب على تركها[1] ، وهو

---

١ - بل يعاقب على ترك الوضوء فقط ؛ لأنه ليس مأمورًا بغيره ثم إذا فعله أمر بالصلاة .

خلاف الإجماع ، وينبغي أن لا يصح أمره بالصلاة بعد الوضوء ، بل بالتكبيرة الأولى[١] ؛ لاشتراط تقديمها[٢] ) .

ش : أنّا لو سلّمنا لكم أن المحدث يؤمر بالوضوء ، فإذا توضأ أمر بالصلاة للزم من ذلك أمران باطلان وهما المذكوران بالمتن .

وهذا لم يقل به أحد ، وهذا الإلزام صحيح باعتبار إنزال أجزاء الصلاة منزلة الحقائق المستقلة مؤاخذة بما اقتضاه لفظ الخصم من اشتراط التقديم .

**○ الأدلة على أن الكفار مخاطبون بالفروع شرعًا :**

قوله : ( وأما الدليل الشرعي : فعموم قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [سورة آل عمران : ٩٧] ، وإخبار الله سبحانه عن المشركين : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [سورة المدثر :٤٢-٤٣] ، ذكر هذا في معرض التصديق لهم تحذيرًا من فعلهم ، ولو كان كذبًا : لم يحصل التحذير منه ، كيف وقد عطف عليه : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [سورة المدثر :٤٦] ، كيف يعطف ذلك على ما لا عذاب عليه ؟ وقال الله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ [سورة الفرقان : ٦٨] ، الآية نص في مضاعفة العذاب في حق من جمع بين هذه المحظورات ) .

ش : واضح .

**○ فائدة وجوب الفروع الشرعية على الكافر :**

قوله : ( وفائدة الوجوب : أنه لو مات : عوقب على تركه[٣] ، وإن أسلم : سقط عنه ؛ لأن الإسلام يجبُّ ما قبله ، ولا يبعد النسخ قبل التمكن من الامتثال فكيف يبعد سقوط الوجوب بالإسلام ؟ والله أعلم ) .

---

١- تكبيرة الإحرام .

٢- لأنها شرط في صحة الصلاة فيجب تقديمها مما ينتج عنه أنه لا يعاقب على ترك الصلاة ، بل على ترك تكبيرة الإحرام وهكذا ...

٣- هذا إضافة إلى عقابه على ترك الإيمان .

ش : واضح ، مع فائدة أخرى وهي أن الكافر إذا علم أن الإسلام يجبُّ الكفر وسائر المعاصي الأخرى كان ميله إلى الإسلام أشد .

## القسم الثاني

## الشروط التي ترجع إلى نفس الفعل المكلف به

قوله : ( فصل : فأما الشروط المعتبرة للفعل المكلف به فثلاثة ) .

ش : واضح .

### ○ الشرط الأول :

قوله : ( أحدهما : أن يكون معلومًا[١] للمأمور به[٢] ؛ حتى يتصور قصده إليه[٣] ، وأن يكون معلومًا كونه مأمورًا به من جهة الله تعالى ؛ حتى يتصور منه قصد الطاعة والامتثال ، وهذا يختص بما يجب به[٤] قصد الطاعة والتقرب ) .

ش : أما ما لا يجب قصد الطاعة فيه مثل رد المغصوب وتأدية الديون وغيرهما مما هو معقول المعنى فهذا يكفي مجرد حصول الفعل منه ، لكنه لا يثاب إلا بنية التقرب إلى الله تعالى ، فالأحكام الشرعية نوعان : تعبدية محضة ومعقولة المعنى .

### ○ الشرط الثاني :

قوله : ( الثاني : أن يكون معدومًا ، أما الموجود فلا يمكن إيجاده ، فيستحيل[٥] الأمر به ) .

---

١- أي معلوم حقيقته وطريقة عمله وشروطه .
٢- وهو المكلف .
٣- وهو لازم من لوازم إيجاده على الوجه الصحيح وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم .
٤- نحو الصلاة والزكاة وغيرهما مما هو تعبدي محض .
٥- لأن السعي في تحصيله معناه أنه غير حاصل بالفعل ، وكونه حاصلًا بالفعل ينافي ذلك ، فصار المعنى هو غير حاصل وهو حاصل ، وهذا تناقض ، واجتماع النقيضين مستحيل .

ش : هذا مذهب الجمهور ، وهو الصحيح ، لأن إيجاد الشيء الموجود تحصيل حاصل لا يرد به الشرع والغرض الطاعة بإيجاد ذلك الفعل فهو إذن مستحيل كاستحالة الجمع بين الضدين .

**قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

تنبيه : ... مثل قوله تعالى : مثل قوله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ . الآية [الأحزاب:١] . صريح في الأمر بما هو حاصل وقت الطلب لأنه ﷺ متقٍ وقت أمره بالتقوى .

والجواب : أن أمره بالتقوى يراد به الدوام على ذلك أو أمر أمته بأمره لأنه قدوة لهم . أهـ.

**○ الشرط الثالث**

**قوله : ( الثالث : أن يكون ممكنًا ، فإن كان محالًا كالجمع بين الضدين ونحوه لم يجز الأمر به ) .**

ش : هذا الشرط هو ما يعرف بمسألة « التكليف بما لا يطاق » أو بمسألة « التكليف بالمحال » ، اختلف فيها العلماء على مذاهب .

**○ المذهب الأول :**

لا يجوز التكليف بما لا يطاق ، بل لابد أن يكون الفعل يستطيع المكلف فعله ، وقد ذهب إليه ابن قدامة هنا في « الروضة » .

**○ المذهب الثاني :**

**قوله : ( وقال قوم : يجوز ذلك ) .**

ش : المذهب الثاني : أن تكليف ما لا يطاق جائز.

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني :**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( بدليل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾** [سورة البقرة : ٢٨٦] ، **والمحال لا يسأل دفعه ) .**

**ش :** وجه الاستدلال بالآية : إنهم سألوا دفع التكليف بما لا يطاق ، ولو كان ذلك ممتنعًا : لكان مندفعًا بنفسه ولم يكن إلى سؤال دفعه عنهم حاجة .

**○ الدليل الثاني :**

**قوله : ( ولأن الله تعالى علم أن أبا جهل[1] لا يؤمن وقد أمره بالإيمان وكلف إياه ) .**

**ش :** أي أن الله عز وجل أمر أبا جهل بما يخالف علمه فيه ، وما يخالف علم الله عز وجل فهو محال .

**○ الدليل الثالث :**

**قوله : ( ولأن تكليف المحال لا يستحيل لصيغته ؛ إذ ليس يستحيل أن يقول : « كونوا قردة » « كونوا حجارة » وإن أحيل طلب المستحيل للمفسدة ومناقضة الحكمة : فإن بناء الأمور على ذلك في حق الله - تعالى - محال ؛ إذ لا يقبح منه شيء ، ولا يجب عليه الأصلح ، ثم الخلاف فيه وفي العباد واحد : فالسَّفه من المخلوق ممكن فلا يستحيل ذلك أيضًا ) .**

**ش :** الدليل الثالث :

لو استحال تكليف ما لا يطاق لاستحال إما لصيغته أو لمفسدة تتعلق به ، أو لكونه يناقض الحكمة .

---

١ - ليس تمثيل ابن قدامة بأبي جهل لخصوصه ، بل يجوز أن يُمثل للمسألة بكل كافر كان في عهده ﷺ ومات على كفره ، لذلك نجد بعض الأصوليين يمثل بأبي جهل وبعضهم يمثل بأبي لهب .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول :**

قوله : ( ووجه استحالته ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( قوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [سورة البقرة :٢٨٦] ، و ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٢] ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني :**

قوله : ( ولأن الأمر استدعاء وطلب ، والطلب يستدعي مطلوبًا ، وينبغي أن يكون مفهومًا بالاتفاق ، ولو قال : « أبجد هوَّز » لم يكن ذلك تكليفًا ؛ لعدم عقل معناه ، ولو علمه الآمر دون المأمور به : لم يكن تكليفًا ؛ إذ التكليفُ الخطابُ بما فيه كُلفة ، وما لا يفهمه المخاطب ليس بخطاب ، وإنما اشترط فهمه ، ليتصور منه الطاعة إذ كان الأمر استدعاء الطاعة ، فإن لم يكن استدعاء : لم يكن أمرًا ، والمحال لا يتصور الطاعة فيه ، فلا يتصور استدعاؤها كما يستحيل من العاقل طلب الخياطة من الشجرة ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثالث :**

قوله : ( ولأن الأشياء لها وجود في الأذهان[١] قبل وجودها في الأعيان[٢] ، وإنما يتوجه الأمر بعد حصوله في العقل ، والمستحيل لا وجود له في العقل[٣] فيمتنع طلبه ) .

ش : واضح .

---

١- أي في العقل .
٢- أي معاينة ومشاهدة .
٣- أي غير معقول .

**○ الدليل الرابع :**

**قوله : ( ولأننا اشترطنا : أن يكون معدومًا في الأعيان ؛ ليتصوَّر الطاعة فيه فكذلك يشترط أن يكون موجودًا في الأذهان ؛ ليتصور إيجاده على وفقه ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الخامس :**

**قوله : ( ولأننا اشترطنا للتكليف : كونه معلومًا ومعدومًا ، وكون المكلف عاقلًا فهِمًا ؛ لاستحالة الامتثال بدونها ، فكون الشيء ممكنًا في نفسه أولى أن يكون شرطًا ) .**

ش : واضح .

## الأجوبة عن أدلة القائلين بجواز تكليف ما لا يطاق

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

**قوله : ( وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾** [سورة البقرة : ٢٨٦] **، فقد قيل : المراد به : ما يثقل ويشق بحيث يكاد يفضي إلى إهلاكه كقوله : ﴿ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم ﴾** [سورة النساء : ٦٦] **، وكذلك قال النبي ﷺ في المماليك : « لا تكلفوهم ما لا يطيقون[١] » ) .**

ش : ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبى ذر الغفاري أن النبي ﷺ قال - في المماليك - : « **لا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم** » .

وفى مسلم من حيث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال - في المملوك - : « **للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق** » .

والحاصل : أن المعنى في تلك النصوص واحد وهو : الأمر بعدم التكليف من الأعمال ما يشق عليهم بحيث يكاد يفضى إلى الهلاك .

---

١ - السلسلة الصحيحة :(ج ٦ / ص ٣٤١) .

والآيتان: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[سورة البقرة: ٢٨٦]، ﴿ وَمَا وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج: ٧٨]، صريحتان في عدم جواز التكليف بما لا يطاق.

أما قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦]، فهي ليست صريحة في جواز تكليف ما لا يطاق، لأنه يحتمل أن المراد بها ما قلناه فيما سبق.

ويحتمل: أن سؤال دفع ما لا يطاق حكاية حال الداعين ولا حجة فيه ومعلوم أن الصريح يقدم على غير الصريح. والله أعلم.

**○ الجواب عن الدليل الثالث:**

**قوله: ( وقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾ [سورة البقرة: ٦٥] تكوين، إظهارًا للقدرة، و﴿كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠﴾ [سورة الإسراء: ٥٠] تعجيز، وليس شيء من ذلك أمرًا ).**

ش: يجب التنبه إلى أنه ليس في ذلك أمر، حيث إن تلك الأوامر ليست حقيقية وليس فيها مطالب.

بل المراد من قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ۝٦٥﴾ التكوين من أجل إظهار القدرة لله تعالى، وقيل: إن هذا للسخرية منهم.

والمراد من قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠﴾، التعجيز، حيث أراد الله ﷻ أن يظهر قدرته عليهم وأن يعجزهم.

**○ الجواب عن الدليل الثاني:**

**قوله: ( وتكليف أبي جهل الإيمان غير محال، فإن الأدلة[1] منصوبة، والعقل حاضر، وآلته تامة، ولكن علم الله - تعالى - منه أنه يترك ما يقدر عليه؛ حسدًا وعنادًا، والعلم يتبع المعلوم ولا يغيره، وكذلك نقول: الله قادر على أن يقيم القيامة في وقتنا وإن أخبر أنه لا يقيمها الآن، وخلاف خبره محال لكن استحالته لا ترجع إلى نفس**

---

١ - النقلية والعقلية.

**الشيء فلا تؤثر فيه ) .**

**ش :** واضح .

● **قال الشنقيطي - رحمه الله - في « مذكرته » :**

أما بالنسبة إلى الإمكان الشرعي ففي المسألة التفصيل المشار إليه آنفًا وهو أن المستحيل أقسام فالمستحيل عقلًا قسمان :

**- قسم مستحيل لذاته :**

كوجود شريك لله سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ، وكاجتماع النقيضين والضدين في شيء واحد في وقت واحد من جهة واحدة ويسمى هذا التقسيم المستحيل **الذاتي** وإيضاحه أن العقل إما أن يقبل وجوده فقط ، أو يقبل عدمه فقط ، أو يقبلهما معًا ، فإن قبل وجوده فقط ولم يقبل عدمه بحال فهو الواجب الذاتي المعروف بواجب الوجود كذات الله جل وعلا متصفًا بصفات الجلال والكمال ، وإن قبل عدمه فقط دون وجوده فهو المستحيل المعروف بالمستحيل عقلًا كوجود شريك لله سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا .

وإن قبل العقل وجوده وعدمه ، فهو المعروف بالجائز عقلًا ، وهو الجائز الذاتي كقدوم زيد الجمعة وعدمه ، فالمستحيل الذاتي أجمع العلماء على أن التكليف به لا يصح شرعًا ولقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٦] .

ونحو ذلك من أدلة الكتاب والسنة .

**- القسم الثاني من قسمي المستحيل عقلًا :**

هو ما كان مستحيلًا لا لذاته بل لتعلق علم الله بأنه لا يوجد ، لأن ما سبق في علم الله انه لا يوجد مستحيل عقلًا أن يوجد لاستحالة تغير ما سبق به العلم الأزلي ، وهذا النوع يسمونه المستحيل العرضي ، ونحن نرى أن هذه العبارة لا تنبغي ، لأن وصف استحالته بالعرض من أجل كونها بسبب تعلق العلم الأزلي لا يليق بصفة الله ، فالذي ينبغي أن يقال أنه مستحيل لأجل ما سبق في علم الله من أنه لا يوجد ومثال هذا

النوع إيمان أبي لهب ، فإن إيمانه بالنظر إلى مجرد ذاته جائز عقلًا الجواز الذاتي لأن العقل يقبل وجوده وعدمه ، ولو كان إيمانه مستحيلًا عقلًا لذاته لاستحال شرعًا تكليفه بالإيمان مع أنه مكلف به قطعًا إجماعًا ، ولكن هذا الجائز عقلًا الذاتي مستحيل من جهة أخرى ، وهي من حيث تعلق علم الله فيما سبق أنه لا يؤمن لاستحالة تغير ما سبق به العلم الأزلي ، والتكليف بهذا النوع من المستحيل واقع شرعًا وجائز عقلًا بإجماع المسلمين لأنه جائز ذاتي ، لا مستحيل ذاتي ، والأقسام بالنظر إلى تعلق العلم قسمان واجب ومستحيل فقط ، لأن العلم إما أن يتعلق بالوجود فهو واجب أو بالعدم فهو مستحيل ولا واسطة ، والمستحيل العادي[1] كتكليف الإنسان بالطيران إلى السماء بالنسبة إلى الحكم الشرعي كالمستحيل العقلي .

● وقال الجيزاني في [ « المعالم » ص ٢٤٤ ] : بعد أن قسم التكليف بالمحال :

بناء على هذا التفصيل في التكليف بما لا يطاق فإنه لا يجوز إطلاق القول في حكم التكليف بما لا يطاق بالجواز أو المنع ، لأن لفظ « التكليف بما لا يطاق » من الألفاظ المجملة ، إذ هو مشتمل على المعنيين المذكورين ، أحدهما حق ثابت وهو المستحيل لا لذاته بل لتعلق علم الله بأنه لا يوجد ، والآخر باطل لا يثبت في هذه الشريعة وهو المستحيل لذاته .

**وهناك عرض آخر لهذه الشبهة وجواب عليها :**

● **قال صاحب « حصول المأمول » ص ٢٩٤ :**

أما ما استدلوا به على وجه التفصيل مما ذكره الشيخ - أي شيخ الإسلام ابن تيمية - وناقشهم فيه :

- أولًا : أن الله كلف أبا لهب بالإيمان ومن جملة ذلك أن يصدق أنه لن يؤمن ، وهذا جمع بين النقيضين ، وهما : الإيمان والكفر .

---

١ - هو الذي تعرف استحالته بالعادة .

وقد أجاب شيخ الإسلام عن هذا بما يأتي :

١- أن هذا خلاف الإجماع .

٢- أن الله أمر أبا لهب بالإيمان قبل أن ينزل سورة يذكر فيها أنه لن يؤمن ، وأنه سيصلى نارًا ذات لهب ، أما بعد نزول السورة فسيأتي الجواب الثالث وهو :

٣- أن من أخبر الله بأنه لن يؤمن فقد انقطع تكليفه ولم يجب على الرسول تبليغه ومطالبته بالإيمان ، لأن كلمة العذاب قد حقت عليه ، فلهذا لم يطالب الرسول ﷺ أبا لهب بالإيمان بعد ذلك .

- ثانيًا : أن الله أمر أبا لهب وغيره من الكفار والعصاة بخلاف ما يعلمه الله ، وما كتبه وقدره ، ووقوع خلاف معلوم الله محال لذاته ، لأنه يجعل علم الله جهلًا ، فيكون التكليف به غير مقدور عليه ، بل تكليف بالممتنع .

وأجاب الشيخ عن هذا بما يأتي :

١- أن خلاف معلوم الله مقدور عليه باعتبار القدرة الشرعية التي هي مناط التكليف بالأمر والنهي ، وهي تكون سابقة على الفعل ولا يكلف الله إلا من اتصف بها فعليها مدار التكليف الشرعي .

أما القدرة الكونية : القدرية التي لا تكون إلَّا مقارنة للمفعول ، فهذه خلاف معلوم الله غير مقدور عليه ، فمن علم الله أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له ، لكن هذه ليست عليها مدار التكليف بل هي خارجة عن قدرة العبد ، وهي تكون بتوفيق الله لمن شاء من عباده .

٢- فأما قولهم : إن هذا التكليف تكليف بالممتنع ، فجوابهم : أن لفظ « الممتنع » مجمل يراد به الممتنع لنفسه ، ويراد به ما يمتنع لوجود غيره ، فهذا الثاني : يوصف بأنه ممكن مقدور عليه ، بخلاف الأول ، وإيمان من علم الله أنه لا يؤمن مع كونه مستطيع الإيمان ، كمن علم أنه لا يحج مع استطاعته الحج ، فالامتناع ليس عائدًا لذات الفعل المكلف به .

وبهذا التقسيم والتنويع للقدرة وبيان ما عليه مدار التكليف منها يحصل الجواب أيضًا عما يستدلون به كذلك وهو :

- ثالثًا : أن القدرة لا تكون إلا مقارنة للفعل فإذا فعل فهو مقدور عليه ، وإذا لم يفعل فهو غير مقدور عليه ، ويكون التكليف به تكليفًا بما لا يطاق .

فيقال فيه :

إن هذا الإطلاق خلاف ما عليه السلف وجمهور أهل السنة والجماعة ، فالقدرة الشرعية التي هي مناط التكليف تكون سابقة للفعل ، والقدرة القدرية الكونية تكون مقارنة له ،

والنظر للقدرة الشرعية في باب التكليف كما سبق .

رابعًا : ومما استدلوا به كذلك : قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [سورة القلم : ٤٢ ] ، حيث كلفهم بالسجود وهم عاجزون عنه .

وأجاب الشيخ عن هذا بما يأتي :

١- أن هذا مخالف للإجماع كما سبق .

٢- أن هذا الخطاب ليس خطاب تكليف وإنما هو خطاب تعجيز على وجه العقوبة لهم لتركهم السجود وهم قادرون عليه .

فأمروا حال عجزهم عقوبة لهم وفضحًا بين الأمم ، وخطاب العقوبة والجزاء من جنس خطاب التكوين لا يشترط فيه قدرة المخاطب إذ ليس المطلوب فعله .

## المقتضى بالتكليف

قوله : ( فصل : والمقتضى بالتكليف : « فعل » أو « كف » : فالفعل كالصلاة ، والكف كالصوم ، وترك الزنا والشرب ) .

ش : هذه المسألة جعلها بعض الأصوليين شرطًا من شروط المكلف به ، والبعض الآخر جعلها في تنوع المكلف به .

والكف : فعل الإنسان داخل تحت كسبه يؤجر عليه ويعاقب على تركه .

**○ موقف بعض المعتزلة من ذلك :**

قوله : ( وقيل : لا يقتضي الكف إلَّا أن يتناول التلبيس بضد من أضداده فيثاب على ذلك ، لا على الترك ؛ لأن « لا تفعل » ليس بشيء ، ولا تتعلق به قدرة ؛ إذ لا تتعلق القدرة إلا بشيء ) .

ش : بعض المعتزلة وافقوا الجمهور في أن التكليف في الأمر هو تكليف بفعل ، لأنه ظاهر في ذلك ،

لكنهم خالفوهم في التكليف في النهي وقالوا : إنه ليس تكليفًا بفعل ، لأن النهي عن الشيء معناه : طلب تركه ، والترك نفي محض لا يدخل تحت التكليف ولا يدخل تحت كسب العبد فلا يثاب عليه ،

فلا يسمى الكف عن الفعل فعلًا إلا أن يتناول التلبس بضد من أضداده ، وعللوا مذهبهم هذا بقولهم - أيضًا - إن صيغة « لا تفعل » عدم محض ، وليس بشيء وما ليس بشيء لا يكون من كسب العبد ولا تتعلق به قدرة ، حيث لا تتعلق القدرة إلا بشيء معين .

**○ القول الصحيح في المسألة :**

قوله : ( والصحيح : أن الأمر فيه مستقيم : فإن الكف في الصوم مقصود ، ولذلك تشترط النية فيه ، والزنا والشرب نهى عن فعلهما فيعاقب على الفعل ، ومن لم يصدر منه ذلك : لا يثاب ولا يعاقب إلَّا إذا قصد كفَّ الشهوة عنه مع التمكن : فهو مثاب على فعله ولا يبعد أن يقصد[1] أن لا يتلبس بالفواحش ، وإن لم يكن يقصد أن يتلبس بضدها ) .

ش : المسألة ليست على إطلاقها ، بل تحتاج إلى تفصيل ،

---

١ - أي الشارع بصيغة « لا تفعل » .

والتفصيل واضح بالمتن فلا حاجة إلى تكراره .

● **وقال الشنقيطي في « المذكرة » :**

اعلم أن الله ﷻ إنما يكلف بالأفعال الاختيارية وهي باستقراء الشرع أربعة أقسام :

- **الأول** : الفعل الصريح كالصلاة .

- **الثاني** : فعل اللسان وهو القول ، والدليل على أن القول فعل :

قوله تعالى : ﴿ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [سورة الأنعام : ١١٢] .

- **الثالث** : الترك : والتحقيق أنه فعل ، وهو كف النفس وصرفها عن المنهي عنه خلافًا لمن زعم أن الترك أمر عدمي لا وجود له والعدم عبارة عن لا شيء ، والدليل على أن الترك فعل : الكتاب والسنة واللغة :

= **أما دلالة الكتاب كقوله تعالى** : ﴿ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [سورة المائدة : ٦٣ ] ، فسمى الله ﷻ عدم نهي الربانين والأحبار لهم صنعًا ، والصنع أخص مطلقًا من الفعل .

فدل على أن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعل بدليل تسميته صنعًا ، وكقوله تعالى : ﴿ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [سورة المائدة : ٧٩ ] ، فسمى عدم تناهيهم عن المنكر فعلًا وهو واضح ، ولم أر من الأصولين من انتبه لدلالة هذه الآيات على أن الترك فعل ، وقال السبكي في طبقاته أن قول الله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [الفرقان: ٣٠] يدل على أن الترك فعل ، قال : لأن الأخذ التناول والمهجور والمتروك فصار المعنى تناولوه متروكا أي فعلوا تركه هكذا قال .

= **وأما دلالة السنة** :

كقوله ﷺ : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » [1] .

---

١ - أخرجه البخاري ومسلم.

فسمى ترك الأذى إسلامًا وهو يدل على أن الترك فعل ،

= أما اللغة : فكقول الراجز : « لئن قعدنا والنبي يعمل : لذاك منا العمل المضلل » ، قعدنا : أي تركنا العمل ببناء المسجد وقد سمى هذا الترك عملًا .

= الرابع : العزم المصمم على الفعل ، والدليل : حديث أبي بكرة الثابت عن النبي ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » ،

فالحديث يدل دلالة لا لبس فيها على أن عزم هذا المقتول المصمم على قتل صاحبه فعل دخل بسببه النار . أ هـ .

## الحكم الوضعي وأقسامه

**قوله : ( الضرب الثاني من الأحكام : ما يتلقّى من خطاب الوضع والإخبار ) .**

ش : الوضع لغة : يطلق على عدة معاني :

- الأول : يطلق على الولادة .

- الثاني : يطلق على الإسقاط نحو : « وضع عنه دينه » إذا أسقطه .

- الثالث : يطلق على الترك نحو: « وضعت الشيء بين يديه » إذا تركته هناك.

الوضع اصطلاحا : هو : خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببًا لشيء آخر ، أو شرطًا له ، أو مانعًا منه أو كون الشيء صحيحًا أو فاسدًا أو رخصة أو عزيمة أو أداءًا ، أو إعادة أو قضاء .

ويسمى هذا النوع بخطاب الوضع ويسمى بخطاب الإخبار ،

أما وجه تسميته بخطاب الوضع : فلأنه شيء وضعه الله تعالى في شرائعه ، أي أن الشارع وضع أمورًا تدل على أحكام شرعية ، هذه الأمور هي الأسباب والشروط والموانع وغيرها .

أما وجه تسمية بخطاب الإخبار : فلأن الشارع بوضعه تلك الأمور أخبرنا

بوجود أحكامه وانتفائها عند وجود تلك الأمور وانتفائها، بخلاف خطاب التكليف فإنه إنشاء وطلب وليس إخبارًا.

**○ الفروق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي :**

- **الأول** : الحكم الوضعي الخطاب فيه هو : خطاب إخبار وإعلام جعله الشارع علامة على حكمه،

أما الحكم التكليفي فالخطاب فيه خطاب طلب وإنشاء الفعل أو الترك أو التخيير، فخطاب التكليف هو أداء ما تقرر بالأسباب والشروط والموانع.

- **الثاني** : الحكم التكليفي يشترط فيه أن يستطيع المكلف فعله، أما الوضعي فلا يشترط فيه قدرة المكلف عليه.

- **الثالث** : أن الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف،

أما الوضعي فإنه يتعلق بفعل المكلف وغير المكلف كالصبي والمجنون.

فإن هؤلاء يضمنون ما يتلفونه، لكون الحكم الوضعي قد وجد وهو السبب وهو الإتلاف.

- **الرابع** : أن الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بالكسب مباشرة للفعل من الشخص نفسه، أما الوضعي فلا ينطبق عليه ذلك فقد يعاقب أناسٌ بفعل غيرهم ولهذا وجبت الدية على العاقلة، أي أن وجوب الدية ليس من باب التكليف لاستحالة التكليف بفعل الغير، بل معناه أن فعل الغير سبب لثبوت هذا الحق في ذمتهم.

- **الخامس** : أن التكليفي يشترط فيه أن يكون معلومًا للمكلف،

أما الوضعي فلا يشترط فيه علم المكلف، فلذلك يرث الإنسان بدون علمه، وتحل المرأة بعقد وليها عليها، وتحرم بطلاق زوجها وإن كانت لا تعلم.

- **السادس** : أن خطاب التكليف هو الأصل، وخطاب الوضع على خلافه : أي تابع له.

### ○أقسام الحكم الوضعي

قوله : ( وهو أقسام أيضًا ) .

ش : أقسامه عشرة : السبب ، والشرط ، والمانع ، والصحة ، والبطلان ، والعزيمة ، والرخصة ، والأداء ، والقضاء ، والإعادة .

وقسم ابن قدامة الحكم الوضعي إلى قسمين رئيسين :

- الأول : ما يظهر به الحكم وذكر فيه : العلة ، والسبب ، والشرط ، والمانع

- القسم الثاني : الصحة والفساد وذكر فيه : الصحة ، والفساد ، والأداء ، والإعادة ، والقضاء ، والعزيمة ، والرخصة .

### ○ القسم الأول :

قوله : ( أحدهما : ما يظهر به الحكم ، ثم أعلم أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الشارع في كل حال أظهر خطابه لهم بأمور محسوسة جعلها مقتضية لأحكامها على مثال[١] اقتضاء العلة المحسوسة[٢] معلولها[٣] ) .

ش : القسم الأول : ما يظهر به الحكم .

### ○ ما يظهر به الحكم نوعان :

قوله : ( وذلك شيئان : أحدهما : العلة ، والثاني : السبب ، ونصبهما مقتضيين لأحكامهما حكم من الشارع ، فلله تعالى في الزاني حكمان : أحدهما وجوب الحد عليه ، والثاني : جعل الزنا موجبًا له ، فإن الزنا لم يكن موجبًا للحد لعينه ، بل بجعل الشرع له موجبًا ، ولذلك يصح تعليله فيقال[٤] : إنما نصب علة لكذا وكذا ) .

ش : واضح .

---

١- قياسًا .
٢- وهي المرض .
٣- وهو اختلاف أحكام المريض عن أحكام الصحيح .
٤- ولا يقال هذا سبب في كذا أو علة لكذا مطلقًا .

## ○ النوع الأول : العلّة (*)

قوله : ( فأما العلة : فهي في اللغة : عبارة عما اقتضى تغييرًا[١] ، ومنه : سميت علة المريض ؛ لأنها اقتضت تغيير الحال في حقه ، ومنه العلة العقلية وهي : عبارة عما يوجب الحكم لذاته كالكسر مع الانكسار ، والتسويد مع السواد ، فاستعار الفقهاء لفظ العلة من هذا واستعملوه في ثلاثة أشياء ) .

ش : قوله « لذاته » : أي لا لأمر خارجي من وضع أو اصطلاح .

قوله « من هذا » : أي من التصرف العقلي إلى التصرف الشرعي .

## ○ المعنى الأول :

قوله : ( أحدها : بإزاء ما يوجب الحكم لا محالة[٢] ، فعلى هذا لا فرق بين « المُقتضِي » و « الشرط » و « المحل » و « الأهل » ، بل العلة : المجموع ، و « الأهل » و « المحل » وصفان[٣] من أوصافها ؛ أخذًا من العلة العقلية ) .

ش : المقصود بالمقتضي : مقتضي الحكم ، وهو الطالب له ، وهو الدليل الشرعي.

والمقصود بالشرط : شرط الحكم ، وهو : ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم .

والمقصود بالمحل : محل الحكم وهو : ما تعلق به .

---

* العلة تأتي بفتح العين وبكسرها ، فالعَلة بالفتح بمعنى الضرة وهي الزوجة الثانية ، وسميت بذلك لأنها تعَل بعد صاحبتها ، من العَلَل الذي يعني بها الشربة الثانية عند سقي الإبل ، والأولى منها تسمى النهل .
أما العِلة بكسر العين فقد أوضحها الماتن .

١- أو عبارة عما يحصل الحكم به .

٢- أي قطعًا .

٣- قال ابن بدران في « النزهة » : كان الأولى منه أن يقول : هما ركنان من أركانها ؛ لأنه قد ثبت أنهما جزءان من أجزائها ، وركن الشيء هو جزؤه الداخل في حقيقته . أهـ المراد ، وقال بذلك أيضًا الشنقيطي في « المذكرة » .

والمقصود بالأهل : أهل الحكم وهو : المخاطب به .

ومن أمثلة ذلك : وجوب الصلاة : فإنه حكم شرعي ، ومقتضيه : هو قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ، وشرطه أهلية المصلي لتوجيه الخطاب إليه بأن يكون بالغًا عاقلًا ، ومحله : الصلاة ، وأهله : المصلي ، فإذا وجد هذا المجموع وُجد حكم وجوب الصلاة .

والحاصل : لما كان المجموع المركب من أجزاء العلة هو العلة التامة . استعمل الفقهاء لفظة « العلة » بإزاء الموجِب للحكم الشرعي ، والموجِب لا محالة هي تلك الأمور الأربعة ، هذا هو المعنى الأول .

### ○ المعنى الثاني :

**قوله : ( والثاني : أطلقوه بإزاء المقتضي للحكم وإن تخلف الحكم ؛ لفوات شرط ، أو وجود مانع ) .**

ش : المعنى الثاني : العلة هي : المعنى المقتضى للحكم الشرعي وإن تخلف هذا الحكم عن مقتضيه لفوات شرط الحكم أو لوجود مانع له .

مثال تخلف الحكم لفوات شرطه: القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص وإن تخلف وجوب القصاص لفوات شرطه وهو المكافأة بأن يكون المقتول كافرًا والقاتل مسلمًا حيث لا يقتل المسلم بالكافر .

فهنا اقتضت العلة وجود الحكم ولكن تخلف الحكم لأمر خارجي وهو : فوات شرطه .

### ○ المعنى الثالث :

**قوله : ( والثالث : أطلقوه بإزاء الحكمة كقولهم : المسافر يترخص لعلة المشقة ) .**

ش : المعنى الثالث : العلة بمعنى الحكمة ،

والحكمة لغة : ما تعلقت به عاقبة حميدة .

واصطلاحًا هي : ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها ، أو دفع مفسدة أو تقليلها .

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » :

وضابط الحكمة أنها هي المعنى الذي من أجله صار الوصف علة ، فعلة تحريم الخمر مثلًا : الإسكار ، وحكمته حفظ العقل ؛ لأن حفظ العقل هو الذي صار من أجله الإسكار علة للتحريم في الخمر ... إلخ .

**○ أقرب المعاني السابقة إلى الصحة :**

**قوله : ( والأوسط أولى ) .**

ش : أي : أن إطلاق لفظ العلة بإزاء المقتضي للحكم أولى من إطلاقه على الأول والثالث .

**○ النوع الثاني : السبب**

**قوله : ( الثاني : السبب . وهو في اللغة : عبارة عما حصل الحكم عنده لا به ، ومنه سُمِّي الحبل والطريق سببًا ، فاستعار الفقهاء لفظة السبب من هذا الموضع واستعملوه في أربعة أشياء ) .**

ش : السبب لغة : عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به .

ومعنى ذلك أن السبب ليس بمؤثر في الوجود ، بل هو وسيلة إليه : فالحبل مثلًا يتوصل به إلى إخراج الماء من البئر وليس المؤثر في الإخراج وإنما المؤثر هو حركة المستقي للماء .

**○ الأول :**

**قوله : ( أحدها : بإزاء ما يقابل المباشرة كالحفر مع التردية : والحافر يُسمَّى : صاحب سبب ، والمردي : صاحب علة ) .**

ش : الأول – مما يطلق عليه لفظ « السبب » عند الفقهاء – : إطلاقهم لفظ

« السبب » في مقابل المباشرة .

**مثال :** لو حفر زيد بئرًا ، ثم جاء عمرو ودفع محمدًا في البئر فتردى فيها فهلك محمد ، فإن الحافر - وهو زيد - صاحب سبب ، والمردي - وهو عمرو - صاحب علة ، لأن الهلاك بالتردية لا بالحفر .

وهذا النوع هو أقرب الأشياء إلى الوضع اللغوي للسبب .

**○ الثاني - مما يطلق عليه لفظ « السبب » عند الفقهاء - :**

**قوله :** ( الثاني : بإزاء علة العلة كالرمي يسمى سببًا ) .

**ش :** أطلق الفقهاء لفظ « السبب » - أيضًا - على علة العلة ، حيث سموا الرمي سببًا للقتل من جهة أنه سبب للعلة ، فكان على التحقيق علة العلة ، لأنه علة للإصابة ، والإصابة علة لزهوق النفس .

**○ الثالث - مما يطلق عليه لفظ « السبب » عند الفقهاء - :**

**قوله :** ( والثالث : بإزاء العلة بدون شرطها كالنصاب بدون الحول ) .

**ش :** أطلق الفقهاء لفظ « السبب » على العلة الشرعية بدون شرطها كملك النصاب دون حولان الحول .

**○ الرابع - مما يطلق عليه لفظ « السبب » عند الفقهاء - :**

**قوله :** ( والرابع : بإزاء العلة نفسها ، وإنما سُمِّيت سببًا وهي موجِبة ؛ لأنها لم تكن موجبة لعينها ، بل بجعل الشرع لها موجبة فأشبهت ما يحصل الحكم عنده لا به ) .

**ش :** أطلق الفقهاء لفظ « السبب » على العلة الكاملة التي توجب الحكم وهي : المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطه وانتفاء المانع ووجود الأهل والمحل .

وكلام ابن قدامة واضح .

### ○ تعريف السبب في الاصطلاح :

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٥١ :

والسبب يطلق عند الفقهاء على أربعة أشياء :

... الرابع : العلة الشرعية نفسها وعليه أكثر أهل الأصول ، قال في مراقي السعود :

ومع علة ترادف السبب والفرق بعضهم إليه قد ذهب . أهـ. المراد

والخلاصة من دراسة العلة والسبب :

أن السبب عند جمهور الأصوليين يرادف العلة الكاملة . ويكون تعريفه كالآتي :

السبب : « هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم » .

وهذا القول بالترادف يحسن في العلل الشرعية كما أوضح ذلك ابن بدران في « النزهة » ج ١ / ١٣٣ قائلًا :

قوله[1] : « بإزاء العلة نفسها » أي : أنهم يسمون المُوجب سببًا فيكون السبب بمعنى العلة ، وهذا أبعد الوجوه عن وضع اللسان ، فإن السبب في الوضع عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به ، ولكن هذا يحسن في العلل الشرعية ؛ لأنها لا توجب الحكم بذاتها بل بإيجاب الله تعالى .

ألا يرى أن الإسكار في الخمر ، والكيل في البُر ونحوه كان موجودًا قبل الشرع ولم يوجد التحريم والربا ، فلو كانت هذه الأشياء موجبة لحكمها بذاتها لما تخلفت عنها أحكامها في وقت ما مع زوال مانعها من التأثير ، بخلاف العلل العقلية فإنها موجبة لوجود معلولها كالكسر للانكسار وسائر الأفعال مع الانفعالات ، فإنه متى وجد الفعل القابل وانتفى المانع وجد الانفعال ، بخلاف الأسباب فإنه لا يلزم من وجودها وجود مسبباتها ، فبان بهذا أن تأثير العلل الشرعية وضعي لا ذاتي .أهـ.

---

١ – أي ابن قدامة – رحمه الله – في « الروضة » .

## الشرط

قوله : ( فصل : ومما يعتبر للحكم : الشرط ) .

ش : أي لإظهاره ، فالشرط قسمًا من أقسام الحكم الوضعي .

**○ تعريف الشرط لغة :**

الشرط لغة : الظاهر من كلام الأصوليين أن المراد بالشرط إنما هو الذي بالسكون - الشرْط - بمعنى الإلزام ،

لا ما هو بالفتح - الشرَط - بمعنى العلامة .

**○ تعريف الشرط في الاصطلاح :**

**قوله : ( ... وهو : ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم كالإحصان مع الرجم ، والحول في الزكاة ، فالشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده ) .**

**ش :** أشار ابن قدامة - رحمه الله - إلى تعريفين للشرط :

**التعريف الأول :** الشرط هو : ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم كالإحصان مع الرجم والحول في الزكاة .

واعترض عليه بأنه غير مانع من دخول غيره - وهو السبب - لأن السبب يلزم من انتفائه انتفاء الحكم .

وجواب هذا الاعتراض : أن ابن قدامة ضرب أمثلة عليه ومعلوم أن تلك الأمثلة شروط وليست أسباب وهذا يدل دلالة واضحة أن ابن قدامة يقصد الشرط فحينئذ لا يدخل السبب مطلقًا .

لكن الأولى والأوضح أن يزاد في التعريف لفظ « غير جهة السببية » كما زادها الآمدي وابن الحاجب لإزالة الاعتراض السابق

**التعريف الثاني** : الشرط هو : « ما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده » .

**قوله** : « ما لا يوجد المشروط مع عدمه » : قيد في التعريف للاحتراز به عن المانع ، حيث إن المانع : ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم .

**قوله** : « ولا يلزم عنده وجود » : قيد آخر في التعريف أخرج السبب أو العلة حيث إن السبب يلزم من وجوده وجود الشيء .

**مثال** : الطهارة شرط لصحة الصلاة ، فإذا عدمت الطهارة عدم الحكم وهو صحة الصلاة ، وإذا وجدت الطهارة لا يلزم أن توجد صحة الصلاة أو لا توجد .

**واعترض عليه** أنه يلزم منه الدور حيث عرف الشرط بالمشروط . مع أن المشروط مشتق من الشرط فيتوقف فهم المشروط على فهم الشرط .

وجوابه : بأن المراد بالمشروط هنا الشيء ، وحاصله :

أن شرط الشيء هو : ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه ولا يلزم أن يوجد الشيء عند وجوده ، فظهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه في فهم ذلك .

**واعترض عليه** باعتراض آخر وهو : أن التعريف غير مانع من دخول غيره - وهو جزء السبب - فيه ، حيث أن جزء السبب لا يوجد المسبب دونه ولا يلزم أن يوجد عنده وليس بشرط ، بل لابد من اكتمال أجزاء السبب الأخرى .

وجوابه : أن جزء السبب قد يوجد المسبب دونه إذا وجد سبب آخر .

## ○ التعريف المختار للشرط :

الشرط هو : « ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته » .

قولنا « لذاته » : احترازًا من مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود ، أو مقارنة الشرط قيام المانع فيلزم العدم ولكن لا لذاته وهو كونه شرطًا ، بل لأمر خارج وهو مقارنة السبب أو قيام المانع .

يتبين ذلك بالمثال : حيث إن حولان الحول في الزكاة يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده وجوبها ، لاحتمال عدم النصاب ، ولا عدم وجوبها ، لاحتمال وجود النصاب عند حولان الحول .

أما إذا قارن الشرط وجود السبب فإنه يلزم وجوب الزكاة ، ولكن لا لذات الشرط ، بل لوجود السبب ، أو قيام المانع كما في الدين - مثلًا - فيلزم العدم ولكن ذلك لقيام المانع ، لا لذات الشرط .

**○ الفرق بين العلة والشرط :**

**قوله : ( والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول ، ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات ) .**

**ش :** لما فرغ من تعريف الشرط أراد أن يفرق بينه وبين العلة .

**قوله : « ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات » :**

لأنه قد يوجد الحكم الشرعي بلا علة ، وقد يوجد الحكم بعلة أخرى . ويقصد بالعلة هنا : العلة التي يوجد للحكم علة أخرى سواها ،

ومثال ذلك : البول لوجوب الوضوء إذا حان وقت الصلاة ، فإنه إذا وجد - البول - وجد الحكم - وجوب الوضوء - ، وإذا انعدم فلا يلزم انعدام الحكم لإمكان وجوده لعلة أخرى كالنوم مثلًا ، أما إذا تعينت علة ما لحكم معين فإنها تدور مع معلولها وجودًا وعدمًا .

**○ أقسام الشرط :**

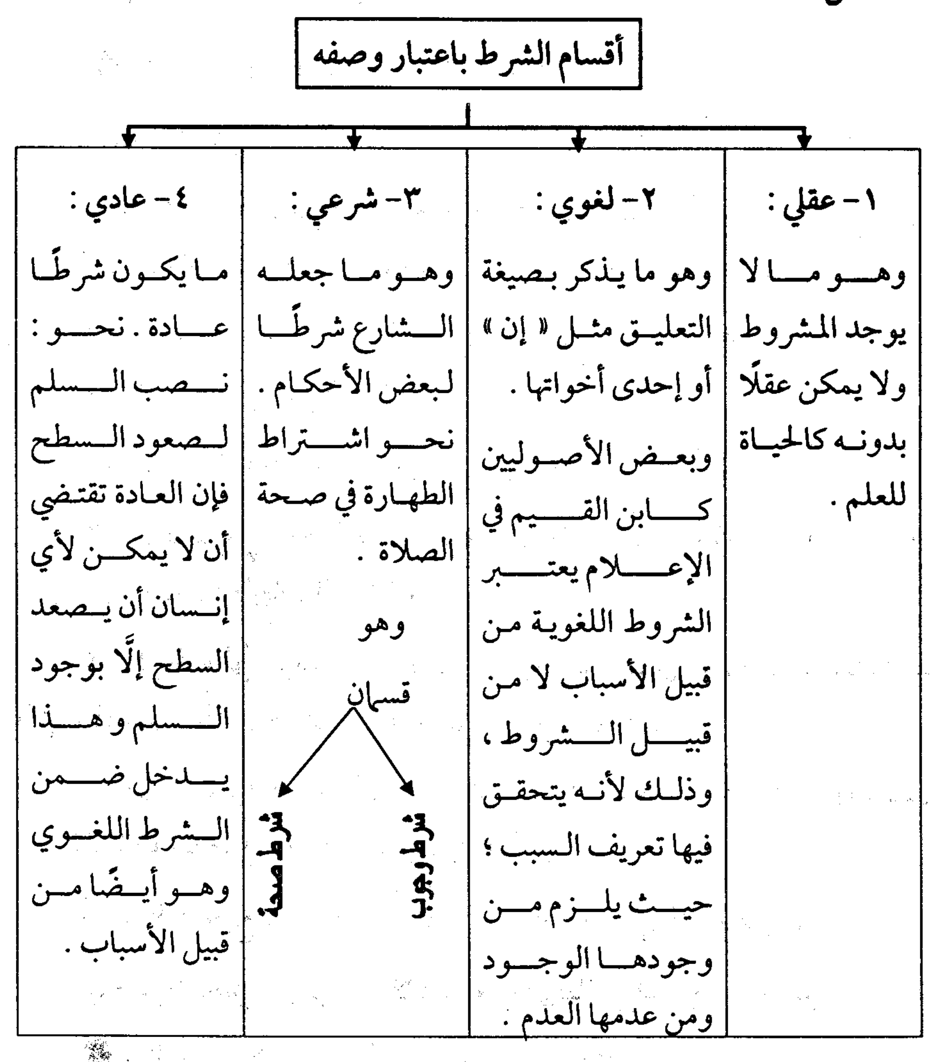
**قوله : ( والشرط : عقلي ، ولغوي ، وشرعي .**

**فالعقلي : كالحياة للعلم ، والعلم للإرادة .**

**واللغوي : كقوله : إن دخلت الدار فأنت طالق .**

**والشرعي : كالطهارة للصلاة ، والإحصان للرجم ) .**

ش :



أقسام الشرط باعتبار وصفه

| ١- عقلي : | ٢- لغوي : | ٣- شرعي : | ٤- عادي : |
| --- | --- | --- | --- |
| وهو ما لا يوجد المشروط ولا يمكن عقلًا بدونه كالحياة للعلم . | وهو ما يذكر بصيغة التعليق مثل « إن » أو إحدى أخواتها . وبعض الأصوليين كابن القيم في الإعلام يعتبر الشروط اللغوية من قبيل الأسباب لا من قبيل الشروط ، وذلك لأنه يتحقق فيها تعريف السبب ؛ حيث يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم . | وهو ما جعله الشارع شرطًا لبعض الأحكام . نحو اشتراط الطهارة في صحة الصلاة . وهو قسمان : شرط وجوب - شرط صحة | ما يكون شرطًا عادة . نحو : نصب السلم لصعود السطح فإن العادة تقتضي أن لا يمكن لأي إنسان أن يصعد السطح إلَّا بوجود السلم وهذا يدخل ضمن الشرط اللغوي وهو أيضًا من قبيل الأسباب . |

● **تنبيه :**

هذه[1] هي أقسام الشرط باعتبار وصفه ، والمقصود من تلك الأقسام هو : الشرط الشرعي فإن حدث تعرض لشرط من الشروط السابقة فمن حيث ما تعلق به من حكم شرعي في خطاب الوضع ، أو خطاب التكليف ، ويصير إذ ذاك شرعيًا بهذا

---

١- أي الأربعة السابقة .

الاعتبار فيدخل تحت قسم الشرط الشرعي ، ذكر ذلك الشاطبي في « الموافقات » .

● **قال الجديع في « التيسير » ص ٥٦ – ٥٨ :**

**الفرق بين الشرط والركن :**

يشترك الشرط والركن في أن كلًا منهما يتوقف عليه وجود الشيء ، فالوضوء شرط للصلاة والركوع ركن فيها ، ولابد من وجود كل منهما لصحة الصلاة ،

لكن يلاحظ الفرق بينهما في أن : الشرط خارج عن نفس الصلاة ليس جزءًا منها ، والركن جزء من نفس الصلاة ...

ينقسم الشرط باعتبار مُشترطه إلى قسمين :

١ – شرط شرعي : وهو الذي جعلته الشريعة شرطًا كحلول الحول على المال الذي بلغ النصاب ، لإيجاب الزكاة فيه .

٢ – شرط جَعْلِيٌّ : وهو الذي يضعه الناس باختيارهم في تصرفاتهم ومعاملاتهم لا في عباداتهم ، كالشروط التي يصطلحون عليها في عقودهم .

والفقهاء مختلفون في هذا النوع من الشروط في صحتها أو فسادها ، وما تدل عليه الأدلة فيه التفصيل ، وذلك بتقسيمه إلى قسمين :

أ – شرط صحيح : وتُعرف صحته بأن لا يكون ورد في الشرع ما يُبطله...

ب – شرط باطل : ويُعرف بطلانه بورود ما يبطله في الشرع ... أهـ المراد .

● **وقال ابن سلامة في « التأسيس » ص ٧٨ – ٧٩ :**

**ينقسم الشرط بحسب الاعتبار إلى قسمين :**

= **الأول** : باعتبار شرعي : وهو نوعان :

**أحدهما** : شرط وجوب كدخول الوقت للصلاة .

**والثاني** : شرط صحة كالوضوء للصلاة ،

والفرق بين شرط الوجوب وشرط الصحة هو عين الفرق بين خطاب الوضع وخطاب التكليف ، لأن دخول الوقت أمارة لا يقدر على إيجادها أحد سوى الله ، والوضوء في قدرة الفرد ومأمور به ، مع ملاحظة أنه لا تلازم بين شرط الوجوب وشرط الصحة بمعنى قد يكون الشيء صحيحًا مع تخلف شرط الوجوب ، ووجود شرط الصحة ، ومثالها : الصلاة من الصبي دون البلوغ فإن البلوغ شرط وجوب .أ هـ المراد .

**○ سبب تسمية الشرط بذلك :**

**قوله : ( وسُمِّيَ شرطًا ؛ لأنه علامة على المشروط . يقال : « أشرط نفسه للأمر » إذا جعله علامة عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [سورة محمد : ١٨] : أي علاماتها ) .**

ش : قال الغزالي في « شفاء الغليل » : وفى الشرط معنى العلامة المحضة ولكن يميز عنها : فإن العلامة المحضة ما يدل على الشيء من غير أن يكون لذلك الشيء تعلق به كأشراط الساعة أعلام لها ، فالعلامة لا تعلق للمدلولات بها ، ولا هي بذاتها تدل على مدلولاتها ، بخلاف الشرط فإن له بالمشروط نوع تعلق .

## المانع

قوله : ( وعكس الشرط : المانع وهو : ما يلزم من وجوده عدم الحكم ) .

ش : تعريف المانع لغة : هو اسم فاعل من المنع ضد الإعطاء وهو الحائل بين الشيئين .

المانع اصطلاحًا هو : « ما يلزم من وجوده عدم الحكم ، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته » .

مثال ذلك : الدَّين مثلًا مانع من وجوب الزكاة ، فإنه يلزم من وجود الدَّين عدم الحكم - وهو وجوب الزكاة - ولا يلزم من عدم الدين وجود الحكم - وهو وجوب الزكاة - ولا عدم وجوده ،

فقد يكون الشخص غير المدين غنيًا يملك النصاب مع حولان الحول فهنا يوجد الحكم - وهو وجوب الزكاة - .

وقد يكون الشخص غير المدين فقيرًا لا يملك النصاب فهنا لا يوجد الحكم أي : لا تجب عليه الزكاة .

قوله : « ما يلزم من وجوده عدم الحكم » : أخرج به السبب حيث إن السبب يلزم من وجوده وجود الحكم .

وقوله : « ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه » : أخرج الشرط ، حيث إن الشرط يلزم من عدمه العدم .

وقوله[1] « لذاته » : احترازًا من مقارنة عدم المانع لوجود سبب آخر فإنه يلزم الوجود ، ولكن لا لعدم المانع وإنما لوجود السبب الآخر .

مثال ذلك : المرتد القاتل لولده فإن هذا يقتل بالردة وإن لم يقتل قصاصًا ، لأن المانع إنما منع أحد السببين - فقط - وهو القصاص ، وقد حصل القتل بسبب آخر وهو : الردة .

وواضح أن المانع عكس الشرط ، لأن وجود المانع وعدم الشرط يلزم منهما عدم الحكم ، وعدم المانع ووجود الشرط لا يلزم منهما وجود الحكم ولا عدمه .

**○ الشرط والمانع حكمان شرعيان :**

**قوله : ( ونصب الشيء شرطًا للحكم ، أو مانعًا له : حكم شرعي على ما قررناه في المقتضى للحكم ، والله أعلم ) .**

ش : أي : أن كون الشرط شرطًا أو المانع مانعًا لم يكن كذلك لذاتهما ، وإنما بوضع ونصب الشارع واعتباره ، كما قلنا في السبب والعلة ،

● **قال الجديع في « التيسير »** : هو - أي المانع - قسمان :

١ - مانع للحكم : والمعنى : أن يقع فعل من المكلف يستوجب حكمًا شرعيًا بأن

١ - قيد لذاته توضيحي فقط ، لأن الأصل أن الأشياء تُعرَّف لذواتها دون النظر إلى ما يقارنها .

وجد في ذلك الفعل تحقق الأسباب الموجبة لذلك الحكم فوضعت الشريعة « مانعًا » دون تنفيذ ذلك الحكم .

مثاله : قوله ﷺ : « **لا يقتل والد بولده**[1] » حديث صحيح لغيره أخرجه الترمذي وغيره ، فهذا « مانع » عند جمهور العلماء من إقامة القصاص على الوالد إذا قتل ابنه عمدًا ، فمع استيفاء الوالد بشروط القصاص فقد جعلت الشريعة أبوته مانعة من القصاص .

٢- **مانع للسبب** : والمعنى أن تكون الشريعة قررت حكمًا تكليفيًا بناءًا على وجود سبب اقتضى وجوده وجود ذلك الحكم ، لكن عرض دون إعمال ذلك السبب « مانع » أسقط السبب والحكم ،

مثاله : مكلف ملك نصاب الزكاة وحال الحول عليه عنده لكنه جمع ذلك لدين عليه ، فظاهر الأمر وجوب تنفيذ حكم إخراج الزكاة لوجود السبب المقتضي لذلك وهو ملك النصاب ، لكن عرض لذلك السبب « مانع » من الاعتبار فألغاه وهو « الدين » فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال : « **لا صدقة إلا عن ظهر غنى** »[2] .

والله ﷻ جعل في أصناف الزكاة الغارمين ، وصاحب الدين غارم ، فاستقام ألا تجب عليه الزكاة وإن وجد سبب الوجوب وهو بلوغ النصاب ، لأنه إنما يجمع لأجل الدين .أهـ .

## القسم الثاني

## الصحة والفساد

**قوله : ( القسم الثاني : الصحة والفساد ) .**

ش : لما فرغ من ذكر القسم الأول - من الحكم الوضعي - وهو ما يظهر به

---

١ - صحيح : إرواء الغليل - (ج ٧ / ص ٢٦٩)
٢- رواه أحمد وغيره بسند صحيح من حديث أبي هريرة .

الحكم وهو الذي ضم العلة والشرط والسبب والمانع ، شرع في القسم الثاني من الحكم الوضعي وجعله يضم ما تبقى من أنواع الحكم الوضعي وهي : الصحة والفساد والأداء والإعادة والقضاء والرخصة والعزيمة .

**○ تعريف الصحة والفساد :**

**قوله : ( فالصحة : هو اعتبار الشرع الشيء في حق حكمه ، ويطلق على العبادات مرة وعلى العقود أخرى ) .**

ش : الصحة لغة : خلاف السقم ، وهي : عبارة عن السلامة وعدم الاختلال .

والصحة اصطلاحًا – كما عرفها ابن قدامة – هي : اعتبار الشرع الشيء في حق حكمه ، وكما أوضحه فيما بعد .

ومعناه : اعتبار الشرع للشيء في حق حكمه المقصود منه ، فإذا اعتبر الشارع شيئًا وحكم عليه فهو الصحيح .

فصحة الشيء : استجماعه لجميع شروطه وأركانه وارتفاع موانعه .

والفساد هو : عكس الصحة ونقيضها بكل اعتبار .

● قال الشيخ عبد الله الفوزان في « شرح الورقات » ص ٤٦ :

والصحيح لغة : السليم من المرض ، قال الشاعر :

وليل يقول المرء من ظلماته .:. سواءٌ صحيحاتُ العيون وعُورُها

واصطلاحًا : ما يتعلق به النفوذ ويعتد به عبادة كان أم عقدًا ، فالعقود توصف بالنفوذ والاعتداد ، وأما العبادة فتوصف بالاعتداد فقط ، فالاعتداد لفظ يصدق على كل منهما ، ولو اكتفى به المؤلف لكان أخصر إلا أن يقال : إنه جمع بينهما لقصد الإيضاح للطالب المبتدئ ، ولا يعتد بالعبادة أو العقد إلا إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع ، فيحكم بالصحة ، فمن صلى صلاة مجتمعة شروطها وأركانها ، منتفية موانعها فهي صحيحة ، أي معتد بها شرعًا .

ومن باع بيعًا كذلك فهو نافذ، ومعتد به.

والنفوذ لغة: المجاوزة، وأصله من نفوذ السهم، وهو: بلوغ المقصود من الرمي.

واصطلاحًا: التصرف الذي لا يقدر متعاطيه على رفعه، وذلك مثل عقد البيع والنكاح ونحوها، فإذا وقع العقد على وجه صحيح لم يقدر أحد المتعاقدين على رفعه.

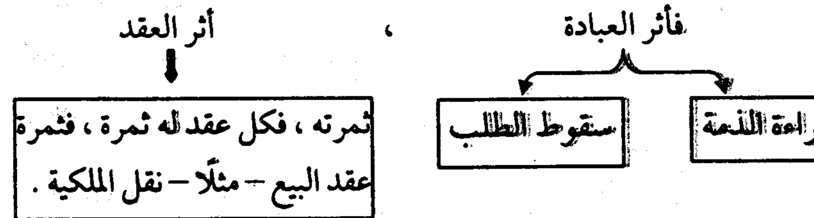
واعلم أن العبادة لها أثر: وهو براءة ذمة المكلف وسقوط الطلب، والعقد له أثر وهو الثمرة المقصودة من العقد. أ هـ.

● **فائدة**: مستفادة من «شرح الورقات» للشيخ صالح بن عبد العزيز آل شيخ – حفظه الله –.

**هناك تعريف جامع للصحيح ذكره بعض الأصوليين وهو:**

**الصحيح: «ترتب أثر مطلوب من فعل عليه».**

**فهو يجمع ما يتعلق بالعبادات وما يتعلق بالعقود.**




### ○ الصحيح من العبادات:

**قوله: ( فالصحيح من العبادات: ما أجزأ وأسقط القضاء، والمتكلمون يطلقونه بإزاء ما وافق الأمر وإن وجب القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر، * وهذا يبطل بالحج**

---

* أجاب المتكلمون عن ذلك بأنا لا نسلِّم أن الحج الفاسد قد وقع على موافقة الأمر، بل إنه وقع على مخالفته؛ حيث فعل فيه ما أفسده، وحينئذٍ فانتفاء صحته إنما هو لانتفاء موافقته للأمر، وأما كون المفسد له مأمورًا بإتمامه فلا يلزم منه أن يكون امتثاله الأمر بإتمامه يوجب الصحة؛ لأن الأمر بإتمامه طرأ على الأمر الأول؛ حفظًا لحرمة الوقت من الهتك بعد انعقاد الإحرام، أو أنه عقوبة للمفسد له على إفساده بمنعه من التخفيف عليه، ومعارضته بنقيض قصده؛ قياسًا على من وطأ امرأته في نهار رمضان، فإنه مأمور بالإمساك بقية يومه مع وجوب القضاء
=

الفاسد ؛ فإنه يؤمر بإتمامه وهو فاسد ) .

ش : اختلف العلماء في الصحيح من العبادات على مذهبين :

= **الأول** : أن الصحيح من العبادات هو : ما أجزأ وأسقط القضاء .

ومعنى ذلك أن العبادة لا تكون صحيحة إلا إذا وافقت الأمر على وجه يندفع به القضاء كالصلاة الواقعة وهى مستكملة لشروطها وأركانها ومع انتفاء موانعها فإنها موافقة للأمر – في الواقع – ومجزئة ومسقطة للقضاء .

وهذا هو مذهب الفقهاء ، وهو الحق ، لأنه أنسب من جهة اللغة ، واستدل لذلك بأن الآنية إذا كانت صحيحة من جميع الوجوه إلا من جهة واحدة فلا تسميها العرب صحيحة ، وإنما يسمى صحيحًا ما لا كسر فيه البتة .

= **المذهب الثاني** : أن الصحيح من العبادات هو : ما وافق الأمر الشرعي في ظن المكلف . أي سواء وافق في الواقع أم لم يوافقه ، أي سواء غاب شرط أو وُجد مانع أو غير ذلك ، وقد صرَّح الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » بأن هذا القول قول بعض المتكلمين لا جميعهم ؛ لأن بعضهم قال بقول الفقهاء .

● **قال ابن سلامة في « التأسيس » ص ٨١ :**

● **تنبيه :**

إن الإجزاء : هو براءة الذمة من عهدة الأمر .

ولكن هل بين الإجزاء والثواب تلازم ؟

والثواب : هو الجزاء على الطاعة .

والجواب : لا تلازم بينهما فإن مجرد الامتثال يقتضي الإجزاء وقد يجتمع هو والثواب في حق واحد .

---

=

والكفارة .

ويفترقان في حق آخر لاختلاطه بمعصية مكافئة للثواب أو أعظم منه .أ هـ .

**○ الصحيح من العقود – وهي المعاملات – :**

**قوله : ( وأما العقود فكل ما كان سببًا لحكم إذا أفاد[١] حكمه المقصود[٢] منه فهو صحيح وإلا فهو باطل ، فالباطل هو : الذي لم يثمر ، والصحيح : الذي أثمر[٣] ) .**

ش : الصحيح : هو ما كان سببًا لحكم إذا أفاد حكمه المقصود منه .

ومعناه : أن المراد بالصحيح في العقود : ثبوتها على موجب الشرع ليترتب عليه آثاره ،

أي : يثبت به الحكم المقصود من التصرف كالحل في النكاح ، والملك في البيع والهبة .

**○ هل الفاسد والباطل مترادفان ؟**

**قوله : ( والفاسد مرداف الباطل ، فهما اسمان لمسمى واحد ، وأبو حنيفة أثبت قسمًا بين الباطل والصحيح ، جعل الفاسد عبارة عنه ، وزعم أنه عبارة عما كان مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه ) .**

ش : الفساد لغة : تغير الشيء من حالته السليمة إلى حالة السقم .

الباطل لغة : الساقط ، يقال بطل الشيء إذا فسد وسقط حكمه. فاللغة سوت بينهما ،

أما تعريف الباطل في الاصطلاح فهو نفس تعريف الفاسد عند الجمهور فهما مترادفان عند الجمهور ومعناهما : ما يقابل الصحة .

فيكون الفاسد والباطل : عدم اعتبار الشارع .

ووافق الحنفية الجمهور على أن الفاسد والباطل مترادفان في باب العبادات وباب النكاح من العقود .

أما عقود المعاملات فقد أثبتت الحنفية قسمًا بين الباطل والصحيح سموه بـ « الفاسد » ،

---

١- أي التصرف أو السبب .
٢- إفادة المقصود هي ترتب آثار حكمه عليه من حل أو ملك أو انتفاع .
٣- حلًا أو ملكًا أو انتفاعًا .

وقالوا الباطل - في البيع مثلًا - ما لم يكن مشروعًا بأصله ولا بوصفه ، والفاسد : ما كان مشروعًا بأصله دون وصفه.

= **والخلاصة :**

أن الحنفية جعلوا الباطل فيما إذا كان الخلل فيه راجعًا إلى أركان العقد أو إلى العاقدين أو إلى محل العقد .

وجعلوا الفاسد فيما إذا كان الخلل فيه راجعًا إلى أوصاف العقد الخارجية ، لا إلى أركانه.

**○ الجواب عن مذهب الحنفية في ذلك :**

**قوله : ( ولو صح له هذا المعنى[1] : لم ينازع في العبارة ، لكنه لا يصح ؛ إذ كل ممنوع بوصفه فهو ممنوع بأصله ) .**

ش : قوله : « إذ كل ممنوع بوصفه فهو ممنوع بأصله : دليله : أن التفريق بين الباطل والفاسد الذي ذكره الحنفية قد ظهر فساده من جهة النقل حيث إن مقتضاه أن يكون الفاسد هو : الموجود على نوع من الخلل ، والباطل هو : الذي لا تثبت حقيقته بوجه ، وقد قال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢] . فسمَّى السماوات والأرض فاسدة على تقدير الشريك ووجوده ، ودليل التمانع يقتضي أن العالم على تقدير الشريك ووجوده يستحيل وجوده لحصول التمانع ، لا أنه يكون موجودًا على نوع من الخلل ، فقد سمَّى الله تعالى الشيء الذي لا تثبت حقيقته بوجه فاسدًا ، وهو خلاف ما قالوه في التفرقة .

● **قال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » ص ٣٩ : ٤٠ :**

المبحث الأول : هل الفاسد والباطل معناهما واحد ؟

يقول بعض العلماء : إن الفاسد والباطل معناهما واحد ، لأن الفاسد هو الذي لا

---

١ - وهو انفصال الفساد بالأصل عن الفساد بالوصف في الواقع .

يعتد به ، ولا ينفذ ، والباطل كذلك ، فمعناهما واحد .

ويقول بعض العلماء[١] : بل بينهما فرق ، فما نهى عنه لذاته فهو باطل ، وما نهى عنه لوصفه فهو فاسد .

قالوا ، مثلًا : بيع الميتة باطل ، لأنه منهي عنه لذاته .

وإذا باع صاعًا من البُر بصاعين فهو فاسد ، لأن أصل بيع البر بالبر مع التساوي صحيح ، الآن للزيادة - وهى وصف - صار فاسدًا لكن أكثر الفقهاء من الحنابلة يقولون : لا فرق بين الفاسد والباطل ، ولهذا تجدهم يقولون : تبطل الصلاة بكذا ، يبطل الصوم بكذا ، مع أنها مسألة خلافية ولا يفرقون بين الباطل والفاسد . وتحرير مذهب الحنابلة أن الفاسد والباطل معناهما واحد فلك أن تعبر بالبطلان أو الفساد ، نقول : تبطل الصلاة بكذا ، تفسد الصلاة بكذا ، انظر إلى تصرفهم في التأليف ، تجدهم يقولون مبطلات الصلاة ، في الصوم : مفسدات الصوم ، في الوضوء : نواقض الوضوء.

كل هذا يدل على أنهم لا يرون فرقًا ، وأن المقصود هو المعنى إلا في موضعين[٢] :

**الموضع الأول** : في الحج : قالوا : الفاسد : هو الذي جامع فيه قبل التحلل الأول . هذا هو الفاسد .

والباطل : هو الذي كفر فيه ، ويعنى : ارتد عن الإسلام ، وهو في أثناء النسك .

هل يختلف الحكم ؟ نعم ، يختلف الحكم ، الفاسد يلزمه المضي فيه ، والباطل يبطل ، فلا يلزمه شيء من الإحرام ، فإن أسلم بعد ارتداده لا يبنى على إحرامه الأول ، لأنه بطل .

هذا هو الموضع الأول الذي يفرق فيه فقهاء الحنابلة بين الباطل والفاسد .

---

١- يقصد علماء الحنفية .

٢- يفرق الحنابلة والشافعية بين الباطل والفاسد في الفقه في مسائل بسبب الدليل وليس مخالفة لقاعدة الترادف .

والموضع الثاني : في النكاح ، قالوا إذا عقد عقدًا متفقًا على فساده فهو باطل ، وإذا عقد عقدًا مختلفًا فيه فهو فاسد .

مثال ذلك : رجل تزوج امرأة في عدتها ، والعدة لغيره ، فالعقد باطل ، لأن العلماء يجمعون على فساد نكاح من تزوج امرأة في عدتها قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٥ ] ، فالنكاح باطل .

مثال آخر : رجل تزوج امرأة بلا شهود ، جاء بوليها وقال : أنا أريد أن أتزوج ابنتك ، قال الولي : زوجتك ابنتي ، قال : قبلت ، متى الدخول ؟ قال : الليلة ، نكتب الإعلانات ، جاء الناس ، اشتهر أن هذا الرجل تزوج هذه المرأة ، لكن حين العقد لا يوجد شهود ، النكاح فاسد ، لأن العلماء اختلفوا هل تشترط الشهادة في عقد النكاح أم لا ؟

فبناء عليه نقول : العقد فاسد .

وهل يختلف الحكم بين العقد الفاسد والباطل ؟ نعم : يختلف ، في العقد الباطل يجب التفريق بينهما فورًا ، ولا يحتاج إلى طلاق.

في العقد الفاسد يحتاج إلى طلاق ، لابد أن تقول للزوج : طلق المرأة التي تزوجتها بلا شهود ، فإن قال : ألستم تقولون بأنه فاسد ؟ قلنا : بلى ، لكن غيرنا يقول : إنه صحيح ، ونخشى في يوم من الأيام أن تتعطل المرأة ، لأن الناس يقولون : هذه امرأة معها زوج ، كيف معها زوج ؟

لأنهم يعتقدون أن النكاح بلا شهود عقد صحيح ، فيقولون : هي إذن مع زوجها الأول ، وحينئذ يكون في ذلك مضرة على المرأة ، ثم على فرض أننا زوجناها ربما يكون في قلب الزوج الثاني شيء من القلق ، يقول : أخشى أنني تزوجت امرأة ذات زوج ، أليس كذلك ؟ لكن في العقد الباطل لا يحتاج .

ثانيًا[1] : في الفاسد قيل : إنه ينتصف المهر إذا فرق بينهما ، وفي الباطل : لا ينتصف .

---

١- من الأحكام المترتبة على الفاسد والباطل من النكاح .

وفى الفاسد : إذا دخل عليها وخلا بها ولم يجامعها ثبت المهر ، وأما في الباطل فلا يثبت المهر لو بقى شهرًا كاملًا ، لكن لم يطأها فإنه لا يثبت لها مهر ، لأن العقد باطل ، إذن يفرق بين الفاسد والباطل في النكاح .أ هـ .

## القضاء والأداء والإعادة

**قوله : ( فصل : في القضاء والأداء والإعادة ) .**

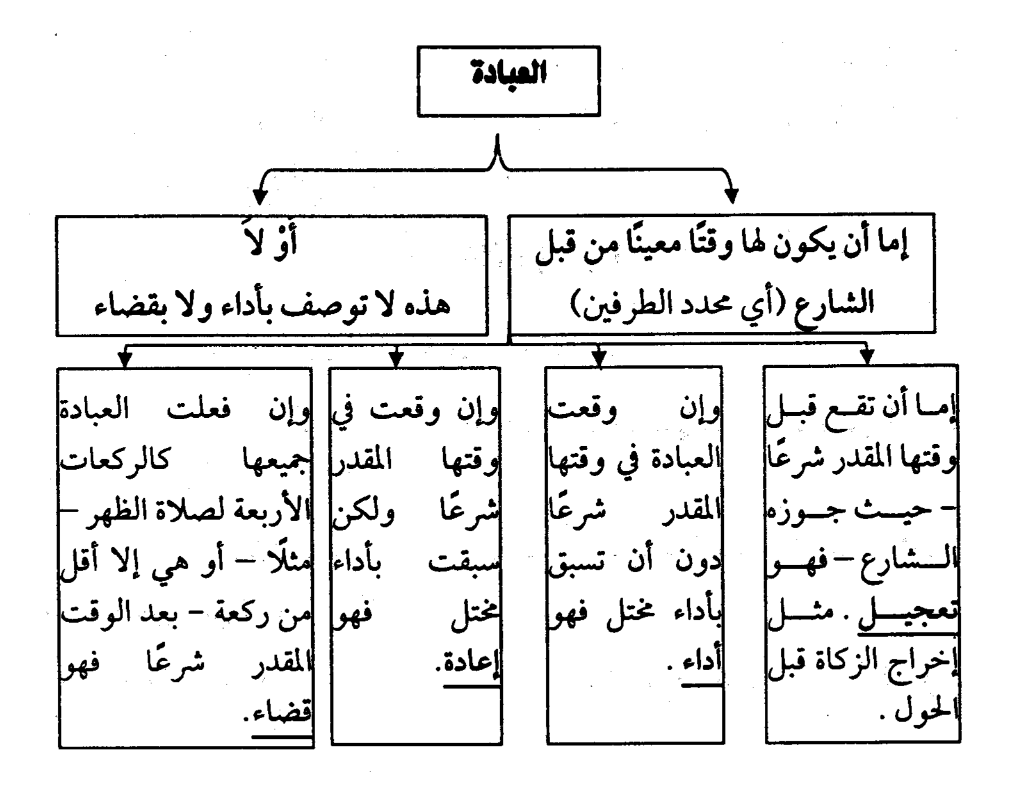
ش : القضاء والأداء والإعادة جعله بعضهم تقسيمًا للحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة .

وجعله آخرون تقسيمًا للحكم باعتبار متعلَّقه ، وهو الفعل ، لأن هذه الأمور أقسام للفعل الذي تعلق به الحكم .

وجعله فريق ثالث من لوازم ولواحق خطاب الوضع وهى الأولى والأفضل ، لأن الوقت سبب الأداء ،

وخروجه سبب للقضاء ، وبطلان الصلاة - مثلًا - سبب للإعادة والسبب حكم وضعي .

**وابن قدامة من الفريق الثالث .**




**○ تعريف الإعادة :**

قوله : ( الإعادة : فعل الشيء مرة أخرى ) .

ش : قوله : « فعل الشيء » : جنس في التعريف يشمل الإعادة والأداء والقضاء والتعجيل .

قوله : « مرة أخرى » : قيد في التعريف أخرج به الأداء ، لأنه فعل للمرة الأولى .

**هذا التعريف يوجه إليه اعتراضات أهمها :**

أن هذا التعريف يفيد : أن فعل الشيء مرة أخرى كالصلاة - مثلًا - يسمى إعادة سواء كان هناك خلل في صلاته الأولى كمن صلى بدون طهارة أو لم يكن هناك خلل كمن صلى منفردًا ثم صلى ثانية مع الجماعة .

أنه غير مانع من دخول العبادات التي لم يحدد لها الشارع وقتًا معينًا كالنوافل .

**والتعريف المختار هو :**

**الإعادة هي : « ما فعل ثانيًا في وقت الأداء لخلل في الأول » .**

قولنا : « ما فعل » : جنس دخل فيه الإعادة والأداء والقضاء .

وقولنا : « ثانيًا » : قيد أخرج الأداء ، لأنه يفعل أولًا .

وقولنا : « في وقت الأداء » : قيد ثان أخرج القضاء ، لأن القضاء يفعل بعد خروج الوقت المحدد له شرعًا .

وقولنا : « لخلل في الأول » : قيد ثالث أخرج ما فعل ثانيًا في وقت الأداء ولكن لا لخلل في الأول .

**○ تعريف الأداء[1] :**

قوله : ( والأداء : فعله في وقته ) .

ش : هذا التعريف غير مانع من دخول الإعادة ، حيث إنها فعل العبادة في الوقت المحدد لها شرعًا .

**والتعريف المختار هو :**

**الأداء هو : « فعل الشيء أولًا في وقته المقدر له شرعًا » .**

فقوله : « فعل الشيء » : جنس يشمل الأداء والإعادة والقضاء .

وقوله : « أولًا » : قيد أخرج الإعادة ، لأن الإعادة تفعل مرة أخرى في نفس الوقت المحدد شرعًا .

وقوله : « في وقته المقدر له » : قيد ثان أخرج به القضاء ، لأنه يفعل بعد خروج

---

١ – الأداء لغة : هو إعطاء الحق لصاحب الحق ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء : ٥٨] .

الوقت المقدر للأداء .

وهذا القيد أخرج أيضًا الفعل الذي لم يقدر الشارع له وقتًا محددًا كإنكار المنكر .

وقولنا : « شرعًا » : أخرج فعل العبادة في وقتها المقدر لها عقلًا .

● **تنبيه :**

لا يشترط وقوع جميع فعل الواجب في الوقت المحدد حتى يكون أداءً ، بل لو وقع بعضه كركعة من الصلاة مثلًا ، فالصحيح أن الجميع أداء تبعًا لتلك الركعة ، لما أخرجه البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » . أما إن أدرك أقل من ركعة فالكل قضاء عند الجمهور .

### ○ تعريف القضاء[١] :

**قوله : ( والقضاء : فعله بعد خروج وقته المعيَّن[٢] شرعًا ) .**

ش : قوله : « فعله » : أي فعل الشيء وهو جنس دخل فيه القضاء وغيره .

وقوله : « بعد خروج وقته المعين » : قيد أخرج الأداء والإعادة لأنهما يفعلان قبل خروج الوقت المعين .

وقوله : « شرعًا » : سبق بيانه .

### ○ مسائل تتعلق بالقضاء :

**قوله : ( فلو غلب على ظنه في الواجب الموسَّع أنه يموت قبل آخر الوقت لم يجز له التأخير[٣] ، فإن أخره وعاش : لم يكن قضاء[٤] ؛ لوقوعه في الوقت ، والزكاة واجبة على الفور ، فلو أخرها ثم فعلها : لم تكن قضاء ؛ لأنه لم يعين وقتها بتقدير وتعيين .**

---

١- القضاء لغة : يأتي لمعان كثيرة ، ومنها : فعل العبادة كيف ما كان في وقتها أمْ لا .
٢- أي محدد الطرفين .
٣- لأنه ترك العمل بالظن الراجح .
٤- وهذا مذهب الجمهور .

ومن لزمه قضاء صلاة على الفور فأخر : لم نقل : إنه قضاء[1] القضاء ) .

ش : واضح .

**○ هل ما يفعل بعد فوات الوقت المحدد لعذر أو لغير عذر يسمى قضاءً؟**

قوله : ( فإذًا اسم القضاء مخصوص بما عين وقته شرعًا ثم فات الوقت قبل الفعل ، ولا فرق بين فواته لغير عذر أو لعذر كالنوم ، والسهو ، والحيض في الصوم ، والمرض ، والسفر ) .

ش : هذا واضح وهو المذهب الأول .

**○ المذهب الثاني في المسألة ودليله :**

قوله : ( وقال قوم : الصيام من الحائض بعد رمضان ليس بقضاء ؛ لأنه ليس بواجب ؛ إذ فعله حرام ، ولا يجب فعل الحرام فكيف تؤمر بما تعصي به ؟ ولا خلاف في أنها لو ماتت لم تكن عاصية.

وقيل في المريض والمسافر : لا يلزمهما الصوم - أيضًا - فلا يكون ما يفعلانه بعد رمضان قضاء ) .

ش : **الخلاصة** : أن المذهب الثاني يفيد أن الحائض والمسافر والمريض يفوتهم الصوم في رمضان لعذر الحيض والسفر والمرض فإنهم إذا فعلوا ما فاتهم يسمى هذا الفعل أداءً وليس بقضاء ، لعدم وجوبه عليهم حال العذر ، بدليل : عدم عصيانهم لو ماتوا قبل فعلهم له ، وهو الصواب .

**○ الجواب عن المذهب الثاني :**

قوله : ( وهذا فاسد لوجوه ثلاثة ) .

ش : واضح .

---

١ - لأنه فعل بعد خروج الوقت المعين له شرعًا .

○ **الوجه الأول :**

**قوله : ( أحدها ما روي عن عائشة ﵂ أنها قالت : « كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » ، والآمر بالقضاء إنما هو النبي ﷺ على ما نقرره فيما يأتي ) .**

ش : الحديث أخرجه البخاري ومسلم .

● **وقال الشنقيطي – ﵀ – في « المذكرة » مبينًا ضعف هذا الوجه :**

القول الأول منها لا دليل فيه لأن إطلاق عائشة رضي الله عنها اسم القضاء على صوم الحائض ما فاتها من رمضان لا دليل فيه لأن القضاء يطلق في اللغة على فعل العبادة مطلقًا في وقتها أم لا ،

وتخصيصه بفعلها بعد خروج الوقت اصطلاح خاص للأصوليين والفقهاء فلا دليل قطعًا في لفظ عائشة المذكور لأن الاصطلاح المذكور حادث بعدها .

○ **الوجه الثاني :**

**قوله : ( الثاني : أنه لا خلاف بين أهل العلم في أنهم ينوون القضاء ) .**

ش : وكل ما وجبت فيه نية القضاء فهو قضاء ، لأنه لو كان أداءً : لما جاز أن ينووا القضاء ، لأنهم – حينئذ – ينوون غير الواجب عليهم .

**والحق أن المسألة لا إجماع فيها حيث قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

... مع أن بعض أهل العلم ناقش هذا الدليل قائلًا : إنه لم ينعقد فيه إجماع وإنه لا مانع من قصد الحائض الأداء بأمر جديد .

وعليه أي الخلاف في ذلك درج في المراقي بقوله :

وهو في وجوب قصد للأدا .:. أو ضده لقائل به بدا .

○ **الوجه الثالث :**

**قوله : ( الثالث : أن العبادة متى أمر بها في وقت مخصوص ، فلم يجب فعلها فيه**

لا يجب بعده ، ولا يمتنع وجوب العبادة في الذمة ، بناء على وجود السبب مع تعذر فعلها ، كما في النائم والناسي ، وكما في المحدث تجب عليه الصلاة مع تعذر فعلها منه في الحال ، وديون الآدميين تجب على المعسر مع عجزه عن أدائها ) .

ش : واضح ، والجواب عنه الوجه كالآتي :

قوله : « إن العبادة متى أمر بها في وقت مخصوص فلم يجب فعلها فيه لا يجب بعده » .

جوابه : أن يُقال : أن هذا صواب وهو الأصل ، والحائض إنما وجب عليها الصوم بأمر جديد .

وأما قوله : « ولا يمتنع وجوب العبادة ... كما في النائم والناسي » .

فجوابه : أنه متنازع فيه فلا يقاس عليه .

وقوله : « وكما في المُحدث يجب عليه الصلاة مع تعذر فعلها » .

فجوابه : أن هذا الحدث مانع يمكن إزالته بخلاف الحيض ، كما أنه مطالب بها ، - أي بالصلاة - وبإزالته أيضًا ، لأن الأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به .

وقوله : « وديون الآدميين تجب على المعسر مع عجزه عن أدائها » .

فجوابه : أن هذا قياس مع الفارق ؛ لأن هذا المثال ليس بواجب له وقت محدد الطرفين . والله أعلم .

## العزيمة والرخصة

قوله : ( فصل : في العزيمة والرخصة ) .

ش : إن التصاق الرخصة والعزيمة بالحكم الوضعي لا يخفى على المدقق ، حيث إن الرخصة ترجع في الحقيقة إلى جعل الأحوال الطارئة غير الاعتيادية سببًا للتخفيف عنهم ، لأن الحكم المشروع فيها هو جعل الضرورة أو الإكراه سببًا في إباحة المحظور ، وطروء العذر سببًا في التخفيف بترك الواجب ، وهكذا فإن ذلك وأمثاله - في

الحقيقة - هي وضع أسباب لمسببات ، والسبب من أنواع الحكم الوضعي .

وأن العزيمة في الواقع ترجع إلى جعل الشارع الأحوال العادية للمكلفين سببًا لبناء الأحكام الأصلية واستمرارها في حقهم .

هذا هو الراجح ،

وبعض الأصوليين اعتبرهما من أقسام الحكم التكليفي ،

فالخلاف في الحقيقة خلاف لفظي لا يترتب عليه ثمرة ، فالمسألة اعتبارية ، حيث نظر كل فريق إلى ناحية معينة ،

فمن نظر إلى اتصاف الرخصة بالوجوب أو الندب أو الإباحة وكذلك العزيمة وجد فيهما اقتضاء فعدهما من الأحكام التكليفية ، حيث اعتبر المسبَب فيهما دون السبب ،

ومن نظر إلى سبب الرخصة وأنها لا تكون إلا بعذر ، والعذر سبب لها عدها من أحكام الوضع . والله أعلم

**○ تعريف العزيمة لغة :**

قوله : ( العزيمة في اللسان : القصد المؤكد ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ [سورة طه:١١٥] ، ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٥٩] ) .

ش : العزيمة في اللغة : مشتقة من العزم وهو : القصد المؤكد ،

أي : ما عقد عليه القلب من الأمر .

**○ تعريف الرخصة لغة :**

**قوله : ( والرخصة : السهولة واليسر ، ومنه : « رخص السعر » إذا تراجع وسهل الشراء ) .**

ش : الرخصة في اللغة : مشتقة من الرخص وهو ضد الغلاء ، وهو عبارة عن السهولة واليسر ، وهي أيضًا النعومة واللين ومنه قول عمرو بن كلثوم :

وثديًا مثل حق العاج رخصًا .:. حصانًا من أكف اللامسين .

**○ تعريف العزيمة اصطلاحًا :**

قوله : ( فأما في عرف حملة الشرع فالعزيمة : الحكم الثابت[1] من غير مخالفة دليل شرعي ، وقيل ما لزم[2] بإيجاب الله تعالى ) .

ش : التعريف الأول : كما قال الماتن .

قوله : « الحكم الثابت » : خرج بذلك الحكم غير الثابت كالمنسوخ .

وهو – أي الحكم الثابت – عام وشامل لجميع الأحكام التكليفية الخمسة ، لأن كلًا منها حكم ثابت ، وبهذا يكون هذا التعريف أكمل من الثاني .

قوله : « من غير مخالفة دليل شرعي » : أي خال من معارض راجح .

التعريف الثاني : ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى .

ومعناه أن العزيمة هي : الحكم الشرعي الذي ألزم به العباد بإلزام الله تعالى لهم .

قوله : « بإيجاب الله تعالى » : احترز به عن النذر ، لأنه يكون لازمًا بإلزام العبد نفسه به .

**○ تعريف الرخصة اصطلاحًا :**

قوله : ( والرخصة : استباحة المحظور مع قيام الحاظر . وقيل : ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح ) .

ش : التعريف الأول : الرخصة هي : استباحة ( أي التي تستند إلى شرع ) المحظور مع وجود الحاظر .

اعتراض : أن التعريف غير مانع من دخول غيره فيه ، حيث إنه قد يستباح المحظور بدون عذر .

التعريف الثاني : الرخصة : « ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح ».

---

١ – أي بالشرع .
٢– شُرع أو أثبت .

قوله : « ما ثبت على خلاف دليل » : للاحتراز على ما ثبت على وفق دليل فإنه لا يكون رخصة ، بل عزيمة كالصوم في الحضر .

وقوله : « لمعارض راجح » : المقصود بالمعارض هنا : العذر .

ذكرت هذه العبارة احترازًا عن المعارض غير الراجح وهو : إما مساو أو ما كان أدنى من المساواة .

فإن كان مساويًا يلزم التوقف حتى يثبت مرجح ،

وإن كان قاصرًا عن مساواة الدليل الشرعي فلا يؤثر وتبقى العزيمة بحالها.

وقد اعترض على التعريف الثاني : أنه غير مانع ، لأن وجوب الزكاة والقتل قصاصًا ، حيث إن كل واحد منهما ثابت على خلاف الدليل ، لأن الأصل حرمة التعرض لمال الغير ونفسه ، ولا يسمى أي منهما رخصة .

**○ التعريف المختار للرخصة :**

الرخصة هي : « الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر » .

قوله : « الحكم » جنس يشمل العزيمة والرخصة .

قوله : « الثابت » : أي الذي ثبت . وذكر ذلك إشارة إلى أن الترخص لابد له من دليل ، وإلا : لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعرض وهذا باطل .

وقوله : « على خلاف الدليل » : أطلق هنا الدليل ولم يقيده بالمحرم ولا غيره ، وذلك ليشمل ما يقتضي الحرمة والوجوب والندب ، كم يشمل الدليل العام كدليل الأصل في نحو قولهم « الأصل كذا » .

وأتى بعبارة « على خلاف الدليل » للاحتراز من أمور :

الأول : العزيمة ، لأنها على وفق الدليل .

الثاني : الأحكام الثابتة على وفق الدليل مثل : إباحة الأكل والشرب والنوم ، حيث إنه لم يوجد دليل على منع هذه الأشياء حتى تكون إباحتها ثابتة على خلافه .

الثالث : الحكم الثابت بدليل راجح في مقابلة حكم ثبت بمرجوح ، فإن المرجوح لا يسمى دليلًا .

وقوله : « لعذر » : المراد به المشقة الكاملة للضرورة والحاجة بمعنى أن العذر يشمل أحكام الاضطرار كأكل الميتة ، كما يشمل ما رخص فيه لمجرد الحاجة كأحكام السفر وبعض أنواع العقود من السلم والإجارة .

واحترز بكلمة « لعذر » : عن التكاليف كلها فإنها أحكام ثابتة على خلاف الدليل ، لأن الأصل عدم التكليف .

**○ ما لم يخالف الدليل مما يسَّره الله علينا هل يسمى رخصة ؟**

**قوله : ( ولا يسمَّى ما لم يخالف الدليل رخصة وإن كان فيه سعة كإسقاط صوم شوال وإباحة المباحات ) .**

ش : واضح .

لكن قوله « كإسقاط صوم شوال » : فيه تساهل ، حيث إن الإسقاط يستدعي سابقة إيجاب ، وصوم شوال لم يجب أصلًا حتى يكون عدم صومه إسقاطًا ،

فالأولى أن يقول : « كعدم صوم شوال » .

**○ ما وضع عنا من الإصر والأغلال – التي كانت على من سبقنا – تسمى رخصة مجازًا ؟**

**قوله : ( لكن ما حُطَّ عنا من الإصر الذي كان على غيرنا يجوز أن يُسمَّى رخصة مجازًا لما وجب على غيرنا فإذا قابلنا أنفسنا به حسن إطلاق ذلك ) .**

ش : المراد بالإصر : الحمل الثقيل الذي يأصر صاحبه فيلاقي في تحمله أشد المشقة .

والأغلال : الأعمال الشاقة والأعمال المغلظة والتكاليف الشديدة .

اعلم أن ما وضع عنا من الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة تسمى

رخصة مجازية أو رخصة إسقاط، وذلك لأن الرخصة الحقيقية لم توجد فيه ، حيث إن الأصل فيه ساقط في حقنا فليس في مقابلة عزيمة حتى يطلق عليه رخصة حقيقية.

**○ هل إباحة التيمم رخصة ؟**

**قوله : ( فأما إباحة التيمم : إن كان مع القدرة على استعمال الماء لمرض ، أو زيادة ثمن : سُمِّي رخصة .**

**وإن كان مع عدمه فهو معجوز عنه . فلا يمكن تكليف استعمال الماء مع استحالته[1] فكيف يقال السبب[2] قائم ؟ ) .**

ش : واضح . ، وهو الراجح .

**○ أكل الميتة للمضطر رخصة مع وجوبه**

**قوله : ( فإن قيل : فكيف يُسمَّى أكل الميتة رخصة مع وجوبه في حال الضرورة ؟**

**قلنا : يسمى رخصة من حيث إن فيه سعة ؛ إذ لم يكلفه الله - تعالى - إهلاك نفسه ولكون سبب التحريم موجودًا وهو : خبث المحل ونجاسته ،**

**ويجوز أن يُسمى عزيمة من حيث : وجوب العقاب بتركه فهو من قبيل الجهتين ) .**

ش : أن أكل الميتة للمضطر يمكن أن يسمى رخصة من جهة وعزيمة من جهة أخرى . فهو يسمى رخصة من جهة : أن الله سبحانه قد سامح المكلف ووسع عليه في استبقاء نفسه بأكل الميتة ولم يشق عليه بإيجاب الصبر عنه حتى يموت .

وأيضًا : قد انطبق على أكل الميتة للمضطر تعريف الرخصة ، حيث إنه حكم ثابت على خلاف الدليل القائم وهو قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [سورة المائدة :٣] ، لعذر وهو الاضطرار ، فسبب التحريم لم يزل وهو خبث الميتة ونجاستها .

وهو يسمى عزيمة من جهة :

---

١ - لأنه تكليف بما لا يطاق .

٢ - المحرم وهو القدرة على الماء .

أن أكل الميتة وسيلة إلى استبقاء النفس الواجب المحافظة عليها بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [سورة النساء :٢٩] . ووسيلة الواجب واجبة .

## ○ الحكم الثابت على خلاف العموم هل هو رخصة ؟

قوله : ( فأما الحكم الثابت علي خلاف العموم : فإن الحكم في بقية الصور لمعنى موجود في الصورة المخصوصة كبيع العرايا المخصوص من المزابنة المنهي عنها : فهو – حينئذ – رخصة . وإن كان لمعنى غير موجود في الصورة المخصوصة كإباحة الرجوع في الهبة للوالد المخصوص من قوله عليه السلام : « العائد في هبته كالعائد في قيئه » : فليس برخصة ؛ لأن المعنى الذي حرم لأجله الرجوع في الهبة غير موجود* في الوالد ، والله أعلم ) .

ش : إذا جاء حكم شرعي عام في أفراد كالتحريم – مثلًا – ثم خص منه فرد بالإباحة ، فإن تخصيص ذلك الفرد بالإباحة يقع على خلاف العموم ، لأن الحكم العام هو التحريم وحكم الفرد على خلافه وهو : الإباحة .

فهل الحكم الثابت على خلاف العموم – وهو الإباحة في فرد من الأفراد – رخصة ؟

الجواب عن ذلك فيه تفصيل وقد أحسن الماتن في عرضه فلا حاجة للإعادة ، ونبين الآتي :

المزابنة : – وهى بيع التمر بالتمر – قد نهى عنها الشارع نهيًا عامًا شاملًا لجميع أفراده بما فيها العرايا .

والعرايا : هي بيع الرطب على رؤوس النخل بمثله تمرًا كيلًا فيما دون خمسة أوسق .

فأبيحت العرايا لمن به حاجة مع أن المعنى الذي لأجله حرم بيع المزابنة موجود في العرايا ، ومع ذلك رخص فيها وأبيحت لدليل عارض وهو الحاجة .

---

* فالأبوة تجعل للأب من التسلط على ما تحت يد الولد ما لم يكن لغيره .

وقد صرح بأنها رخصة في حديث أخرجه البخاري عن زيد بن ثابت ﷺ « أن النبي ﷺ **نهى عن المزابنة إلا أنه رخص في بيع العرايا بخرصها »** .

● **قال الجديع في « التيسير » ص ٦٥- ٦٦ :**

**أنواع الرخص : الرخص الشرعية تعود إلى أنواع ثلاثة :**

**١- إباحة المحرم لعذر الضرورة : وإليه ترجع قاعدة :**

**« الضرورات تبيح المحظورات »** .

**مثالها : « التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه ... وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر للمضطر .... »**

**٢- إباحة ترك الواجب : وفيه قوله ﷺ : « وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »** [(١)] .

مثاله : **« ترك القيام في الصلاة للعاجز مع فرضه ، ....... ، والفطر في رمضان للمسافر والمريض .... »** .

**٣- تصحيح بعض العقود مع اختلال ما تصح به رفعًا للحرج وتيسيرًا على الناس ،**

**مثالها : الإذن في بيع السلم ( السلف ) أو عقد الاستصناع مع أن كلًا منهما بيع معدوم ليس موجودًا وقت التعاقد ، نعم ذلك بشروط ، كما قال النبي ﷺ : « من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم »** [(٢)] .

**درجات الأخذ بالرخص**

**........... فهو على أربع درجات :**

**١- التخيير بين الأخذ بالرخصة وتركها .**

---

١- متفق عليه من حديث أبي هريرة .

٢- متفق عليه عن ابن عباس .

مثاله : الفطر للمسافر عند استواء حاله بالصوم والفطر فإن له أن يفطر أو يصوم من غير بأس كما قال حمزة بن عمرو الأسلمي للنبي ﷺ : « أأصوم في السفر ؟ وكان كثير الصوم ، فقال : « إن شئت فصم وإن شئت فأفطر »[1] .

٢- تفضيل الأخذ بالرخصة :

مثاله : قصر الصلاة في السفر ، فإنها رخصة جرى العمل النبوي على الأخذ بها في جميع الأسفار ، حتى أنه لم يصح أن النبي ﷺ أتم صلاة قط في السفر ، وهذه المداومة دلالة على تفضيل الأخذ بالرخصة ، هذا على مذهب جمهور العلماء في أن قصر الصلاة في السفر سنة خلافًا لمن ذهب إلى وجوبه .

٣- تفضيل الترك للرخصة :

مثالها : احتمال الأذى في الله لمن أكره على أن يقول كلمة الكفر بلسانه ...

٤- وجوب الأخذ بالرخصة :

مثالها : أكل المضطر للميتة دفعًا للهلكة عن نفسه فإن تحريم الميتة إنما كان لضررها على النفس ، فحين كانت سببًا للحياة أبيحت ، والهلاك أعظم الضرر بالنفس فيدفع الضرر الأكبر بارتكاب الضرر الأدنى ،

قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة النساء :٢٩] .

○ هل يمنع الأخذ بالرخص ؟

صح عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى محارمه »[2] ، فما أحبه الله تعالى لا يصح أن يقال : هو ممنوع منع كراهة ولا منع تحريم...

---

١- متفق عليه .

٢- صحيح : مختصر إرواء الغليل - (ج١/ ص١١٣) .

أما ما يروى عن بعض السلف والعلماء من كراهة تتبع الرخص، وذم من يفعل ذلك، فليس كلامهم في رخص الله ورسوله مما جاءت به الشريعة، إنما الرخص التي يستفيدها الناس من خلاف الفقهاء، فهذا العالم حرم كذا، وهذا رخص فيه، فذم العلماء من يبحث عن تلك الرخص ويعمل بها أو يشيعها بين الناس ذمًّا شديدًا، لأنها تصير بفاعل ذلك إلى استحلال ما حرم الله ورسوله، فالمجتهد قد يقول الرأي في الشيء يخالف حكم الله ورسوله ﷺ لا بقصد منه بل باجتهاده ظنًّا منه أنه الصواب، فمن عمد إلى رخصة هذا العالم أو ذاك مما أخطأوا فيه فتتبعه فقد اجتمع فيه الشر كله.

حكى إسماعيل بن إسحاق القاضي المالكي أنه دخل على الخليفة المعتضد بالله العباسي فدفع إليَّ كتابًا، فنظرت فيه، فإذا قد جمع له فيه الرخص من زلل العلماء، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: ألم تصح هذه الأحاديث؟

قلت: بلى، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء، وما من عالم إلا وله زلة، ومن أخذ بكل زلل العلماء ذهب دينه، فأمر بالكتاب فأحرق [« سير أعلام النبلاء » (١٣/ ٤٦٥)].

## أدلة الأحكام الشرعية

قوله: ( باب في أدلة الأحكام ).

ش: لما فرغ ابن قدامة – رحمه الله – من ذكر الأحكام شرع في ذكر أدلتها، حيث أن كل حكم لا يمكن أن يثبت ويعمل به إلا بدليل شرعي سواء متفق عليه أو مختلف فيه.

### ○ الأصول الشرعية :

**قوله : ( الأصول أربعة : كتاب الله ، وسنة رسوله ﷺ ، والإجماع ، ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي ، واختلف في قول الصحابي ، وشرع من قبلنا وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى ) .**

ش : الأدلة المتفق عليها عند ابن قدامة أربعة هي الكتاب و السنة و الإجماع و استصحاب الحال ، أما الأدلة المختلف فيها عنده فهي – أيضًا – أربعة : قول الصحابي ، شرع من قبلنا ، الاستحسان ، المصلحة المرسلة . على ما ذكره ابن قدامة فيما بعد .

● **تنبيه** : وابن قدامة – رحمه الله – لم يذكر القياس من الأدلة المتفق عليها من حيث الجملة مما يجعلنا نقول : أنه يميل إلى الرأي القائل : إن القياس ليس من الأصول ، وعلة القائلين به : أن القياس لا يفيد إلا الظن ، وهذا الرأي ضعيف لأمور :

الأول : أن القياس قد يفيد القطع إذا كانت مقدماته قطعية .

الثاني : يلزم من ذلك أن خبر الواحد لا يعتبر من الأصول ، لأنه يفيد فائدة ظنية ، وهذا باطل لم يقل به أحد ، فكذلك القياس يكون من الأصول وإن كان يفيد فائدة ظنية .

والحق : أن الأصول – أي المتفق عليها – عند جمهور الأصوليين والفقهاء أربعة هي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

**قال ابن السمعاني** : وأشار الشافعي إلى جماع الأصول : « نص » و « معنى » ، فالكتاب والسنة والإجماع داخلة تحت النص ، والمعنى هو القياس وأما العقل – الذي عده ابن قدامة من الأصول – فالحق : أنه ليس بدليل ولا يعتبر أصلا ، لأنه لا يوجد شيئا ولا يمنعه ، وإنما تدرك به الأمور .

### ○ أصل الأحكام كلها : الكتاب

**قوله : ( وأصل الأحكام كلها [١] من الله سبحانه وتعالى ؛ إذ قول الرسول ﷺ إخبار عن الله بكذا [٢] والإجماع يدل على السنة [٣] ) .**

ش : فالحكم له وحده سبحانه وتعالى . قال تعالى : ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [سورة الأنعام : ٥٧] .

### ○ مظهر حكم الله لنا : الرسول ﷺ

**قوله : ( فإذا نظرنا إلى ظهور الحكم عندنا فلا يظهر إلَّا بقول الرسول ﷺ ؛ فإننا لا نسمع الكلام من الله - تعالى - ، ولا من جبريل - عليه السلام - ، وإنما ظهر لنا من رسول الله ﷺ ، والإجماع يدل على أنهم استندوا إلى قوله ، لكن إذا لم نحرر النظر ، وجمعنا المدارك ، صارت الأصول التي يجب فيها النظر منقسمة إلى ما ذكرنا ) .**

ش : الخلاصة أننا إذا نظرنا إلى السبب المظهر لهذه الأحكام فهو واحد وهو النبي ﷺ .

أما إذا لم نجرد النظر ولم ندقق في ذلك صارت الأصول والأدلة التي يجب النظر فيها منقسمة إلى أصول متفق عليها ، وأصول مختلف فيها .

## الأصل الأول : كتاب الله

**قوله : ( فصل : وكتاب الله سبحانه هو كلامه ) .**

ش : الكتاب : اسم جنس يشمل جميع الكتب في الأصل ، ثم غلب على القرآن من بين الكتب في عرف أهل الشرع .

---

١- واحد ؛ وهو كونها من الله تعالى .
٢- أي أنه سبحانه حكم بكذا .
٣- والسنة تدل على حكم الله تعالى .

### ○ الكتاب هو القرآن :

قوله : ( وهو القرآن الذي نزل به جبريل - عليه السلام - على النبي ﷺ ، وقال قوم : الكتاب غير القرآن ) .

ش : والكتاب هو القرآن ، والقرآن هو الكتاب ، فهما اسمان لمسمى واحد عند العلماء المعتبرين ، وذهب قوم إلى أن الكتاب غير القرآن .

### ○ الأدلة على أن القرآن هو الكتاب وبطلان التفريق بينهما :

قوله : ( وهو باطل ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ﴾ إلى قوله : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٩-٣٠] ، وقوله : ﴿ قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ ﴾ [سورة الجن :١] ، فأخبر الله تعالى أنهم استمعوا القرآن وسموه قرآنًا وكتابًا ، وقال تعالى : ﴿ حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ ﴾ [سورة الزخرف : ١-٣] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا ﴾ [سورة الزخرف : ٤] ، وقال : ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ ﴾ [سورة الواقعة : ٧٧-٧٨] ، وقال تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢ ﴾ [سورة البروج :٢١-٢٢] سمَّاه قرآنًا وكتابًا ، وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين ) .

ش : واضح .

### ○ تعريف القرآن

قوله : ( و حده : ما نُقل إلينا بين دفتي المصحف نقلًا متواترًا ، وقيدناه بالمصاحف ، لأن الصحابة ﭬ بالغوا في نقله وتجريده عما سواه ، حتى كرهوا التعاشير[1] والنقط ، كيلا يختلط بغيره ، فنعلم أن المكتوب في المصحف هو القرآن ،

---

١ - هي الحركات .

وما خرج عنه فليس منه ؛ إذا يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظ القرآن أن يُهمل بعضه فلا يُنقل ، أو يُخلط به ما ليس منه ) .

ش : لما بين ابن قدامة – رحمه الله – أن كتاب الله هو كلامه ، وبين بالأدلة أنه هو القرآن : شرع في بيان تعريف القرآن فقال : إن القرآن هو : « ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلًا متواترًا » .

### القراءة غير المتواترة – الشاذة .

قوله : ( فصل : فأمّا ما نقل نقلًا غير متواتر ؛ كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » ) .

ش : الشاذ لغة : المنفرد ، وفي الاصطلاح عكس المتواتر .

والمتواتر هو : كل قراءة ساعدها خط المصحف ، مع صحة النقل فيها ، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب فمتى اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة . نص على ذلك أبو محمد مكي بن أبي طالب القيرواني ، والقراءة الشاذة هي ما وراء القراءات العشر المعروفة .

### ○○ مذاهب العلماء في حجية القراءة الشاذة

#### ○ المذهب الأول ودليله :

قوله : ( فقد قال قوم : ليس بحجة ؛ لأنه خطأ قطعًا [١] ؛ لأنه واجب على الرسول تبليغ القرآن طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم وليس له مناجاة الواحد به ، وإن لم ينقله [٢] من القرآن : احتمل أن يكون مذهبًا له ، واحتمل أن يكون خبرًا ، ومع التردد لا يعمل به [٣] ) .

ش : المذهب الأول : أن القراءة الشاذة ليست بحجة ، بمعنى أنها لا تؤثر في الأحكام الشرعية نفيا أو إثباتا .

ومن العلماء من يقول – في الاستدلال على عدم حجية القراءة الشاذة – أنه نقلها على أنها قرآن ، فلما بطل كونها قرآنا ، بطل الاحتجاج بها مطلقا ، وهذا المذهب هو ظاهر مذهب الشافعي ، وهو رواية مشهورة عن الإمام مالك ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، وصححه الآمدي وابن الحاجب والنووي في « شرح مسلم » .

#### ○ المذهب الثاني ودليله

قوله : ( والصحيح أنه حجة ؛ لأنه يخبر أنه سمعه من النبي ﷺ فإن لم يكن قرآنا فهو خبر ، فإنه ربما سمع الشيء من النبي ﷺ تفسيرًا فظنه قرآنًا ، وربما أبدل لفظة بمثلها ظنًا منه أن ذلك جائز ؛ كما روي عن ابن مسعود ﷺ أنه كان يجوز مثل ذلك . وهذا يجوز في الحديث دون القرآن . ففي الجملة لا يخرج عن كونه مسموعًا من النبي ﷺ ومرويًا عنه ، فيكون حجة كيف ما كان ) .

ش : المذهب الثاني : أن القراءة الشاذة حجة بمعنى أنها تؤثر على الأحكام الفقهية إثباتا ونفيا .

---

١ – إذا نقله على أنه من القرآن .

٢ – وفي المستصفى : « و إن لم يجعله » ، وهي أوضح .

٣ – لأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال .

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية مشهورة عنه، وأبو حنيفة، والشافعي في حكم حكاه البويطي، وهذا المذهب هو الصحيح عند ابن قدامة.

فالقراءة الشاذة حجة لما قاله ابن قدامة، ولأن الناقل لهذه القراءة ثبتت عدالته، ولو نقلها خبرًا لوجب قبول خبره، وللاحتياط.

**○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الأول**

**قوله: ( وقولهم: «يجوز أن يكون مذهبًا له»، قلنا: لا يجوز ظن مثل هذا بالصحابة ، فإن هذا افتراء على الله -، وكذب عظيم -، إذ جعل رأيه ومذهبه الذي ليس هو عن الله تعالى، ولا عن رسوله قرآنًا، والصحابة  لا يجوز نسبة الكذب إليهم [1] في حديث النبي ﷺ ولا في غيره، فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآنًا ؟!!. هذا باطل يقينًا ).**

ش: بطل مما قاله ابن قدامة - - الاحتمال الأول من الاحتمالين اللذين ذكرهما القائلون بأن القراءة الشاذة ليست بحجة - وهو احتمال أن يكون ما أورده الناقل مذهبًا له - فتعين الاحتمال الثاني وهو كونه خبرًا عن الرسول ﷺ والخبر يجب العمل به.

## هل يشتمل القرآن على الحقيقة والمجاز؟

**قوله: ( فصل: والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز، وهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح؛ كقوله: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾** [سورة الإسراء: ٢٤]، **﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾** [سورة يوسف: ٨٢]، **﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾** [سورة الكهف: ٧٧]، **﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾** [سورة المائدة: ٦]، **﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾** [سورة الشورى: ٤٠]، **﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾** [سورة البقرة: ١٩٤]، **﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ ﴾** [سورة الأحزاب: ٥٧]، **أي أولياء الله، وذلك كله مجاز؛**

---

١ - لأن عدالتهم ثابتة بإجماع المسلمين.

لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه ، ومن منع فقد كابر ، ومن سلم وقال : « لا أسميه مجازًا » : فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه ، والله اعلم ) .

ش : قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ... وبكل حال فهذا[1] التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان و لا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والنووي والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو ابن العلاء ونحوهم ... » أ . هـ المراد [ « الفتاوى » ( ٧ / ٨٨ ) ].

وراجع « الفتاوى » [ ٢٠/ ( ٤٠٠ – ٤٩٧ ) ] .

● وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في [ « مختصر الصواعق » (ص٢٣١ - ٢٤١)] :

فصل : في كسر الطاغوت الثالث ، الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز ..... » ثم أبطله من خمسين وجهًا .

وقال[2] أيضًا : « هذا الطاغوت لهج به المتأخرون والتجأ إليه المعطلون وجعلوه جُنة يترسون بها من سهام الراشقين ويصدون عن حقائق الوحي المبين ... » أ هـ المراد .

● وقال الجيزاني في « المعالم » :

فائدة : قال ابن تيمية اعتراضًا على تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز ما ملخصه : إن هذا التقسيم يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولا لمعنى ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه وقد يستعمل في غير موضوعه ، وهذا كله إنما يصح لو ثبت أن الألفاظ العربية وضعت أولا لمعان ثم بعد ذلك استعملت فيها فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال ، وهذا إنما يصح على القول بأن اللغات اصطلاحية ، وهذا القول لا نعرف أحدا من المسلمين قاله قبل أبي هاشم الجبائي فإنه لا يمكن لأحد النقل عن العرب أو أمة غيرهم أنه اجتمع جماعة منهم فوضعوا جميع الأسماء الموجودة في اللغة ثم

---

١ – أي تقسيم اللفظ العربي إلى حقيقة ومجاز .
٢ – أي ابن القيم – رحمه الله – .

استعملوها بعد هذا الوضع ، إلا أنه قد يقال أن الله يلهم الحيوانات من الأصوات ما يعرف بها بعضهم مراد بعض .

وكذلك الآدميون فالمولود يسمع من يربيه ينطق باللفظ ويشير إلى المعنى فصار يعلم أن هذا اللفظ يستعمل في ذلك المعنى ، وهكذا حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ بينهم دون أن يصطلحوا على وضع متقدم ، فعلم أن الله ألهم النوع الإنساني التعبير عما يريده ، ويتصوره بلفظة وأن أول من علم ذلك آدم وأبناؤه علموا كما علم وإن اختلفت اللغات فهذا الإلهام كاف في النطق من غير مواضعةٍ متقدمة وهذا قد يسمى توقيفا ، فمن ادعى وضعا متقدما فقد قال ما لا علم له به ، وإنما المعلوم هو الاستعمال . » أهـ . انظر [ « الفتاوى » ( ج ٧/ ٩٠ – ٩٦ ) ] .

● قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في كتابه « شرح الأصول من علم الأصول » ص ١٣٠-١٣٥ :

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام : لغوية وشرعية وعرفية .

فاللغوية : هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة .

فخرج بقولنا « في اللغة » الحقيقة الشرعية والعرفية .

مثال ذلك : الصلاة : فإن حقيقتها اللغوية الدعاء ، فتحمل عليه في كلام أهل اللغة ...

والحقيقة الشرعية : هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع .

فخرج بقولنا في « الشرع » الحقيقية اللغوية والعرفية .

مثال ذلك : الصلاة : فإن حقيقتها الشرعية : الأقوال والأفعال المعلومة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم ، فتحمل في كلام أهل الشرع على ذلك ...

س : فإذا قال النبي ﷺ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور[1] » فهل المقصود

---

١ – رواه مسلم .

بالصلاة هنا الدعاء ؟

ج : - لا ..... بل المقصود الصلاة الشرعية مثل قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا ﴾ [سورة التوبة : ٨٤] .

فالمقصود هنا الصلاة الشرعية ، وهي الصلاة على الميت وهكذا إلا إذا وجدت قرينة تدل على أن المراد بها الحقيقة اللغوية فنعمل حينئذ بالقرينة .

ومثله قوله تعالى : ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ ﴾ [سورة التوبة : ١٠٣ ] .

فإن النبي ﷺ فسر ذلك بأنه كان إذا أتاه قوم بصدقة قال : « اللهم صل عليهم »[1] .

والحقيقة العرفية هي : اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف .

فخرج بقولنا : « في العرف » الحقيقة اللغوية والشرعية .

مثال ذلك : الدابة فإن حقيقتها العرفية ذات الأربع من الحيوان ، فتحمل عليه في كلام أهل العرف ....

وفائدة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله ، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية و ...

● **تنبيه** : تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هو المشهور عند أكثر المتأخرين في القرآن وغيره ، وقال بعض أهل العلم : لا مجاز في القرآن ولا في غيره ،

وبه قال أبو إسحاق الاسفراييني ، ومن المتأخرين محمد الأمين الشنقيطي ، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفضلة ، ونصره بأدلة قوية كثيرة تبين لمن اطلع عليها أن هذا القول هو الصواب ... أهـ المراد .

● وقال الشنقيطي في « المذكرة » : والتحقيق أن اللغة العربية لا مجاز فيها ، وإنما

---

١- متفق عليه .

هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب ،

ولو كلفنا من قال بالوضع للمعنى الحقيقي أولًا ثم للمعنى المجازي ثانيًا بالدليل على ذلك لعجز عن إثبات ذلك عجزًا لا شك فيه . أ هـ .

● وقال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » ص ٦٥ :

والصحيح من هذه الأقوال الثلاثة هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية من أنه لا مجاز في اللغة العربية ، وأن جميع التركيبات في محلها حقيقة ، لأنه لا يصح نفي مدلولها في محلها أبدًا ، وهذا هو علامة الحقيقة .

وقال أيضًا في نفس المصدر ص ٧٥ :

وخلاصة القول : أننا نرى أن اللغة لا تنقسم إلى مجاز وحقيقة ، لأننا نرى أن الذي يعين المعنى هو السياق ، أما اللفظ المجرد والكلمة المجردة فلا معنى لها إلا بسياقها ، ولهذا تكون هذه الكلمة في سياقها لها معنى ، وفي سياق آخر لها معنى آخر .

مثال ذلك : رجل قال : أنا عندي عين منقودة .

وقال الآخر : أنا عندي عين جارية ، وقال الثالث : أنا عندي عين ترى البعيد فكلها عين ، وكل الأمثلة الثلاثة مختلفة ، وما الذي جعلها مختلفة ؟

الجواب : السياق ،

والغريب أن القائلين بالمجاز يرون أن هذه الكلمة مستعملة في حقيقتها في كل السياقات الثلاثة الماضية ،

فقول الأول : أنا عندي عين منقودة ، المراد : الذهب ، لأنه منقود ، وقول الثاني : أنا عندي عين جارية ، المراد : الماء .

وقول الثالث : أنا عندي عين ترى البعيد ، المراد : العين الباصرة .

فكلها مستعملة في حقيقتها ، والذي عين المعنى هو السياق ،

فحقيقة الكلام هو ما دل عليه الكلام في سياقه ، فإذا دل الكلام على شيء في

سياقه فهذا حقيقة ، ولهذا إذا أردت أن تصرف المعنى الذي دل عليه السياق إلى معنى آخر قال لك الناس : هذا خطأ ، خالفت الظاهر .

ثم قولهم : إن المجاز هو الذي يتبادر خلافه لولا القرينة : نقول هذه القرينة اجعلها حقيقة ، ثم إن المجاز توصل به الآن إلى معان باطلة ، فقد توصل به إلى نفى صفات الله عز وجل ، وتوصل به إلى إبطال أحكام شرعية فقهيًا حيث حُملت على المجاز ، فصار فتح باب للشر ، ولذلك سماه ابن القيم - رحمه الله - في النونية : الطاغوت ، لأنه استعمل لإبطال الحقائق الشرعية .

قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في « شرح الطحاوية » :

مِثلُ التأويل في إطلاقه على نصوص الغيبيات ما يسمى بالمجاز ، والتأويل والمجاز يُستخدمان في مباحث الصفات والأمور الغيبية بعامة ، يستخدمها أهل البدع الذين لم يُسلِّموا للنصوص دلالتها .

المجاز : لم يأتِ هذا اللفظ لا في القرآن ولا في السنة ولا في كلام الصحابة ولا في كلام التابعين ولا في كلام تابع التابعين ، يعني انقضت القرون الثلاثة المفضلة ولم يُستعمل هذا اللفظ ، فلفظه حادث، والألفاظ الحادثة بحسب الاصطلاح : إن كان هذا المصطلح استخدم في شيء سليم ، في شيء مقبول شرعًا ، فلا بأس به إذ لا مُشاحة في الاصطلاح ، مثل ما قال التأويل هو كذا وكذا فعرفوه ، ومثل ما تعارفوا على أشياء كثيرة في العلوم ، ولهذا استعمل لفظ المجاز بعض العلماء في معاني صحيحة ؛ فكتب أبو عبيدة مَعمَر بن مثنى كتابًا سماه مجاز القرآن ، وتجد في ألفاظ لابن قتيبة أيضًا تجد ذكرًا للمجاز - للمجاز العام - ؛ يعني المجاز المقبول ؛ وله هو نظر في المجاز لا نعرض له الآن .

إذن هذا تاريخ أن اللفظة حادثة ، ما كانت مستعملة ،

ماذا يقصد بلفظ المجاز من حيث اللغة ؟

المجاز يعني : ما يجوز في اللغة .

يعني هذا قال أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ ، ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ ، قال : مجازه علا على العرش وهذا يعني أنه معناه في اللغة ؛ يعني ما تجيزه اللغة ، يعني هذا مجازه اللفظي في اللغة وما أجازته العرب من المعنى ، إذا نظرت لذلك وجدت أن استعمال من استعمل لفظ المجاز غير استعمال المحرّفين .

لهذا نقول: المجاز عند أهل التّحريف عرفوه بما يلي :

قالوا : المجاز : هو نقل اللفظ من الوضع الأول إلى وضع ثانٍ لعلاقة بينهما .

وعرفه آخرون بقولهم : المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له .

مثاله عندهم : تقول مثلًا : ألقى فلان عليَّ جناحه ، فمجاز الجناح هنا قالوا : الجناح يعني كنفه ورعايته ويده إلى آخره .

قالوا: أصل الجناح للطائر ، جناح الطائر ، فلما استعمل في الإنسان صار استعمال للفظ لغير ما وضع له، لهذا سموه مجازًا .

إذا تبين لك ذلك فنقول :

أولًا : قولهم في التعريف - في تعريف المجاز - المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، مبني على أنّ الألفاظ موضوعة لمعاني ، ومن الذي وضع المعنى أو اللفظ للمعنى ؟ من الذي وضع ؟ يقولون : العرب وضعت .

التعريف الأول :

- وهو مشهور عند الأصوليين - المجاز نقْلُ اللفظ من وضع أول إلى وضع ثان ، يعني أن العرب وضعت للألفاظ شيئًا ثم نقلته من الوضع الأول إلى الوضع الثاني .

هذا التصور مبني على خيال في أصله ؛ وهو أنه يطالَب من عبَّر هذا التعبير بأن يقال له : من الذي وضع الوضع الأول ؟

أولًا في التعريف ، لهذا لا تدخل مع الذين يبحثون في المجاز أصلًا ، يعني في الغيبيات أما في الأمور الأدبية ، هذا الأمر سهل ؛ يعني الخلاف الأدبي سهل ، لكن إذا أتى المجاز في الأمور الغيبية والصفات فناقشه في التعريف .

الآن التعريف ما هو تعريف المجاز ؟ استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، نقل اللفظ من الوضع الأول إلى الوضع الثاني ، هذا الوضع الأول والوضع الثاني كيف عرفنا أن هذا هو الوضع الأول؟

الجواب: لا سبيل إلى الجواب .

ليس ثَم أحد يمكن أن يقول هذا اللفظ وُضع لكذا ، إذْ معنى ذلك أن العرب اتفقت ، عقدت مؤتمرًا ، اجتمعت جميعًا ، وقالت : الآن نحدد لغتنا في الوضع الأول هذا السقف السماء وضْعُها الأول هو ما علا ، الأرض هي هذه ، هذا الوضع الأول ، جناح هو لهذا الطائر ، حمام هو لهذا الطائر ، وهكذا .

فيتصور من التعريف أن العرب اجتمعت وجعلت لكل لفظ معنى في لغتها ، وهذا خيال ؛ لأنّ من عرف ودرس نشأة اللغات لا يمكن أن يتصوّر أن اللغة العربية نشأت على هذا النّحو .

لهذا نقول : **أولًا** : التعريف غير صحيح ؛ لأن الوضع الأول يحتاج في إثبات أنه وضعٌ أول إلى برهان ، اثبت لي أن هذا هو الوضع الأول ولا بأس ؛ لكن لا سبيل إلى الإثبات .

لهذا نقول : إن المعاني في اللغة العربية كثير منها كلية ، وكلما ذهبت إلى المعنى الكلي كلما كنت أحذق وأفهم للغة ، وهذا ما جرى عليه العالم المحقق ابن فارس في مقاييس اللغة كتاب سماه « معجم مقاييس اللغة » ، جَعَلَ كلمات لها معاني كلية ثم تندرج التفريعات تحت المعنى الكلي ، وليس وضعًا أولًا ثم وضعًا ثانيًا ، وهذا حقيقة وهذا مجاز ، ليس كذلك .

إذا تبين ذلك فنقول: لفظ التأويل ولفظ المجاز يستعملان كثيرًا، الظاهر يقابله التأويل ، والحقيقة يقابلها المجاز ، فيقال هذا حقيقة وهذا مجاز ، ويقال هذا ظاهر وهذا

تأويل ، ولا يقال في التأويل مجاز وللمجاز تأويل ، لا ، التأويل يختلف عن المجاز كما ذكرته لكم مرارًا .

المجاز كتطبيق لأجل أن تفهم كيف يطبقون المجاز على قاعدتهم وكيف أن هذا الكلام الذي طبقوه غير جيد غير صحيح .

يقولون مثلًا : الرحمة مجاز عن الإنعام ، طيب مجاز عن الإنعام يعني أن لفظ الرحمة وضعته العرب للمخلوق للإنسان ، فلما أستعمل في صفات الرب جل وعلا نقلوه من الوضع الأول إلى وضع ثانٍ وهو الإنعام ؛ لأن العرب استعملت الرحمة بمعنى الإنعام ، رحمه يعني أنعم عليه ، قالوا الإنعام هذا وضع ثاني والرحمة التي يجدها الإنسان في نفسه هذا الوضع الأول ، ففي صفات الرب جل وعلا لا نقول إنه متصف بالرحمة لم ؟ قالوا لأن الرحمة لا تحصل إلا بضعف ، إلا بانكسار ، وهذا منزه عنه الرب جل جلاله .

فإذن نقلوه من الوضع الأول إلى وضع ثاني لعلاقة، العلاقة بينهما هي مناسبة هذا لله جل وعلا ؛ يعني الإنعام مناسب ، مناسب في هذا وفي هذا ، لعلاقات عندهم في المجاز نحو ثلاثين علاقة ، ألفت فيها كتب يعني من باب الذكر وليست مهمة .

طيب ، عندكم الرحمة بمعنى الإنعام ، والرحمة حينما فسرتموها قلتم الوضع الأول في الإنسان لماذا الرحمة هذا اللفظ وُجد مع الإنسان ؟

أحس بهذا الشيء الذي في نفسه وهذا الشيء سمي رحمة ، فهل هذه الرحمة حينما وُضع لها هذا المعنى هي في لغة العرب أو هي في اللغات جميعًا ؟

الجواب : أنها في لغات العرب ؛ يعني من حيث لفظ (رحمة) ، وأما المعنى المشترك لهذه الصفة فهذا عام في جميع اللغات ؛ يعني موجود في كل لغة ما يدل عليه .

اللغة هل تضع الأشياء محدودة أو كلية ؟ اللغة المفروض فيها أنها تجعل الألفاظ للمعاني الكلية ، لا لمعاني محدودة .

فنأتي للرحمة فنقول الإنسان عنده هذه الرحمة ، وَجد هذه الصفة في نفسه فسماها

رحمة ، لكن لا يوجد تعريف في أي كتاب من كتب اللغة للرحمة بتعريف جامع مانع محدود ، كذلك الرأفة ، كذلك الود ، كذلك المحبة ، و نحو ذلك ، فالمعاني النفسية هذه الموجودة في داخل نفس الإنسان هذه لا يوجد تعريف محدَّد لها في كتب اللغة.

إذن فهي ليست موضوعة لما يحسّه الإنسان ، وهي إذن موضوعة لمعانٍ كلّية تشمل هذه الصفة ، ولهذا نجد أنّ كل الصفات ، الصفات المعنوية لا يمكن تعريفها ، لو أتاك أحد وقال عرف لي هذه الرحمة التي في قلبك ، لا يحسن حتى هؤلاء الذين يحكمون بالمجاز والتأويل لا يحسنون أن يعرفوا الرحمة بشيء جامع مانع؟ يعني الرحمة التي في الإنسان التي لا يمكن أن ننقلها إلى غيره ، هات الرحمة بتعريف جامع فيفسر الرحمة بأثر الرحمة ، فيفسر الرأفة بأثر الرأفة ، فيفسر المحبة بأثر المحبة ، لكن كل إنسان في أي لغة إذا طرق سمعه الرحمة هو يعرف مدلول الرحمة بما يجده في نفسه .

إذن فالمعاني النفسية هذه التي هي ليست ذوات هذه كليات ، والكليات ليست مفردات ، الكليات للجميع ، فإذن جعْل الكلية اللغوية مفردًا في حال الإنسان ، وجعْل هذه المفردة وضعًا أول هذا لاشك أنه ليس له دليل في اللغة وليس له أيضًا برهان وهو تحكُّم .

فإذن لكل شيء ما يناسبه فإذا قلت للعربي رحمة الطير ، الطير حينما رحم ، هل كانت الرحمة في الإنسان واستعار للطير الرحمة ؛ يعني جعلها في الطير مجازا ؟ الجواب : لا ، يقول : لا ، الطير فيه رحمة ، طيب هذا المعنى الكلي بين الطير والإنسان هل كان في الوضع الأول خاصًا بالإنسان ثم عُدي أو كان للجميع ؟

فإن قال للإنسان وحده فإنه لن يقوله ؛ لأنه لا يُسلم له . وإن قال للإنسان والطير وللحيوان فيما يرحم ، قيل له فإن العرب إذن وضعت هذا اللفظ للجميع لهذين فقط أو وضعت كلية فطبقت على الإنسان والحيوان وعلى الطير ؟ فمُؤدى الأمر أن هذه الكلمات مبنية على برهانين :

**البرهان الأول** : معرفة نشأة اللغات ، وأن الوضع الأول للأشياء في الإنسان أو في الطير فقط أن هذا غير جارٍ ؛ لأنه ما يتصور - كما قلت لك أنه خيال أن العرب

اجتمعت ووضعت هذه الأشياء على هذا النحو - .

الثاني : أن يقال المعاني الكلية المشتركة هذه لها تعريف عام لغوي ، وإذا كان لها تعريف عام ، ووجودها في الإنسان تمثيل ، ووجودها في الطير تمثيل ووجودها في الأم من الحيوان لابنها تمثيل ، وهكذا .

فإذن القضية الكلية أو التعريف الكلي لا يسلَّط عليه المجاز بالأمثلة .

هذه قضية كبيرة بلا شك ، ولابد منكم لمن أراد التحقيق في علوم العقيدة وفي علوم اللغة أن ينتبه في هذه المسألة ؛ وهي نشأة اللغات ، كيف نشأت اللغات ؟ كيف نشأت اللغة العربية ؟ اللغة العربية أتى العرب موجودون فكانت أمامهم لغة ؟ لا ، الأسماء عُلِّمها آدم ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[البقرة:٣١] ، هذه الأسماء هل كانت باللغة العربية ؟ لا ، كانت بلغة ، ثم بعد ذلك تداخل أولاد آدم تنوعت لغاتهم ، اكتسبوا أشياء من الأصوات ، اكتسبوا أشياء من الرؤية ، كلمة كانت بسبب الصوت مثلًا مثل كلمة : جَرَّ ، جرَّ هذه أنت لو حملت جذع شجرة تحتاجه في إيقاد النار ، تأتيه من مكان بعيد عن المكان الذي تطبخ فيه ، تسمع صوته في الأرض لهذه الكلمة جَرْزْزْ، فتسمع هذه .

مثل كلمة خرير ؛ خرير الماء هذا الصوت . مثل كلمة وسوسة الصوت هذه الوسوسة مأخوذة بالسمع .

إذًا هناك اللغة تشكلت من أشياء ، فالوضع الأول الذي اعتمد عليه بالمجاز من درس نشأة اللغات يقول : الوضع الأول البرهان عليه ممتنع .

وأنا أريد الحقيقة من باب طلب الحق أن يأتي باحث ممن يبحث في اللغة ويُثبت لي هذا الوضع الأول كيف جاء ؟ كيف تواضعت العرب على أنّ الكلمة بهذا المعنى في الإنسان المحدّث أو في الحيوان إلى آخره .

خذ مثلًا كلمة جناح ، جناح في اللغة فيها دلالة على الميل ، ميل واستطالة في الميل ؛ يعني مال وثَمَّ زيادة واستطالة في الميل ، ليس ميلًا خفيفًا لكن فيه استطالة ، لهذا

قال : ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال:٦١]، ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [الممتحنة:١٠] ؛ يعني لا إثم عليكم لأن الإثم ميل واستطالة.

إذن تسمية جناح الطائر بجناح ، هل هو لأنهم أطلقوه على هذا الجزء ؛ يعني قسموا الطائر إلى أجزاء ، وقالوا هذا سموه جناح ، أو لمعنى كلي موجود قبل وجوده في هذا الجزء من الطائر فسموه به ، فعندهم الميل رأوا أن جناح الطائر فيه استطالة وميل يمتد يستطيل ويميل إلى آخره ، نفس الجناح ، لكن الجسم ثابت ، جسم الطائر ثابت ؛ لكن هذا الذي يذهب ويجيء هذا الجناح ، فسمّوا هذا الجناح بهذا الاسم ، الإنسان فيه أيضا شيء يميل وهو اليد ، اليد تميل ، فإذن اليد أيضًا جناح ، فلذلك قول الله جل وعلا : ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾[الإسراء:٢٤] ، كما قال المفسرون اخفض لهما جناحك الذليل ، ليست استعارة وليست مجازًا وإنما اليد جناح ؛ لأنها فاعلة وتذهب وتجيء ، ولهذا قال جل وعلا في قصة موسى عليه السلام : ﴿ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ﴾ [القصص:٣٢] ، ﴿ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ﴾ الجناح إيش هو ؟ اليد ليست استعارة لأنها المعنى الكلي .... إلى أن قال :

الصحيح أنَّ الأسماء المطلقة توقيفية ، الأسماء اللغوية بدون أن نقول بلغة فلان بلغة العرب أو باللغة السريانية ، الأسماء مطلقًا هذه توقيفية لقوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ أما بعد ذلك تداخل وتوسع . أهـ.

### هل يوجد في القرآن ألفاظ بغير العربية ، أو كله عربي ؟

○ **المذهب الأول وأدلته :**

**قوله : ( فصل : قال القاضي ليس في القرآن لفظ بغير العربية ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ (1) ﴾ [سورة فصلت : ٤٤] ولو كان فيه لغة العجم لم يكن عربيًا محضًا ، وآيات كثيرة في هذا المعنى ، ولأن الله سبحانه تحداهم بالإتيان بسورة من مثله ، ولا يتحداهم بما ليس من لسانهم ولا**

---

١ - أي لقال الكفار : كيف يكون القرآن أعجمي ونبي عربي ؟! .

يحسنونه [١] ) .

**المذهب الأول :**

ش : ليس في القرآن لفظ بغير العربية ؛ ذهب إلى ذلك القاضي أبو يعلي في « العدة » ، وأبو الخطاب في « التمهيد » وغيرهم .

**○ المذهب الثاني ودليله**

**قوله : ( وروي عن ابن عباس وعكرمة - رضي الله عنهما - أنهما قالا : فيه ألفاظ بغير العربية قالوا : « ناشئة الليل » بالحبشية ، و « مشكاة » هندية ، و « استبرق » فارسية ، وقال من نصر هذا : اشتمال القرآن على كلمتين ونحوهما أعجمية لا يخرجه عن كونه عربيًا وعن إطلاق هذا الاسم عليه ، ولا يمهد للعرب حجة ؛ فإن الشعر الفارسي يسمى فارسيًا وإن كان فيه آحاد كلمات عربية ) .**

ش : المذهب الثاني : أن القرآن فيه ألفاظ بغير العربية .

ودليلهم في ذلك الوقوع ، وهو وجود ألفاظ بغير العربية في القرآن كمشكاة ، روي ذلك عن بعض الصحابة والتابعين كابن عباس ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، وعطاء ، وهؤلاء من أهل التفسير لاسيما ابن عباس ﷺ فيجب المصير إليه .

**○ الجمع بين المذهبين السابقين**

**قوله : ( ويمكن الجمع بين القولين : بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية ، ثم عربتها* العرب واستعملتها ، فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها لها وإن كان أصلها أعجميًا ) .**

---

١ - لأن هذا تكليف بما لا يطاق .

* أو أصلها عربيًا ثم عجمت في اللغات الأخرى - الشنقيطي [ « المذكرة » : ١١٤ ] . أو أن يُقال أيضًا : إن هذا من باب توافق اللغات ؛ حيث توجد كلمات كثيرة في لغات متعددة بنفس لفظها ومعناها ، ولم تأخذ لغة من أخرى ، بل هي أصيلة في كل لغة وجدت فيها ، وهذا ليس بعيدًا . والله أعلم . [« كشف الساتر » للبرنو(ج١/ ٢٢٩)] .

ش : واضح .

● تحرير محل النزاع :

١- الخلاف السابق في الألفاظ .

٢- أما الكلام على أساليب غير العرب فقد اتفق العلماء على أن ذلك لا يوجد في القرآن .

٣- وأما الأسماء فقد اتفق على وجودها في القرآن مثل « إسرائيل » ، و « جبريل » و « عمران » و « لوط » و « نوح » .

## المحكم والمتشابه

**قوله : ( فصل : وفي كتاب الله سبحانه محكم ومتشابه ، كما قال تعالى :** ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ) .

ش : هذا هو قول جمهور العلماء – وهو الصحيح – وهو الذي صرحت به آية آل عمران ، أما القول بأنه محكم كله بدليل قوله تعالى : ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [ هود :١] ، فهذا حق ولكن في غير ما نقصده هنا – والمقصود به أحكمت آياته : أي في نظمها وجزالة ألفاظها حتى بلغ حد الإعجاز ، وكذلك القول بأن كله متشابها بدليل قوله تعالى ﴿ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾ [سورة الزمر : ٢٣] ، فالمقصود بذلك أن بعضه يصدق بعضه الآخر ، وذلك لتشابه معانيه فهو غير متناقض ، وهذا من اختلاف التنوع والذي هو اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات .

### ○ معنى المحكم والمتشابه اصطلاحًا

**فائدة** : قال شيخ الإسلام في « الفتاوى » (ج١٧/ ٤١٨) : ... وما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه ... أ هـ المراد .

**○ القول الأول :**

**قوله : ( قال القاضي : المحكم : المفسَّر ، والمتشابه : المجمل ؛ لأن الله - سبحانه - سمَّى المحكمات أمَّ الكتاب ، وأمّ الشيء : الأصل الذي لم يتقدمه غيره ، فيجب أن يكون المحكم غير محتاج إلى غيره ، بل هو أصل بنفسه وليس إلَّا ما ذكرنا ) .**

ش : القول الأول :

أن المحكم : هو المفسر ، وهو المتضح المعنى بنفسه دون الحاجة إلى غيره ، كالنصوص والظواهر .

المتشابه : هو المجمل الذي لم يفهم منه عند الإطلاق معنى معين . وهذا القول ذهب إليه القاضي أبو يعلي في « العدة » وذكر أنه ظاهر كلام الإمام أحمد ، وهو ما اختاره أبو الخطاب في « التمهيد » .

والمجمل : هو اللفظ الدال على معنيين فأكثر لا مزية لأحدهما على الآخر .

● **قال ابن سلامة في « التأسيس » ص ١٢٣ :**

هل صفات الله تعالى من المتشابه ؟

لا يجوز إطلاق لفظ المتشابه على صفات الله دون تفصيل ، لأن اللفظ ينظر إليه من جهتين ، من جهة المعنى في اللغة وهو معروف ،

ومن جهة الكيف وهو مجهول ، فالتشابه من جهة الكيف ، ولا يعلمها إلا الله سبحانه .

ما الحكمة من مخاطبة الخلق بما لا يعرفون كيفيته ؟

أن الله ﷻ يمتحن خلقه بما شاء ، فلا مانع من أن يكلفهم الإيمان مما لا يعلمون كيفيته امتحانًا وابتلاءًا لهم وكيف لا ، وقد امتحن الله عباده بمخلوقات لا يدرون كيفيتها وأمرهم بالإيمان بها كالروح ، فنحن نؤمن بها ولا ندري كيف هي ؟ ! ... أهـ .

### ○ القول الثاني

قوله : ( وقال ابن عقيل[1] : المتشابه هو : الذي يغمض علمه على غير العلماء المحققين ، كالآيات التي ظاهرها التعارض كقوله تعالى : ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾[2]﴾ [سورة المرسلات :٣٥] ، وقال في أخرى : ﴿ قَالُوا يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [سورة يس : ٥٢] ونحو ذلك ) .

ش : القول الثاني :

المحكم هو : المتضح معناه للعلماء وغيرهم من طلبة العلم .

المتشابه هو : ما علمه العلماء المحققون المدققون ، وغمض علمه على غيرهم .

### ○ القول الثالث :

قوله : ( وقال آخرون : المتشابه : الحروف المقطعة في أوائل السور ، والمحكم : ما عداه ) .

ش : واضح ،قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (ج١٧ / ٤٢٠ ) : - عند ذكره القول بأن المتشابه : هو الحروف المقطعة - : ... فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم يقال : هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس ، فإن كان معناها معروفًا فقد عرف معنى المتشابه ، و إن لم يكن معروفًا ، وهي المتشابه كان ما سواها معلوم المعنى . وهذا المطلوب . أ هـ .

قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في « شرح الطحاوية » :

الحروف المقطعة اختلف أهل العلم فيها إلى اثني عشرة قولًا ، وهذه الأقوال جماعها قولان :

---

١- الحنبلي في « الواضح » .

٢- أي لا ينطقون بحجة نافعة ، ومن نطق بها لا ينفع ولا يفيد فكأنه ما نطق .

الأول : أنه يُعلم معناها .

والثاني : أنه لا يُعلم معناها .

ومن قال يُعلم معناها اختلفوا فيها إلى أقوال ، والصحيح أن معناها معلوم معروف ، وأنه لا يقال لا يعلم معناها ؛ لأنها ذُكرت - كما بينتُ لكم مرارًا - للتحدّي، فهذه الأحرف المقطعة ليست أوائل كلمات ، وليس مجموعها يدل على أسماء الله جل وعلا ، وليست أسماء للسور كما هي أقوال مختلفة في المسألة ، وإنما هذه الأحرف المقطعة هي الأحرف التي يُنشئ بها العرب كلامهم ، والتي بها يُفاخرون في إنشاء الأشعار وإنشاء الخطب ، فإذا كان كذلك فهذا القرآن من هذه الأحرف ، تكلّم الله جل وعلا بالقرآن بلسان عربي مبين ، فإذا كان كذلك ، فتكلموا بمثل هذا القرآن أو بمثل عشر سور مثله ، أو بمثل سورة ، والجميع عجزوا عنه ، ولهذا فهذه الأحرف المقطعة الصحيح أنه لا يقال لا يعلمها إلا الله ؛ بل هذه الأحرف المقطّعة جُعلت في صدر السّور للتحدّي ؛ تحدّي الكفار أن ينشئوا مثل هذا القرآن الذي هو من هذه الأحرف .

**○ القول الرابع :**

**قوله : ( وقال آخرون : المحكم : الوعد والوعيد والحرام والحلال ، والمتشابه : القصص والأمثال ) .**

ش : واضح .

**○ القول الخامس :**

**قوله : ( والصحيح : أن المتشابه : ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ، ويحرم التعرض لتأويله[1] كقوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾** [سورة طه:٥] ، **﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾** [سورة المائدة :٦٤] ، **﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾** [سورة ص:٧٥]،

---

١ - هذا في إجماله نظر ،وهو يحتاج إلى تفصيل كما بيّن ذلك الشنقيطي في المذكرة ، وقد ذكرنا كلامه في مقدمة هذا الكتاب ، خاصة و أن ابن قدامة قال - بعد ذلك بقليل - : « ولأن قولهم « آمنا به » يدل على نوع تفويض وتسليم لشئ لم يقفوا على معناه » .

﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [سورة الرحمن :٢٧] ، ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [سورة القمر :١٤] ، ونحوه ، فهذا اتفق السلف - رحمهم الله - على الإقرار به ، وإمراره على وجهه ، وترك تأويله ) .

ش : قال الإمام مالك - رحمه الله - لما سُئل عن الاستواء قال : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعه » .

و لذا يجب أن نثبت كل ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من غير تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تحريف ، وتفويض كيفيتها لله سبحانه وتعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ [سورة الشورى : ١١] .

● قال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح الأصول » ص ٣٦٤ شارحًا معنى التأويل في اصطلاح المتأخرين :

وقوله : « ما حمل لفظه على المعنى المرجوح » :

هذا في اصطلاح المتأخرين ، لا في مدلول التأويل في الكتاب والسنة ، لأن مدلول التأويل في الكتاب والسنة غير مدلول التأويل عند المتأخرين ،

التأويل في الكتاب والسنة لا يعدو معنيين :

المعنى الأول : التفسير .

المعنى الثاني : مآل الشيء ، فإن كان خبرًا فمآله الوقوع ، وإن كان طلبًا فمآله الامتثال : فعلًا للمأمور وتركًا للمحظور ...

أما التأويل الذي ذكره المؤلف - يقصد نفسه - وذكره أهل الأصول - أصول الفقه - فهو معنى حادث كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ، لا يُعرف في الكتاب ولا في السنة ، لكن أحدثه المتأخرون ، وحصل بهذا الإحداث من الشر والتحريف ما الله به عليم ، سطوا على آيات الصفات وأحاديثها وعلى بعض الأخبار في الجزاء ، فسطوا عليها بهذا المعول وهو التأويل الذي هو صرف اللفظ إلى معنى يخالف الظاهر .... ،

المهم أن هذا المعنى الثالث من التأويل كم حصل به من بلايا ورزايا وتعب شديد ولهذا نقول :

لو جاءت نصوص مؤولة في ظاهرها بدليل من كتاب الله وسنة رسوله ، سمينا هذا التأويل تفسيرًا ، لأن التفسير هو رد الكلام إلى ما يريده به المتكلم - هذا هو التفسير - رده إلى ما يريده به المتكلم سواء أوافق الظاهر أم خالف الظاهر ، إذا علمنا أن هذا مراد المتكلم فهو تأويل ...

إذًا فالتأويل الذي عليه دليل من كتاب الله وسنة رسوله نجعله من قسم التفسير ، ونلغي هذا المعنى الثالث إطلاقًا ، فما لنا فيه حاجة ، لأنه إن دل عليه دليل فهو تفسير ، وإن لم يدل عليه دليل فهو تحريف ، فلماذا نأتي بهذا المعنى الثالث الحادث الذي هُدِمت به كثير من نصوص الكتاب والسنة في أسماء الله تعالى وصفاته ..... أ هـ المراد .

● **وقال ابن عثيمين أيضًا - رحمه الله - في « شرح الأصول » ص ٣٧٥ :**

● **فوائد** : نحن لم نقل التأويل مردود مطلقًا ! بل المردود منه ما يقصد به هدم ما ثبت من نصوص الصفات لله ، أو يؤول إلى ذلك ، فليس التأويل كله مذمومًا .

« **واسأل القرية** » هذا حقيقة ، ولا داعي للقول بالتأويل أصلًا .

وهذا هو الصحيح ، وهذا هو الذي اخترناه أخيرًا بناء على ألاَّ مجاز في القرآن ، كل ظاهر اللفظ هو الراجح ، فكلما وجدنا لفظًا واحتمل التأويل ، فالظاهر هو الراجح ، وذلك حسب السياق ، ولكن أهل المجاز يجعلون المعنى للفظ معنى ذاتيًا بحيث يقول :

« هذا معناه لولا القرينة الحالية واللفظية » ، وشيخ الإسلام ومن تبعه يقولون : « ليس للفظ معنى ذاتي خلق معه ، بل معنى اللفظ ما يدل عليه سياقه » ، وهذا هو الذي جعلهم يقولون « ليس هناك مجاز » ... أ هـ المراد .

● **قال الجيزاني في « المعالم » ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ :**

**معنى التأويل :**

للتأويل ثلاثة معان : معنيان عند السلف ، ومعنى ثالث عند المتأخرين .

أما المعنيان الأولان عند السلف فعلى النحو الآتي :

المعنى الأول : الحقيقة التي يؤول إليها الأمر ، كقول كثير من السلف في بعض الآيات : « هذه ذهب تأويلها ، وهذه لم يأت تأويلها » .

المعنى الثاني : التفسير والبيان ، لقول بعض المفسرين : « القول في تأويل قوله تعالى » .

أما معنى التأويل عند المتأخرين – وهو المعنى الثالث – وهو المشهور عند الأصوليين فهو :

« صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بدليل يدل على ذلك » .

● وقال الفوزان في « شرح الورقات » ص ١٥٢ :/ ١٥٣ ( في الحاشية ) :

ويطلق التأويل على التفسير : وهو توضيح الكلام بذكر معناه المراد به ، ويطلق على مآل الكلام إلى حقيقته ، فإن كان خبرا فتأويله وقوع المخبر به ، وإن كان طلبا فتأويله امتثال المطلوب .

● وقال الفوزان – أيضًا – في « شرح الورقات » ص ١٥٤ :

... فإن لم يوجد دليل أصلًا فهو تأويل فاسد مردود ، لأنه دعوى بلا برهان ... وهذا النوع من التأويل تمتلئ به كتب الشيعة والباطنية حيث فسروا ألفاظ القرآن بما لا تحتمل من قريب ولا بعيد ، وحرفوها عن مدلولها الحقيقي إلى مدلولات لا وجود لها إلا في عقول أصحابها ، فيفسرون « النور » في قوله تعالى :﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ﴾ [سورة : ٨ ] ، بأن المراد : نور الأئمة من آل البيت . وفي قوله تعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [سورة النحل :٥١ ] ، قالوا : يعني بذلك ولا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد ، وغير ذلك كثيرًا .

ومن التأويل الفاسد المردود تأويل المعطلة في باب الأسماء والصفات لأنه تأويل ليس عليه دليل صحيح .أ هـ .

**○○ أوجه الاستدلال بآية آل عمران على أن القول الخامس هو الصحيح عند ابن قدامة .**

**○ الوجه الأول :**

قوله : ( فإن الله - سبحانه - ذم المبتغين لتأويله وقرنهم في الذم بالذين يبتغون الفتنة وسمّاهم أهل زيغ ، وليس في طلب تأويل ما ذكروه من المجمل وغيره ما يُذم به صاحبه ، بل يُمدح عليه ؛ إذ هو طريق إلى معرفة الأحكام وتمييز الحلال من الحرام ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله - سبحانه - منفرد بعلم تأويل المتشابه ، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] لفظًا ومعنى ) .

ش : واضح .

**○ الدليل من لفظ الآية على أن الوقف الصحيح عند قوله : « إلا الله »**

قوله : ( أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال : « ويقولون آمنا به » بالواو ) .

ش :واضح ، وقال الشنقيطي في أضواء البيان عند تفسير سورة آل عمران (ج٤/ ٩) :

**التنبيه الثاني :** إذا كانت جملة « يقولون » لا يصح أن تكون حالًا لما ذكرنا فما وجه إعرابها على القول بأن الواو عاطفة ، الجواب والله تعالى أعلم : أنها معطوفة بحرف محذوف ، و العطف بالحرف المحذوف أجازه ابن مالك ، وجماعة من علماء العربية و التحقيق جوازه وأنه ليس مختصًا بضرورة الشعر ، فمن أمثلته في القرآن قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ ﴾ الآية (٨٨/ ٨) ، فإنه معطوف بلا شك على قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ ﴾ (٨٨/ ٢) ... أ هـ .

**○ الأدلة من معنى الآية على أن الوقف الصحيح على قوله : « إلا الله »**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( وأما المعنى فلأنه ذم مبتغي التأويل ، ولو كان ذلك للراسخين معلومًا : لكان مبتغيه ممدوحًا لا مذمومًا ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني :**

قوله : ( ولأن قولهم : « آمنا به » يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه [1] ) .

ش : واضح .

وقال شيخ الإسلام في الفتاوى (ج١٧/ ٤١٩) : ... وَالْقَوْلُ الثَّانِي مَأْثُورٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله أَنَّهُ قَالَ : الْمُحْكَمُ مَا عَلِمَ الْعُلَمَاءُ تَأْوِيلَهُ وَالْمُتَشَابِهُ مَا لَمْ يَكُنْ لِلْعُلَمَاءِ إلَى مَعْرِفَتِهِ سَبِيلٌ، كَقِيَامِ السَّاعَةِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ وَقْتَ قِيَامِ السَّاعَةِ مِمَّا اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْلَمُهُ إلَّا اللهُ، فَإِذَا أُرِيدَ بِلَفْظِ التَّأْوِيلِ هَذَا كَانَ الْمُرَادُ بِهِ: لَا يَعْلَمُ وَقْتَ تَأْوِيلِهِ إلَّا اللهُ، وَهَذَا حَقٌّ، وَلَا يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ مَعْنَى الْخِطَابِ بِذَلِكَ، وَكَذَلِكَ إنْ أُرِيدَ بِالتَّأْوِيلِ حَقَائِقُ مَا يُوجَدُ، وَقِيلَ لَا يَعْلَمُ كَيْفِيَّةَ ذَلِكَ إلَّا اللهُ، فَهَذَا قَدْ قَدَّمْنَاهُ، وَذُكِرَ أَنَّهُ عَلَى قَوْلِ هَؤُلَاءِ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ قَوْلِهِ : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ هُوَ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُرَادَ بِالتَّأْوِيلِ . وَأَمَّا أَنْ يُرَادَ بِالتَّأْوِيلِ التَّفْسِيرُ وَمَعْرِفَةُ الْمَعْنَى وَيُوقَفَ عَلَى قَوْلِهِ إلَّا اللهُ فَهَذَا خَطَأٌ قَطْعًا مُخَالِفٌ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ . وَمَنْ قَالَ ذَلِكَ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ فَإِنَّهُ مُتَنَاقِضٌ، يَقُولُ ذَلِكَ وَيَقُولُ مَا يُنَاقِضُهُ . وَهَذَا الْقَوْلُ يُنَاقِضُ الْإِيمَانَ بِاَللهِ وَرَسُولِهِ مِنْ وُجُوهٍ كَثِيرَةٍ، وَيُوجِبُ الْقَدْحَ فِي الرِّسَالَةِ وَلَا رَيْبَ أَنَّ الَّذِي قَالُوهُ لَمْ يَتَدَبَّرُوا لَوَازِمَهُ وَحَقِيقَتَهُ بَلْ أَطْلَقُوهُ وَكَانَ أَكْبَرُ قَصْدِهِمْ دَفْعَ تَأْوِيلَاتِ أَهْلِ الْبِدَعِ لِلْمُتَشَابِهِ . وَهَذَا

---

١ - هذه العبارة ليست صحيحة على إطلاقها إلا إذا أريد بالمعنى هنا تمام المعنى لا أصل المعنى فهذا معروف ثابت .

الَّذِي قَصَدُوهُ حَقٌّ، وَكُلُّ مُسْلِمٍ يُوَافِقُهُمْ عَلَيْهِ ؛ لَكِنْ لَا نَدْفَعُ بَاطِلًا بِبَاطِلٍ آخَرَ وَلَا نَرُدُّ بِدْعَةً بِبِدْعَةٍ وَلَا يُرَدُّ تَفْسِيرُ أَهْلِ الْبَاطِلِ لِلْقُرْآنِ بِأَنْ يُقَالَ : الرَّسُولُ ﷺ وَالصَّحَابَةُ كَانُوا لَا يَعْرِفُونَ تَفْسِيرَ مَا تَشَابَهَ مِنَ الْقُرْآنِ فَفِي هَذَا مِنَ الطَّعْنِ فِي الرَّسُولِ وَسَلَفِ الْأُمَّةِ مَا قَدْ يَكُونُ أَعْظَمَ مِنْ خَطَأِ طَائِفَةٍ فِي تَفْسِيرِ بَعْضِ الْآيَاتِ وَالْعَاقِلُ لَا يَبْنِي قَصْرًا وَيَهْدِمُ مِصْرًا .أ هـ المراد

**○ الدليل الثالث :**

قوله : ( سيما إذا أتبعوه بقولهم : « كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا » فذكرهم ربهم - ها هنا - يعطي الثقة به والتسليم لأمره ، وأنه صدر منه ، وجاء من عنده كما جاء من عنده المحكم ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الرابع :**

قوله : ( ولأن لفظة « أما » لتفصيل الجمل ، فذكره لها في « الذين في قلوبهم زيغ » مع وصفه إياهم بابتغاء المتشابه وابتغاء تأويله يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة وهم « الراسخون » ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل ).

ش : واضح .

**○ الحاصل من تلك الأدلة :**

قوله : ( وإذ قد ثبت أنه غير معلوم التأويل لأحد فلا يجوز حمله على غير ما ذكرناه ؛ لأن ما ذكر من الوجوه لا يعلم تأويله كثير من الناس ) .

ش : واضح .

**○ اعتراض على ما سبق**

قوله : ( فإن قيل : فكيف يخاطب الله الخلق بما لا يعقلونه ؟ ، أم كيف ينزل على رسوله ما لا يطلع على تأويله ؟ ) .

ش : الحق أن هذا الاعتراض صحيح بل هو الحق الذي ندين الله ﷻ به ، وهو

متوجه على مراد ابن قدامة - رحمه الله وغفر له - من أن المراد بالمتشابه هو معاني صفات الله ﷻ، لأنه من المستحيل أن يتعبدنا الله ﷻ بألفاظ لا نعلم معناها أشبه بالأحاجي والألغاز، وقد قال سبحانه عن كتابه العزيز: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾، ولكن بعد توجيه كلام ابن قدامة الوجهة الصحيحة وضبطه ضبطا سليما وهو أن المراد بالمتشابه كيفية صفات الله ﷻ وحقائق الأمور الغيبية كالصراط مثلا فلا يصح هذا الاعتراض.

**○ جواب ابن قدامة عن ذلك الاعتراض :**

قوله: ( قلنا: يجوز أن يكلفهم الإيمان بما لا يطلعون على تأويله؛ ليختبر طاعتهم كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ (٣١)﴾ [سورة محمد:٣١] [1]، ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [2] [سورة البقرة: ١٤٣]، ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [سورة الإسراء: ٦٠] [3]، وكما اختبرهم بالإيمان بالحروف المقطعة مع أنه لا يُعلم معناها، والله أعلم ).

ش: واضح.

**○ هل الخلاف في تفسير آية آل عمران لفظي أو معنوي ؟**

الصواب أنه خلاف لفظي وهو من خلاف التنوع الذي هو اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات.

فالذين قالوا: إن الوقف عند ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وأن الله سبحانه وتعالى استأثر بعلم المتشابه قالوا هذا باعتبار أن المتشابه هو: حقائق صفات الله ﷻ وآيات القيامة.

والذين قالوا: إن الوقف عند ﴿إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ وأن الراسخون في العلم يعرفون أيضا المتشابه قالوا هذا باعتبار أن المتشابه هو: المعنى الظاهر للفظ والله تعالى أعلى وأعلم.

---

١- إن الآية ذكرت أن هناك ابتلاء ولم تبين أنه بما لا يعلم معناه.
٢- المجهول هنا هو الحكمة من تغيير القبلة، وهذا غير مراد هنا.
٣- الرؤية مفهوم معناها، ولكن المجهول هو حقيقة ما تؤول إليه.

● قال ابن القيم في « إعلام الموقعين » ( ٢/ ٢٩٤ ) :

.... وكذلك فإن الوقف على لفظ الجلالة في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، يصح على أن التأويل بمعنى معرفة الشيء على حقيقته ويجوز الوصل وترك الوقف بناء على أن التأويل بمعنى التفسير والبيان .

## باب النسخ

### ○ تعريف النسخ لغة :

**قوله : ( النسخ في اللغة : الرفع والإزالة ، ومنه : « نسخت[1] الشمس الظل » ، و « نسخت[2] الريحُ الأثر[3] » ، وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل[4] كقولهم : « نسخت الكتاب »[5] ) .**

ش : واضح .

● وقال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » ص ١٤٧ :

وبعضهم يقول : لا يصح أن نقول : إنه النقل ، لأنك لم تنقل الكتاب الأول ، ولكن قل : أو ما يشبه النقل ، لكن أكثر المعرفين يقولون :

إنه النقل ، ثم يقولون : نقل كل شيء بحسبه ، إذ أنني لو قلت : نقلت الكتاب ، لا أحد يفهم أنني نقلت بيدي ، ووضعتها في الكتاب الثاني ، والأمور ينبغي ألا نتنطع فيها ، بل إذا فهم المعنى عن قرب ، فلا حاجة إلى التنطع .

وعلى هذا فتبقى على ما قاله أكثر العلماء بأن النسخ هو الإزالة أو النقل ، هذا في

---

١- إزالة إلى بدل .
٢- إزالة إلى غير بدل .
٣- آثار القوم .
٤- لأن نقل الكتاب ليس نقلًا لما في المنقول منه حقيقة ؛ نظرًا لبقاء الأول بعد النسخ .
٥- قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الجاثية :٢٩] .

اللغة .

### ○ تعريف النسخ شرعًا

قوله : ( فأما النسخ في الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير ) .

ش : واضح .

## ○○ تعريفات النسخ عند الأصوليين

### ○ التعريف الأول :

قوله : ( وحدُّه : رفع الحكم الثابت بخطاب [١] متقدم بخطاب [٢] متراخ عنه ) .

ش : هذا هو التعريف المختار عند ابن قدامة - رحمه الله - .

### ○ معنى لفظ الرفع :

قوله : ( ومعنى الرفع : إزالة الشيء [٣] على وجه لولاه [٤] لبقي ثابتًا على مثال رفع حكم الإجارة بالفسخ فإن ذلك يفارق زوال حكمها بانقضاء مدتها ) .

ش : فهو قطع لدوام الحكم ، لا لبيان انتهاء مدته في علم الله ، قياسا على الإجارة ؛ حيث أن الإجارة هي عقد على منفعة لسنة كاملة - مثلا - فإذا رفعت الإجارة بالفسخ فإن ذلك يغاير زوالها بانقضاء المدة ؛ لأن فسخ الإجارة قطع لدوامها ؛ لسبب خفي عن المتعاقدين عند ابتداء العقد ، فهما لا يعلمانه .

أما انقضاء مدة الإجارة فهو ارتفاع حكمها ، لسبب قد علمه المتعاقدان عند ابتداء العقد ، وهو انتهاء السنة وهو المسمى « انقضاء الأجل » .

---

١- شرعي .
٢- أي بلفظ أو فحوى أو مفهوم .
٣- وهو الحكم .
٤- لولا هذا الرفع .

**○ سبب تقييد الحد بالخطاب المتقدم :**

**قوله : ( وقيدنا الحد بالخطاب المتقدم ؛ لأن ابتداء العبادات في الشرع مزيل لحكم العقل من براءة الذمة وليس بنسخ ) .**

ش : الحاصل : أن المنسوخ يجب أن يكون ثابتًا بخطاب متقدم .

**○ سبب تقييد الحد بالخطاب المتاخر :**

**قوله : ( وقيدناه بالخطاب الثاني ؛ لأن زوال الحكم بالموت والجنون ليس بنسخ ).**

ش : للاحتراز من زوال الحكم بدون خطاب كالموت والجنون . أي يشترط أن يكون الحكم الناسخ ثابتا بخطاب متأخر عن الخطاب الثابت به الحكم المنسوخ .

**○ سبب اشتراط التراخي في الخطاب الناسخ :**

**قوله : ( وقولنا : « مع تراخيه عنه » ؛ لأنه لو كان متصلًا به : كان بيانًا وإتمامًا لمعنى الكلام وتقديرًا له بمدة وشرط ) .**

ش : واشتراط التراخي - هنا - لإخراج المخصصات المتصلة كالغاية والشرط والاستثناء .

مثال قوله تعالى ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٠ ] فإن الغاية المذكورة رفعت عموم التحريم الذي دل عليه قوله : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ ﴾ ، فهذا الرفع ليس بنسخ ؛ لأنه وإن كان رفعا لحكم بخطاب ، لكن ذلك الخطاب غير متراخ ، بل هو متصل فهو إذن تخصيص لا نسخ .

وإنما يكون الرافع ناسخا إذا ورد هذا الرفع بعد أن ثبت الحكم المراد نسخه واستقر بحيث يدوم لولا هذا الرفع .

**○ التعريف الثاني :**

**قوله : ( وقال قوم : النسخ : كشف مدة العبادة بخطاب ثان ) .**

ش : معنى التعريف : أن الحكم المنسوخ مغياً بغاية معينة ينتهي إليها ، وله مدة

معلومة محددة ، فإذا جاءت تلك الغاية ينتهي العمل به بذاته ، والنسخ كشف هذا الانتهاء .

وهؤلاء يجعلون النسخ تخصيصًا وبيانًا أي أن الخطاب الثاني بيان وكشف ، وسبب عدولهم عن التعريف الأول هو : أن الحكم راجع إلى كلام الله سبحانه وتعالى وهو قديم[1] لا يرفع ولا يزال وأجيب عن ذلك بأن المرفوع تعلق الحكم النسبي لا ذاته ، ولا تعلقه الذاتي ، وهذا التعريف منقول عن أبي منصور الماتريدي وهو من المتكلمين .

**○ الاعتراضات التي وجهت إلى التعريف الثاني**

قوله : ( وهذا يوجب أن يكون قوله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [سورة البقرة :١٨٧] نسخًا ، وليس فيه معنى الرفع ؛ فإن قوله إذا لم يتناول إلّا النهار فهو متباعد عن الليل بنفسه فما معنى لنسخه ، وإنما يرفع ما دخل تحت الخطاب الأول ) .

ش : واضح .

**○ الاعتراض الثاني :**

قوله : ( وما ذكروه تخصيص ) .

ش : الاعتراض الثاني : أن ما ذكره أصحاب التعريف الثاني قد جعل النسخ تخصيصًا زمانياً ، بمعنى : أن الخطاب الثاني كشف وبين أن الأزمنة بعده لم يكن ثبوت الحكم فيها مرادا من الخطاب الأول كما أن التخصيص في الأعيان كذلك ، ومعلوم أن النسخ يختلف عن التخصيص كما سيذكر فيما بعد في « الروضة » .

**○ الاعتراض الثالث :**

قوله : ( على أن نسخ العبادة قبل وقتها والتمكن من امتثالها جائز ، وليس فيه بيان لمدعها لانقطاعها )

ش : الاعتراض الثالث هو : أن التعريف غير جامع لأفراد المعرف ؛ وذلك لأنه

---

١ - الصواب أن كلام الله عز وجل أول من حيث النوع حادث من حيث الأفراد .

لا يشمل « النسخ قبل التمكن من الفعل والامتثال » ؛ لعدم دخول وقته ؛ حيث أن قولهم في التعريف « كشف مدة العبادة » مشعر بأن الحكم – وهو العبادة – الذي بين أمده قد دخل وقت العمل به ، فيكون الفعل الذي لم يدخل وقت العمل به غير داخل في التعريف .

**○ التعريف الثالث :**

**قوله : ( وحدَّ المعتزلة النسخ بأنه : الخطاب [1] الدال [2] على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل [3] على وجه لولاه [4] لكان ثابتا ) .**

**ش :** واضح .

**○ الاعتراض على التعريف الثالث :**

**قوله : ( ولا يصح ؛ لأن حقيقة النسخ : الرفع ، وقد أخلوا الحد عنه ) .**

**ش :** واضح .

**○ الاعتراض على تحديد النسخ بالرفع :**

**قوله : ( فإن قيل : تحديد النسخ بالرفع لا يصح لخمسة أوجه ) .**

**ش :** لما ذكر ابن قدامة ﷺ أن حد المعتزلة لا يصح لوجه واحد وهو خلوه عن لفظة « الرفع » قالت المعتزلة ومن تبعهم إن تحديد النسخ بـ « الرفع » لا يصح ؛ لخمسة أوجه هي :

**○ الوجه الأول :**

**قوله : ( أحدها : أنه لا يخلو إما أن يكون رفعًا لثابت ، أو لما لا ثبات له ، فالثابت**

---

١- كالجنس يشمل النسخ وغيره .
٢- ذكره دون « النص » ليشمل النص والفحوى والمفهوم .
٣- أحيانًا يقولون بدلا من زائل : ساقط أو غير ثابت .
٤- للاحتراز عن الخطاب الدال على زوال الحكم المتقدم الذي له وقت محدود .

لا يمكن رفعه [١] ، وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه [٢] ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( الثاني : أن خطاب الله - تعالى - قديم فلا يمكن رفعه ) .

ش : لأن الرفع نقل وإزالة وتغيير ، وكل ذلك محال على القديم .

**○ الوجه الثالث**

قوله : ( الثالث : أن الله - تعالى - إنما أثبته لحسنه فالنهي [٣] يؤدي إلى أن ينقلب الحسن قبيحًا [٤] ).

ش : فلزم من رفعه انقلاب ذلك الحسن قبل النسخ إلى قبيح بعد النسخ ، وهذا قلب للحقائق وهذا محال .

**○ الوجه الرابع**

قوله : ( الرابع : أن ما أمر به إن أراد [٥] وجوده كيف ينهي عنه حتى يصير غير مراد ؟ ) .

ش : إن رفع الحكم يؤدي إلى أن يكون الحكم الواحد مرادًا لله تعالى – من جهة الأمر به – غير مراد – من جهة النهي عنه – وهذا هو التناقض بعينه .

---

١- لأنه ليس ارتفاع الحكم الثابت بالحكم الطارئ بأولى من اندفاع الطارئ بالثابت ، بل إن اندفاع الطارئ بالثابت أولى ، لاستقرار الثابت وتمكنه .

وجواب ذلك : بل الطارئ أقوى ؛ نظرًا لحدوثه .

٢- لأنه أصلًا مرتفع .

٣- أي رفعه بالنهي عنه .

٤- لأنه لولا قبحه وعدم صلاحيته لما رفع .

٥- هي الإرادة الكونية .

**○ الوجه الخامس**

**قوله : ( الخامس : أنه يدل على البداء[1] ، فإنه يدل على أنه بداله مما كان حكم به وندم عليه وهذا محال في حق الله تعالى ) .**

ش : البداء جائز في حق المخلوقين محال في حق رب العالمين .

**○○ الأجوبة عن تلك الوجوه الخمسة**

**○ الجواب عن الوجه الأول**

**قوله : ( قلنا : أما الأول ففاسد ؛ فإنا نقول : بل هو رفع لحكم ثابت لولاه[2] لبقي ثابتًا كالكسر من المكسور[3] ، والفسخ في العقود ، لو قال قائل : إن الكسر إما أن يرد على معدوم أو موجود ، فالمعدوم لا حاجة إلى إعدامه والموجود لا ينكسر لكان غير صحيح ؛ لأن معناه : أن له من استحكام البنية ما يبقى لولا الكسر ، وندرك تفرقته بين كسره وبين انكساره بنفسه ، لتناهي الخلل فيه ، كما ندرك تفرقته بين فسخ الإجارة وبين زوال حكمها لانقضاء مدتها ، وبهذا فارق التخصيص النسخ ، فإن التخصيص يدل على أنه أريد باللفظ البعض ) .**

ش : واضح .

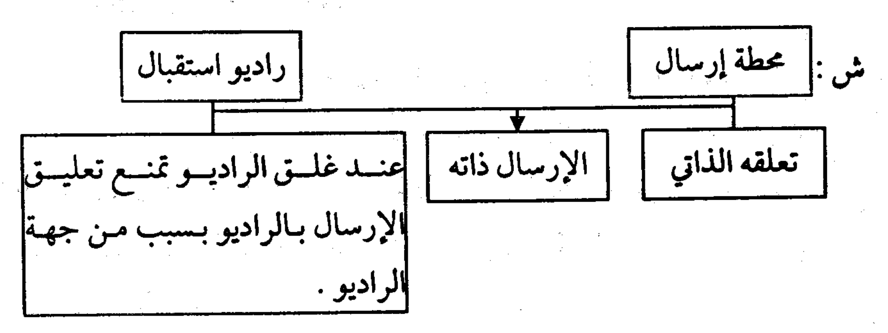
**○ الجواب عن الوجه الثاني**

**قوله : ( وأما الثاني : فإنه يراد بالنسخ رفع تعلق الخطاب بالمكلف كما يزول تعلقه به ؛ لطريان العجز والجنون ، ويعود بعودة القدرة والعقل ، والخطاب في نفسه لا يتغير[4] ) .**

---

١- هو الظهور بعد أن لم يكن .
٢- أي الرفع أو الرافع .
٣- قياسًا على الكسر من الكسور ، والفسخ في العقود .
٤- فهو باق على ما هو عليه من حيث ذاته ، فالمرفوع هو تعلق الخطاب النسبي لا ذاته ولا تعلقه الذاتي .

ش :




قياس النسخ على الجنون في أن كلا منهما يرفع تعلق الخطاب بالمكلف بجامع أن كلا منهما طارئ على المكلف .

**○ الجواب عن الوجه الثالث**

**قوله** : ( وأما الثالث : فينبني على التحسين والتقبيح في العقل وهو باطل[1] ، وقد قيل : إن الشيء يكون حسنًا في حالة وقبيحًا في أخرى ، لكن لا يصح هذا العذر ؛ لجواز النسخ قبل دخول الوقت فيكون قد نهى عما أمر به في وقت واحد ) .

**ش** : واضح .

**○ الجواب عن الوجه الرابع**

**قوله** : ( والرابع : ينبني على أن الأمر مشروط بالإرادة وهو غير صحيح ) .

**ش** : الصحيح أن الأمر يفارق الإرادة الكونية لأن الله سبحانه وتعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده ولم يرده منه وأمر إبليس بالسجود ولم يرده منه لأنه لو أراد ذلك لوقع فإن الله فعال لما يريد ، أما الإرادة الشرعية فالأمر مشروط بها إذ لا يأمر الله عز وجل إلا بما يحبه ويرضاه .

---

١ - عندنا ؛ لأن العقل لا مدخل له في التشريع ، إنما الشارع هو الله ﷻ ، فما أمر به فهو حسن ، وما نهى عنه فهو قبيح .

### ○ الجواب عن الوجه الخامس

قوله : ( وأما الخامس : ففاسد ؛ فإنهم إن أرادوا أن الله - تعالى - أباح ما حرم ونهى عما أمر به : فهو جائز « يمحو الله ما يشاء ويثبت » ولا تناقض ، كما أباح الأكل ليلًا وحرمه نهارًا[1] ، وإن أرادوا أنه انكشف له ما لم يكن عالما به فلا يلزم من النسخ فإن الله تعالى يعلم أنه يأمرهم بأمر مطلق ويديم عليهم التكليف إلى وقت معلوم يقطع فيه التكليف[2] بالنسخ ) .

ش : واضح .

### ○ اعتراض على الجواب عن الوجه الخامس

قوله : ( فإن قيل : فهم مأمورون به في علم الله - تعالى - إلى وقت النسخ ، أو أبدًا ؟ إن قلتم : إلى وقت النسخ : فهو بيان مدة العبادة ، وإن قلتم : أبدًا : فقد تغير علمه ومعلومه ) .

ش : واضح .

### ○ الجواب عن الاعتراض السابق

قوله : ( قلنا : بل هم مأمورون في علمه إلى وقت النسخ الذي هو قطع للحكم المطلق[3] الذي لولاه[4] لدام الحكم ؛ كما يعلم الله البيع المطلق مفيدًا لحكمه إلى أن ينقطع بالفسخ ، ولا يعلمه في نفسه قاصرًا ، ويعلم أن الفسخ سيكون فينقطع الحكم به لا لقصوره في نفسه ) .

ش : واضح .

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « مذكرته » ص ١٢٣ :

---

١- حيث اختلف الوقت .
٢- وهذا ليس فيه تبين بعد جهل كما زعموا .
٣- عنهم .
٤- أي القاطع ؛ وهو النسخ .

اعلم أن السلف يطلقون اسم النسخ على ما يطلقه عليه الأصوليين وعلى التخصيص والتقييد ، فالجميع يسمونه نسخًا كما نبه عليه غير واحد ، وأما الأصوليين فلا يطلقون النسخ على التخصيص ، ولا التخصيص على النسخ ، وحد النسخ عندهم هو ما تقدم . وقال أيضًا – في « مذكرته » ص ١٢٦ :

● **تنبيه** : اعلم أن التخصيص إن لم يرد فيه المخصِص بالكسر إلا بعد العمل بالعام ، والتقييد إن لم يرد فيه المقيِد بالكسر إلا بعد العمل بالمطلق ، فكلاهما حينئذ نسخ[1] ، ولا يجوز أن يكون تخصيصًا وتقييدًا ، لأن التخصيص والتقييد بيان ، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل ، فلما تأخر عن وقته تعين كونه نسخًا . أ هـ المراد .

● **قال الجيزاني في المعالم ص٢٥٤ :**

تعريف النسخ : ... وفي اصطلاح المتقدمين – عند السلف – معناه : البيان فيشمل تخصيص العام وتقيد المطلق و تبيين المجمل ، و رفع الحكم بجملته وهو ما يعرف عند المتأخرين بالنسخ .

قال ابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ٣٥) :

**قلت** : مراده[2] ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ : رفع الحكم بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين ، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة ، إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه ، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد ،

فالنسخ عندهم وفى لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه ، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر . أهـ .

---

١- بالمعنى الأخص ، أي بمعناه عند المتأخرين .
٢- أي مراد حذيفة ﷺ بقوله : إنما بفتي الناس أحد ثلاثة : من بعلم ما نسخ من القرآن ... إلخ .

**○ أوجه الاتفاق والاختلاف بين النسخ والتخصيص**

**قوله : ( فإن قيل : فما الفرق بين النسخ والتخصيص؟ ) .**

ش : التخصيص هو « قصر العام على بعض مسمياته » .

النسخ هو : « رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه » .

**○ وجه الاتفاق والاشتراك بينهما**

**قوله : ( قلنا : هما مشتركان من حيث أن كلٍّ واحد يوجب اختصاص بعض متناول[1] اللفظ ) .**

ش : أن كلا منهما فيه قصر للحكم على بعض مشتملاته إلا أن التخصيص قصر للحكم على بعض أفراده ، والنسخ قصر للحكم على بعض الأزمان .

**○○ أوجه الافتراق والاختلاف بين النسخ والتخصيص**

**○ وجه الافتراق من جهة المراد باللفظ :**

**قوله : ( مفترقان من حيث إن التخصيص : بيان أن المخصوص[2] غير مراد باللفظ[3] ، والنسخ يخرج ما أريد باللفظ الدلالة عليه كقوله : « صم أبدًا » يجوز أن ينسخ ما أريد باللفظ بعض الأزمنة ) .**

ش : أي أن التخصيص يبين أن ما خرج عن العموم – وهو المخصوص – لم يكن المتكلم قد أراد بلفظه الدلالة عليه .

أما النسخ : فإنه يدل على أن ما خرج – وهو المنسوخ – كان مرادًا .

---

١ – أعيان ، أو أزمان ، فالأعيان للتخصيص والأزمان للنسخ.

٢ – ما خرج من العموم .

٣ – العام .

## ٥٥ وجوه أخرى للافتراق والاختلاف بين النسخ والتخصيص

### ٥ الوجه الأول :

**قوله : ( وكذلك افترقا في وجوه ستة : أحدها : أن النسخ : يشترط تراخيه ، والتخصيص يجوز اقترانه ) .**

**ش : إن النسخ يشترط فيه : أن يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ .**

أما التخصيص : فيجوز أن يكون المخصِّص مقترنا مع المخصَّص - وهو العام - كالتخصيص بالمخصصات المتصلة كالصفة والشرط والاستثناء ويجوز أيضًا أن يكون المخصِّص متقدمًا على المخصَّص - وهو العام - .

### ٥ الوجه الثاني

**قوله : ( والثاني : أن النسخ يدخل في الأمر بمأمور واحد بخلاف التخصيص [١] ) .**

**ش : واضح .**

### ٥ الوجه الثالث

**قوله : ( والثالث : أن النسخ لا يكون إلَّا بخطاب ، والتخصيص يجوز بأدلة العقل والقرائن ) .**

ش : أن التخصيص يجوز بالأدلة السمعية وهي النقلية كالكتاب والسنة ويجوز بالأدلة العقلية كالقياس ، ويجوز بالقرائن الحالية والقرائن المقالية ، أما النسخ فلا يجوز إلا بخطاب ونص من الشارع أي أدلة نقلية فقط .

### ٥ الوجه الرابع

**قوله : ( والرابع : أن النسخ لا يدخل في الأخبار [٢] ، والتخصيص بخلافه [٣] ) .**

---

١- فهو لا يكون إلَّا من متعدد .

٢- لأن نسخها تكذيب للخبر الأول ، وخبر الله وخبر رسوله لا يدخلها التكذيب .

٣- أي يدخل في الأخبار والأحكام ونحو ذلك .

ش : واضح .

○ **الوجه الخامس**

**قوله : ( والخامس : أن النسخ لا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته ، والتخصيص لا ينتفي معه ذلك ) .**

ش : التخصيص : تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته – فيما عدا الصورة المخصَّصة – حقيقة على رأي الجمهور ، أما النسخ فإنه يبطل الدليل المنسوخ حكمه عن العمل به في مستقبل الزمان بالكلية وذلك عندما يرد النسخ على الأمر بمأمور واحد .

○ **الوجه السادس**

**قوله : ( والسادس : أن النسخ في المقطوع به لا يجوز إلَّا بمثله ، والتخصيص فيه جائز بالقياس ، وخبر الواحد ، وسائر الأدلة ) .**

ش : واضح .

## هل النسخ جائز عقلًا وشرعًا ؟

○ **أولا : المنكرون للنسخ**

**قوله : ( فصل : وقد أنكر قوم النسخ ) .**

ش : أبو مسلم الأصفهاني من المسلمين – حيث روي[1] عنه أنه يجوز عقلًا ويمنع منه شرعًا – وبعض فرق اليهود .

○ **ثانيا : المثبتون للنسخ وأدلتهم**

**قوله : ( وهو فاسد ؛ لأن النسخ جائز عقلًا وقد قام دليله شرعًا ) .**

---

١ – وورد في جمع الجوامع مع شرحه أن الصحيح في مذهب أبي مسلم أن لا يخالف إلَّا في اللفظ فقط ، حيث سماه تخصيصًا بالغاية .

ش : وهو مذهب جماهير العلماء من أصوليين وفقهاء .

### ○ الأدلة على جواز النسخ عقلاً

**قوله : ( أما العقل : فلا يمتنع أن يكون الشيء مصلحة في زمان دون زمان ، ولا يبعد في أن يعلم الله – تعالى – مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له فيثابوا – ويمتنعوا بسبب العزم عليه – من معاص وشهوات ، ثم يخففه عنهم ) .**

ش : استدل الجمهور على جواز النسخ عقلًا بأدلة ذكر منها ابن قدامة دليلان هما :

– **الأول** : أن المخالف إما أن يكون ممن يوافق على أن الله – تعالى – له أن يفعل ما يشاء من غير نظر إلى حكمة و غرض . وإما أن يكون ممن يعتبر الحكمة والغرض في أفعاله تعالى .

فإن كان الأول : فلا يمتنع عليه سبحانه أن يأمر بالفعل في وقت وينهي عنه في وقت آخر ، كما أمر بالصيام في نهار رمضان ونهى عنه يوم العيد .

وإن كان الثاني : فلا يمتنع أن يعلم الله استلزام الأمر بالفعل في وقت معين للمصلحة واستلزام النهي عنه للمصلحة في زمن ووقت آخر ، وذلك لأن المصالح مما يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال حتى أن مصلحة بعض الأشخاص في الغنى أو الصحة أو التكليف ومصلحة الآخر في نقيضه ، فكذلك جاز أن تختلف المصلحة باختلاف الأزمان وإذا ثبت جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان لعلمه – سبحانه – لمصلحته فيه وينهاه عنه في زمن آخر لعلمه سبحانه في مصلحته فيه كما يفعل الطبيب بالمريض حيث يأمره باستعمال دواء خاص في بعض الأزمنة ، وينهاه عنه في زمن آخر بسبب اختلاف مصلحته .

– **الدليل الثاني**[1] : على فرض تساهلنا في قاعدة التحسين والتقبيح فلا يبعد عقلا في أن الله سبحانه يعلم مصلحة عباده بأن يأمرهم بأمر مطلق ويشق عليهم في ذلك

---

١ – هذا يخص النسخ قبل التمكن .

الأمر ، ثم يُنسخ بعد ذلك تخفيفا عنهم ؛ وذلك امتحانا منه – سبحانه – وابتلاء فمن استعد للامتثال لهذا الأمر المطلق وعزم على فعله وتنفيذه كما جاء من الله وامتنع – بسبب عزمه على ذلك – عن جميع المعاصي والشهوات فان مثل هذا يثاب وإن كان قد خفف عنه الأمر نسخًا قبل أن يمتثل و ظهر عليه علامات تدل على استعداده للامتثال – يثاب أيضًا.

أما الشخص الذي لم يمتثل ولم تظهر عليه علامات الامتثال فانه يعاقب .

**○○ الأدلة على جواز النسخ شرعًا**

استدل ابن قدامة على جوازه شرعًا بأدلة نقلية وبالوقوع .

**○ أولاً : الأدلة النقلية على جواز النسخ شرعًا**

**قوله : ( فأما دليله شرعًا : فقال الله تعالى : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾** [سورة البقرة : ١٠٦] ، **﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾** [سورة النحل: ١٠١] **) .**

ش : واضح .

**○ ثانيًا : أدلة وقوع النسخ**

**قوله : ( وقد أجمعت الأمة على أن شريعة محمد ﷺ قد نسخت ما خالفها من شرائع الأنبياء قبله ، وقد كان يعقوب عليه السلام يجمع بين الأختين ، وآدم عليه السلام كان يزوج بناته من بنيه ، وهو محرم في شرائع من بعدهم من الأنبياء عليهم السلام ) .**

ش : واضح .

● **تنبيه** : أورد ابن قدامة – رحمه الله – الآيتين : **﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾**[سورة البقرة : ١٠٦] ، **﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾** [سورة النحل : ١٠١] ) . للرد على من أنكر النسخ من المسلمين . وكذلك أورد قصة يعقوب وآدم – عليهما السلام – للرد على من أنكر النسخ من اليهود .

## * وجوه النسخ في القرآن

اختلف العلماء في النسخ في القرآن على مذاهب ثلاثة :

### ○ المذهب الأول

**قوله : ( فصل : يجوز نسخ تلاوة الآية[١] دون حكمها[٢] ، ونسخ حكمها دون تلاوتها ، ونسخهما معًا ) .**

ش : المذهب الأول : يجوز الجميع ؛ وهو مذهب جماهير الأصوليين والفقهاء ومنهم ابن قدامة – رحمه الله – .

### ○ المذهب الثاني ودليله

**قوله : ( وأحال قوم نسخ اللفظ ؛ فإن اللفظ إنما نزل ليتلى ويثاب عليه فكيف يرفع ؟ ) .**

ش : المذهب الثاني : لا يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ، ونسب هذا إلى طائفة شاذة من المعتزلة .

### ○ المذهب الثالث ودليله

**قوله : ( ومنع آخرون نسخ الحكم دون التلاوة ؛ لأنها[٣] دليل عليه[٤] ، فكيف يرفع المدلول[٥] مع بقاء الدليل[٦] ) .**

ش : المذهب الثالث : لا يجوز رفع الحكم الشرعي وتبقى التلاوة ، وينسب هذا

---

* أقسام النسخ باعتبار المنسوخ .
١- لفظها : رسمها .
٢- مثالها : آية الرجم .
٣- أي التلاوة .
٤- أي الحكم .
٥- الحكم .
٦- الآية .

أيضا إلى طائفة شاذة من المعتزلة .

قالوا : إن بقاء التلاوة دون الحكم يوهم أن الحكم باق ، نظرا لبقاء دليله - وهي الآية - وفي ذلك إيقاع المكلف في الجهل والحيرة ، وهو قبيح من الشارع والله سبحانه يتنزه عن ذلك .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( قلنا : هو متصور عقلًا ، وواقع ) .**

ش : المذهب الأول وهو : جواز النسخ في القرآن بوجوهه الثلاثة متصور في العقل الصحيح ، ودل على جوازه الدليل الشرعي حيث أنه وقع بوجوهه الثلاثة .

**○ * الدليل العقلي على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ، ونسخهما معًا**

**قوله : ( أما التصور ؟ فإن التلاوة وكتابتها في القرآن ، وانعقاد الصلاة بها من أحكامها [1] ، وكل حكم فهو قابل للنسخ ، وأما تعلقها بالمكلف في الإيجاب وغيره : فهو حكم - أيضًا - فيقبل النسخ ) .**

ش : أن الآية يتعلق بها أحكام كثيرة وإن كل حكم قد يكون فيه مصلحة في وقت دون وقت آخر فلا تلازم بينها .

**○ الدليل الشرعي [2] على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معًا**

**قوله : ( فأما الدليل على وقوعه : فقد نسخ حكم قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ ﴾**[سورة البقرة : ١٨٤] **، وبقيت تلاوتها ، وكذلك ﴿ ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾** [سورة البقرة : ١٨١] **، وقد تظاهرت الأخبار بنسخ آية الرجم ، وحكمها باق ) .**

---

* هذا هو أنواع النسخ باعتبار بقاء المنسوخ وعدمه .

١- أي من أحكام الآية .

٢- الدليل الشرعي : هو الوقوع .

**ش : ١- الوجه الأول : نسخ الحكم وبقاء التلاوة :**

- وهو أكثر أنواع النسخ مثل قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٤] - كان في أول الإسلام - الإنسان الذي يطيق الصيام يجوز له تركه وتكون الفدية واجبة عليه ، ثم نسخ ذلك الحكم بقوله تعالى ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وبقيت تلاوة الآية الأولى .

- نسخ حكم الوصية للوالدين والأقربين الثابت بقوله تعالى : ﴿ ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١٨١] ، والناسخ هو حديث « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » ، وقيل أن الناسخ هي آية المواريث .

● **وقال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » ص ١٥٢ :**

الثاني : نسخ الحكم دون لفظه ........

**والفائدة من بقاء لفظه :**

١- زيادة الأجر بالتلاوة ، لأنه لو نسخ لفظة لم يحصل لنا أجر .

٢- تذكير العباد بنعمة الله علينا ، فيذكر العباد بهذه النعمة إذا كان من الأثقل إلى الأخف ، أو يذكرون بحسن ترتيب الشريعة إذا كان من الأخف إلى الأثقل .

**٢- الوجه الثاني : نسخ التلاوة وبقاء الحكم**

**مثاله :** ما أخرجه البخاري و مسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنه أنه سمع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وهو على منبر رسول الله ﷺ يخطب ويقول : إن الله تعالى بعث محمدًا بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان مما أنزل آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا من بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله في كتابه ، فإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان حمل أو اعتراف و أيم الله لولا أن يقول الناس زاد في كتاب الله لكتبت في حاشية المصحف : « الشيخ

والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم » .

قال النووي - رحمه الله - في « شرح مسلم » : هذا مما نسخ لفظه وبقي حكمه .

الحكمة من نسخ التلاوة وبقاء الحكم كما قال الزركشي في « البرهان » عن ابن الجوزي أنه قال : « إنما كان كذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الآية في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به ، فيسرعون بأيسر شيء ، كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام ، والمنام أدنى صور الوحي » « البرهان » (٢/ ٣٧) .

● **قال ابن عثيمين في « شرح نظم الورقات » ص ١٥٢ :**

إذًا الفائدة بيان امتثال هذه الأمة لحكم الله ، ولو كان منسوخ اللفظ ، ولا تستكبر عن حكم الله أبدًا ، ولو لم يكن أمامها

○ **الوجه الثالث : نسخ التلاوة والحكم معًا**

مثاله : ما أخرجه الإمام مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن » .

ومعنى الحديث : - كما ورد في « شرح مسلم » - أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله حتى أنه ﷺ توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنا متلوًا ، لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده ، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى .

○ **الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( وقولهم : « كيف ترفع التلاوة ؟ » . قلنا : لا يمتنع أن يكون المقصود الحكم دون التلاوة ، لكن أنزل بلفظ معين ) .**

ش : واضح .

○ **الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثالث**

**قوله : ( وقولهم : « كيف يرفع المدلول مع بقاء الدليل ؟ » ، قلنا : إنما يكون دليلًا عند انفكاكه عما يرفع حكمه [1] ، والناسخ مزيل لحكمه فلا يبقى دليلًا ، والله أعلم ) .**

ش : أن دليلكم هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول بهما .

وعلى فرض تسليمنا لهذه القاعدة فإنه يلزم الإيقاع في الجهل بإيهام بقاء الحكم نظرا لبقاء دليله لو لم ينصب دليلًا على عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه الدليل فالمجتهد يعمل بالدليل والمقلد يعلم ذلك بالرجوع إلى المجتهد والله أعلم .

● **قال الشنقيطي في « مذكرته » ص ٧١ :**

● **تنبيه** : يتوجه على هذا الذي ذكر في هذا المبحث ثلاثة أسئلة :

- **الأول** : أن يقال كيف ساغ نسخ الحكم دون التلاوة مع أن التلاوة دليل الحكم ، فكيف يرفع المدلول مع بقاء دليله ، لأن هذا يلزمه الدليل بلا مدلول ، وهو محال ، إذ لا تعقل الدلالة بدون مدلول .

- **الثاني** : أن يقال تقدم في حد النسخ أنه رفع الحكم إلى آخره فكيف يدخل نسخ التلاوة مع بقاء الحكم مع أن الحكم فيه لم يرفع .

- **الثالث** : أن يقال ما حكمة نسخ اللفظ مع أنه إنما نزل ليتلى ويثاب عليه .

فكيف يرفع ، إذ رفعه يقتضي انتفاء حكمته .

= **الجواب عن السؤال الأول هو :**

أنا لا نسلم كون اللفظ دليلًا على الحكم بعد نسخ الحكم ، بل هو إنما يكون دليلًا عليه عند انفكاكه عما يرفع حكمه ، فإذا جاء الخطاب الناسخ لحكمه زالت دلالته على الحكم بالكلية ، كما قدمنا في الفوارق بين النسخ والتخصيص .

---

١ - وهو الناسخ .

وإيضاحه : أن الحكم الشرعي المنسوخ مع بقاء اللفظ الدال عليه سابقًا ، وتلاوة ذلك اللفظ وكتابته في القرآن وانعقاد الصلاة به كلها أحكام شرعية من أحكام ذلك اللفظ وكل حكم شرعي فهو قابل للنسخ :

قال في « المراقي » :

وكل حكم قابل له وفي .:. نفي الوقوع لاتفاق قد قفي

وإذا عرفت ذلك عرفت أنه لا مانع من نسخ بعض أحكام اللفظ كالتحريم ، والوجوب المفهوم منه ، مع بقاء أحكام أخر من أحكامه لم تنسخ ، كالتعبد به ، وإجزائه في الصلاة ونحو ذلك ، فآية الاعتداد بالحول مثلًا ، نسخ ما دلت عليه من إيجاب تربص الحول على المتوفى عنها ، وبقيت أحكام أخر من أحكامها لم تنسخ ، وهى قراءتها في الصلاة ، وكتابتها مع القرآن في المصحف وهو واضح كما ترى .

= والجواب عن السؤال الثاني :

هو أن نسخ التلاوة فقط معناه نسخ التعبد بلفظه والصلاة به وكتبه مع القرآن في المصحف وهذه أحكام من أحكامه فلا مانع من نسخها مع بقاء حكم آخر لم ينسخ ، وهو ما دل عليه اللفظ ، فآية الرجم مثلًا لا مانع من نسخ التعبد بها والصلاة بها ، وكتبها في المصحف مع بقاء حكم آخر من أحكامها لم ينسخ ، وهو رجم الزانيين المحصنين كما تقدم مثله فإن قيل : كيف الجمع بين هذا وبين قولهم هذا منسوخ تلاوة لا حكمًا لأنه يفهم منه أن نسخ التلاوة مناف لنسخ الحكم ،

فالجواب : أن الحكم المنفي عنه النسخ في قولهم لا حكمًا غير الحكم المثبت له النسخ بنسخ التلاوة لأنها أحكام قد نسخ بعضها دون بعض كما تقدم قريبًا .

= الجواب عن السؤال الثالث هو :

أنه لا مانع من أن يكون أصل المقصود من المنسوخ تلاوة لا حكمًا إنما هو الحكم دون التلاوة ، لكنه أنزل على رسول الله ﷺ بلفظ معين ليثبت به الحكم ويستقر ، والحال أنه هو المقصود فلا مانع من نسخ اللفظ ، لأن المقصود هو مجرد الحكم فإن قيل : فإن

جاز نسخ التلاوة فلينسخ الحكم معها لأن الحكم تبع للتلاوة فكيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل ،

فالجواب : أن التلاوة حكم ، وانعقاد الصلاة بها حكم آخر ودلالتها على ما دلت عليه حكم آخر ، فلا يلزم من نسخ التعبد بها وعدم الصلاة ، بها نسخ حكمها الذي دلت عليه ، فكم من دليل لا يتلى ولا ينعقد به صلاة ، والآية المنسوخة تلاوتها مع بقاء حكمها دليل لنزولها وورودها ، لا لكونها متلوة في القرآن والنسخ لا يرفع ورودها ونزولها ، ولا يجعلها كأنها غير واردة بل يلحقها بالوارد الذي لا يتلى .

## النسخ قبل التمكن [1] من الامتثال

○ **المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : يجوز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال نحو : أن يقول - في رمضان - : « حجوا في هذه السنة » ويقول - قبل يوم عرفة - : « لا تحجوا » ) .**

ش : المذهب الأول : يجوز نسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله وإيقاعه وفعله .

وهذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين .

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( وأنكرت المعتزلة ذلك ) .**

ش : المذهب الثاني : لا يجوز نسخ الشيء قبل التمكن من فعله ، ذهب إلى ذلك المعتزلة .

○ أدلة أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( لأنه يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد على وجه واحد مأمورًا منهيًا ، حسنًا قبيحًا ، مصلحة مفسدة ، ولأن الأمر والنهي كلام الله ، وهو عندكم قديم فكيف يأمر بالشيء وينهى عنه في وقت واحد ؟ ) .**

---

١ - أي قبل دخول وقته ، أو بعده ولكن قبل التمكن من فعل ذلك الأمر .

ش : واضح .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**○ أدلة جوازه عقلًا :**

قوله : ( وقد ذكرنا وجه جوازه عقلًا ) .

ش : وهو أن الله على كل شيء قدير وهو يفعل ما يريد .

**○ أدلة جواز نسخ الشيء قبل التمكن من فعله شرعًا**

قوله : ( ودليله شرعًا : قصة إبراهيم – عليه السلام – فإن الله – سبحانه – نسخ ذبح الولد عنه قبل فعله بقوله تعالى : ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [سورة الصافات : ١٠٧] ) .

ش : واضح .

**○ الاعتراضات التي وجهت إلى هذا الدليل**

قوله : ( وقد اعتاص [١] هذا[٢] على القدرية[٣] حتى تعسفوا في تأويله من ستة أوجه ).

ش : واضح .

**○ الوجه الأول**

قوله : ( أحدها : أنه كان منامًا[٤] لا أصل[٥] له ) .

ش : واضح .

---

١– عسر عليهم المخرج منه .

٢– قصة ذبح إسماعيل عليه السلام .

٣– المعتزلة .

٤– بدليل ما حكاه القرآن عن إبراهيم أنه قال : « إني أرى في المنام أني أذبحك » ، فهو صريح فيما قلناه .

٥– لأن ما ورد في المنام لا أصل له ولا مستند فلا يثبت الأمر بذلك .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( الثاني : أنه لم يؤمر بالذبح ، وإنما كلف العزم على الفعل ؛ لامتحان سرِّه في صبره عليه ) .**

ش : واضح .

**○ الوجه الثالث**

**قوله : ( الثالث : أنه لم ينسخ ، لكن قلب الله عنقه نحاسًا فانقطع التكليف عنه ؛ لتعذره [1] لا للنسخ ) .**

ش : واضح .

**○ الوجه الرابع**

**قوله : ( الرابع : أن المأمور به الاضجاع ومقدمات الذبح [2] ) .**

ش : ولو كان الواجب عليه الذبح بعينه لم يكن قد صدَّق رؤياه وهو لم يذبحه ، فعلم من ذلك أنه كان مأمورا بمقدمات الذبح لا بالذبح نفسه ، ويقال مثل ذلك في الوجه الثاني .

**○ الوجه الخامس**

**قوله : ( الخامس : أنه ذبح ؛ امتثالًا : فالتأم الجرح واندمل بدليل قوله تعالى : ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾ [سورة الصافات : ١٠٥] .**

ش : إما أن يكون إبراهيم - عليه السلام - قد أمر بالذبح نفسه أو أمر بغيره كالعزم عليه أو مقدماته ، فإن كان أمر بالذبح نفسه فقوله تعالى قد صدقت الرؤيا يدل على أنه امتثل الأمر وذبح ابنه فعلًا ، لكن كلما قطع موضعًا التحم موضع آخر ، وإذا كان ما أمر به من الذبح قد وقع وحصل ولكنه يلتحم فالفداء لا يكون نسخًا .

---

١ - ومعروف أن المعذور لا تكليف عليه .

٢ - من إخراجه إلى الصحراء ، وأخذ المدية ، والحبل ، والاضجاع ، والتل للجبين ونحو ذلك .

وأما الآخر فهو الوجهين الثاني والرابع المتقدمين .

○ **الوجه السادس**

**قوله : ( السادس : أنه إنما أخبر أنه يؤمر به في المستقبل ، فإن لفظه لفظ الاستقبال ، لا لفظ الماضي ) .**

ش : بدليل قوله تعالى - حكاية عن الابن وهو الذبيح - : ﴿ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ ﴾ [سورة الصافات :١٠٢] ، حيث قال « مَا تُؤۡمَرُ » وهو للاستقبال ، فدل على أن إبراهيم أُخبر أنه سيؤمر في المستقبل ، لأنه لو كان قد أمر بالماضي لقال « افعل ما أمرت به » .

○○ **الأجوبة عن الأوجه الستة**

**قوله : ( والجواب من وجهين : أحدهما : يعم جميع ما ذكروه ، والثاني : أنا نفرد كل وجه مما ذكروه بجواب ) .**

ش : أنه أجاب عن أوجههم الستة بجوابين : أحدهما إجمالي ، الثاني : تفصيلي .

○ **الجواب الإجمالي**

**قوله : ( أما الأول : فلو صح شيء من ذلك لم يحتج إلى فداء ، ولم يكن بلاء مبينًا في حقه ) .**

ش : الجواب الإجمالي من وجهين كلاهما مكمل للآخر :

**الأول** : لو صح شيء مما ذكرتموه من أن إبراهيم عليه السلام قد ذبح ابنه ونحو ذلك لم يحتج إلى فدائه ، لأنه على ذلك يكون قد امتثل ، فلو فداه مع ذلك لاجتمع البدل والمبدل .

**الوجه الثاني** : لو صح أنه أمر بمقدمات الذبح أو نحوه لم يكن بلاء مبينا في حق إبراهيم عليه السلام ، حيث أنه يسهل على النفس فعل المقدمات ما دامت النتيجة مأمونة وبعيدة عن الخطر .

### ○ الجواب التفصيلي

قوله : ( والجواب الثاني ) .

ش : أي التفصيلي .

### ○ الجواب عن الوجه الأول

قوله : ( أما قولهم : « كان منامًا لا أصل له » . قلنا : منامات الأنبياء - عليهم السلام - وحي ، وكانوا يعرفون الله - تعالى - بها ، ولو كان منامًا لا أصل له لم يجز له [١] قصد الذبح ، والتل للجبين [٢] ، ويدل على فساده قول ولده - عليه السلام - : ﴿ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ ، ولو لم يؤمر [٣] كان ذلك كذبًا ) .

ش : والدليل على أن رؤيا الأنبياء وحي - خاصة فيما يتعلق بالأوامر والنواهي- ما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة ﵂ أنها قالت « أول ما ابتدئ به رسول الله ﷺ من النبوة الرؤيا الصادقة ، كان لا يرى رؤيا إلا كانت كفلق الصبح » .

### ○ الجواب عن الوجه الثاني

قوله : ( والثاني : فاسد لوجهين : أحدهما : أنه سماه ذبحًا [٤] بقوله : ﴿ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ [سورة الصافات : ١٠٢] ، والعزم [٥] لا يسمى ذبحًا ، والآخر : أن العزم لا يجب ما لم يعتقد وجوب المعزوم عليه ، ولو لم يكن المعزوم عليه واجبًا كان إبراهيم - عليه السلام - أحق بمعرفته [٦] من القدرية ) .

ش : واضح .

---

١- ولما سماه الله تعالى بلاءً مبينًا ، ولما احتاج إلى الفداء .

٢- لأن ذلك كله محرم إذا كان من غير أمر ولا إذن .

٣- حقيقة.

٤- صراحة .

٥- فحمله على العزم هو حمل للشيء على غير محمله .

٦- لكن علم وجوب الذبح بدليل قوله تعالى ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ [سورة الصافات :١٠٣] ، استسلامًا لفعل الذبح ، لا للعزم فإن محله القلب فقط .

**○ الجواب عن الوجه الثالث**

**قوله : ( والثالث : لا يصح عندهم ؛ لأنه إذا علم الله أنه يقلب عنقه حديدًا يكون آمرًا بما يعلم امتناعه ) .**

ش : فيكون تكليفًا بما لا يطاق ، وهو لا يجوز عند المعتزلة ، وذلك لأنه خروج عندهم عن الحكمة .

**○ الجواب عن الوجه الرابع**

**قوله : ( والرابع : فاسد ؛ لكونه[1] لا يسمى ذبحًا ) .**

ش : الذبح لغة : هو الشق والفتح ، أما عرفًا فهو قطع مكان مخصوص تبطل معه الحياة ، والمقدمات لا تسمى ذبحًا في لسان العرب فيكون حمل الأمر بالذبح على المقدمات حمل بلا دليل ، فيكون المأمور به هو الذبح الحقيقي لا غير كما هو مذكور في القرآن ﴿ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ ﴾ [سورة الصافات : ١٠٢] .

**○ الجواب عن الوجه الخامس**

**قوله : ( والخامس : فاسد ؛ إذ لو صح[2] : كان من آياته الظاهرة ، فلا يترك نقله ولم ينقل ، وإنما هو اختراع من القدرية ، ومعنى قوله ﴿ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ ﴾ [سورة الصافات :١٠٥] ، أي عملت عمل صدق ، والتصديق غير التحقيق ) .**

ش : التصديق بالقلب ؛ لأن حقيقة التصديق يكون في القلب ، دون تحقيق الفعل ، فكأن الله تعالى قال : إنك يا إبراهيم لَمَّا صدقت وآمنت واعتقدت وجوبه وعزمت على فعله وعملت في مقدماته عمل مصدق جازيناك كما نجزي المحسنين الصادقين فنسخنا عنك فعل الذبح وتحقيقه بذبح كبش .

---

١ - أي مقدمات الذبح .

٢ - أي وقوع الذبح ثم اندمال الجرح .

### ○ الجواب عن الوجه السادس

قوله : ( وقولهم : « إنه أخبر أنه سيؤمر به في المستقبل » فاسد ؛ إذ لو أراد ذلك : لوجد[١] الأمر به في المستقبل ؛ كيلا يكون خلفًا[٢] في الكلام[٣] ، وإنما عبر بالمستقبل[٤] عن الماضي كما قال :﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ ﴾ [سورة يوسف : ٤٣] ، و ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾ [سورة يوسف :٣٦] ، أي قد رأيت ، وقال الشاعر[٥] :

وإذا تكون كريهة[٦] أُدعى[٧] لها      وإذا يُحاس[٨] الحيس يُدعى[٩] جُندُب[١٠]

ش : واضح .

● فائدة : دليل من السنة على جواز النسخ قبل التمكن : ما أخرجه البخاري ومسلم أن النبي ﷺ أمر بكسر قدور من لحم حمر إنسية فقال رجل : « أو نغسلها » ، فقال : « اغسلوها » .

### ○ الجواب عن أدلة المذهب الثاني القائل بعدم جواز النسخ قبل التمكن .

قوله : ( وقولهم : « إنه يفضي إلى أن يكون الشيء مأمورًا منهيًّا » فلا يمتنع أن يكون مأمورًا من وجه منهيًا عنه من وجه آخر ؛ كما يؤمر بالصلاة مع الطهارة ، وينهى عنها مع الحدث ، كذا ها هنا يجوز أن يجعل بقاء حكمه شرطًا في الأمر ، فيقال : « افعل

---

١- قطعًا .
٢- كذبًا .
٣- والله منزه عن ذلك سبحانه ، ولكنه لم يوجد ، فيجعلنا نقول أن المراد به هو فعل الماضي .
٤- وقع كثيرًا في القرآن ، وكذلك في أشعار العرب كما في شعر ضمرة المذكور ؛ حيث أنه يحكي أمورًا قد حدثت في السابق .
٥- هو ضمرة بن جابر .
٦- كالقتال ومواجهة المشكلات .
٧- أي من قبل أبويه .[للمستقبل]
٨- أي في الأمور السهلة المحببة .
٩- [للمستقبل] .
١٠- هو أخوه .

ما آمرك به إن لم يَزُلْ حكم أمرنا عنك بالنهي » ) .

ش : واضح .

### ○ الاعتراض على الجواب السابق

قوله : ( فإن قيل : فإذا علم الله - سبحانه - أنه سينهي عنه فما معنى أمره بالشرط[1] الذي يعلم انتفاءه[2] قطعا ؟ ) .

ش : واضح .

### ○ الجواب عن ذلك الاعتراض

قوله : ( قلنا : يصح إذا كانت عاقبة الأمر ملتبسة على المأمور[3] ؛ لامتحانه بالعزم ، والاشتغال بالاستعداد[4] المانع له من أنواع اللهو والفساد[5] ، وربما يكون فيه لطيفة واستصلاح لخلقه ، ولهذا جوزوا[6] الوعد والوعيد بالشرط من العالم بعاقبة الأمور فقالوا : يجوز أن يعد الله - سبحانه - على الطاعة ثوابًا بشرط عدم ما يحبطها[7] ، وعلى المعصية عقابًا بشرط عدم ما يكفرها من التوبة ، والله سبحانه عالم بعاقبة أمره[8] » .

ش : يجوز كون الشيء الواحد مأمورا به منهيا عنه في حالين بحيث يكون مأمورًا به إذا توفرت فيه شروط الصلاحية منهيا عنه إذا اختل شرطا من شروطها . كأن يقول : « أمرتك بشرط البقاء والقدرة وبشرط أن لا أنسخ عنك ذلك الأمر » .

---

١- وهو عدم النهي .
٢- وهو النهي عنه .
٣- أما إذا كانت معلومة لا يصح .
٤- لتنفيذ المأمور به .
٥- فيكون بذلك مطيعًا ، فيحصل على الثواب .
٦- والغريب أن المعتزلة أنكروا علينا ذلك مع أنهم جوزوا الوعيد ، والوعيد من العالم بعواقب الأمور بالشرط .
٧- من فسق وردة .
٨- أي أمر من يموت على الردة أو التوبة .

**○ الجواب الثاني**

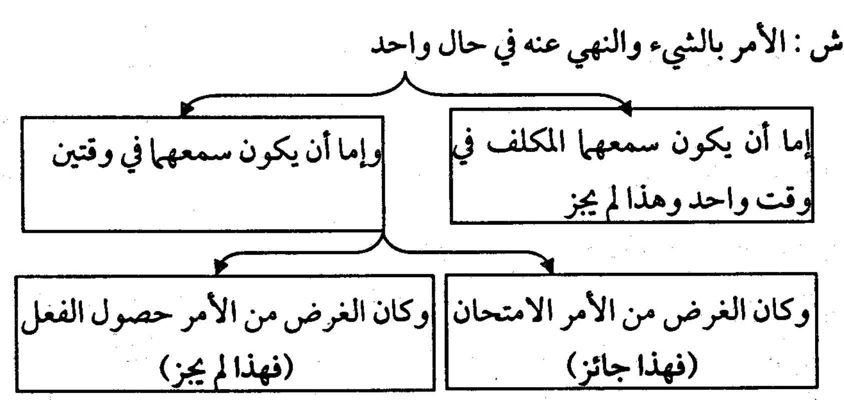
قوله : ( جواب ثان : أنه يجوز أن يكون الشيء مأمورًا منهيًا في حالين ؛ إذ ليس المأمور حسنًا في عينه أو لوصف هو عليه قبل الأمر به ، ولا المأمور مرادًا ليتناقض ذلك ) .

ش : بل جميع ذلك من أصول المعتزلة وهي باطلة .

**○ الجواب عن الدليل الثاني**

قوله : ( وقولهم : « إن الكلام قديم فيكون أمرًا بالشيء ونهيًا عنه في حال واحد »[1] ، قلنا : يتصور[2] الامتحان به إذا سمعه المكلف في وقتين ، ولذلك اشترطنا التراخي في النسخ ، ولو سمعها في وقت واحد : لم يجز ، فأما جبريل فيجوز أن يسمعها في وقت واحد ، ويؤمر بتبليغ الأمة في وقتين ؛ لكونه غير داخل تحت التكليف ، فيأمرهم بمسالمة الكفار مطلقًا ، وباستقبال بيت المقدس ، ثم ينهاهم عنه بعد ذلك ، والله أعلم ) .

ش : الأمر بالشيء والنهي عنه في حال واحد




● **فائدة** : بعض العلماء قال : الأمر لا يكون أمرا قبل بلوغ المأمور فلا يكون أمرا ونهيًا في حالة واحدة بل في حالتين ، فهذا يقطع التناقض الذي زعمه المعتزلة .

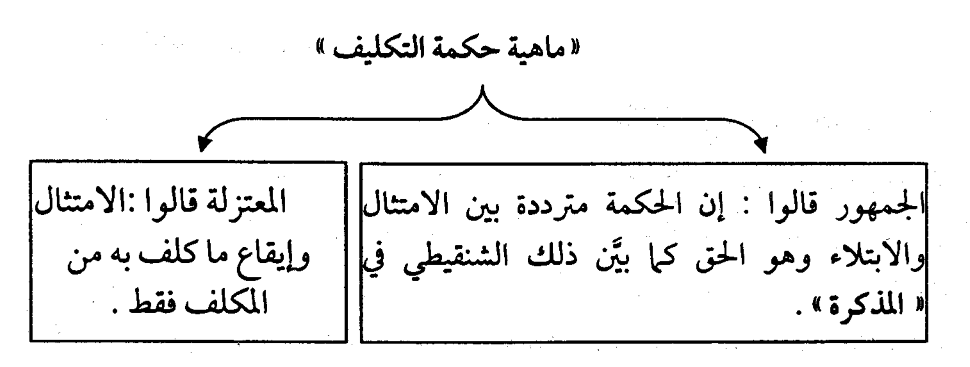
---

١ - إنه يكون محالًا إذا كان الغرض من الأمر حصول الفعل .

٢ - إذا كان المقصود من الأمر امتحان المأمور وابتلائه .

## منشأ الخلاف في مسألة « النسخ قبل التمكين »

واضح مما سبق أن سبب الخلاف يعود إلى : ماهية حكمة التكليف .




● **وقال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٨٨ :**

ذكر بعض أهل الأصول ، أن هذه القاعدة المذكورة آنفًا التي هي هل حكمة التكليف مترددة بين الامتثال والابتلاء أو هي الامتثال فقط التي هي مبنى الخلاف في جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال ، ينبني عليها بعض الفروع الفقهية .

من ذلك مثلًا من علمت بالعادة المطردة أنها تحيض في أثناء النهار غدًا فبيتت الإفطار ثم حاضت في أثناء النهار بالفعل كما كانت تعتقده ، ومن تعتاده حمى الربع وعادته أن تأتيه غدًا في أثناء النهار فبيت الإفطار لذلك ثم أصابته الحمى بالفعل في أثناء النهار كما كان يعتقد ، فعلى أن الحكمة في التكليف مترددة بين الامتثال والابتلاء فتبيت الفطر ممنوع على كل منهما ، وقيل فيه بالكفارة إن فعل موجبها قبل حصول الحيض أو الحمى وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى ومن وافقه .

وعلى أن الحكمة الامتثال فقط فلا كفارة ، ولا مانع من تبييت الإفطار ، لأنه غلب على ظنه انتفاء الحكمة المقصودة بوجود العذر والله تعالى أعلم .

## الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا ؟

**قوله : ( فصل : والزيادة على النص ليست بنسخ ) .**

**ش :** ظاهر كلام ابن قدامة – هنا – يفيد أن الزيادة على النص ليست بنسخ في جميع مراتبها .

**● قال الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين (ج٢/ ٣٦١،٣١٧) :**

إن « الزيادة على النص » لفظ مجمل ، فلا يجوز إطلاق الحكم عليه بالنسخ نفيًا ولا إثباتًا ، لأن الزيادة على النص فيها ما يكون نسخًا ، وذلك إذا تحقق معنى النسخ ووجدت شروطه في الزيادة ، وما لم يكن كذلك فلا يكون نسخًا بحال من الأحوال إلَّا إذا أريد بالنسخ معناه الخاص المعروف عند السلف ، وهو مطلق البيان ، فلا منازعة في الاصطلاح عند ذلك » .أ هـ .

**● وقال الشنقيطي – رحمه الله – في « مذكرته » :**

إيضاح هذا المبحث أن فيه تفصيلًا لم يذكره المؤلف :

وهو أن الزيادة على النص لها حالتان :

**الأولى :** أن تنفي ما أثبته النص الأول أو تثبت ما نفاه وهذه لا شك أنها نسخ ، ولم يتعرض لها المؤلف – رحمه الله – ومثالها : تحريم الحمر الأهلية

وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ونحو ذلك .

فإن تحريم هذه المحرمات ونحوها زادته السنة على آية : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً – الآية ﴾ [سورة الأنعام :١٤٥] ، مع أن هذه الآية الكريمة تدل على إباحة الحمر الأهلية وما ذكر معها ، بدليل حصر المحرمات في الأربع المذكورة في الآية بأقوى أدوات الحصر ، وهي النفي والإثبات ونظير الآية حصر المحرمات في الأربع المذكورة في النحل والبقرة بقوله تعالى في النحل : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [سورة النحل : ١١٥]،

وفى البقـــرة :﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٣] ،

وقد تقرر في الأصول في مبحث دليل الخطاب أعنى مفهوم المخالفة ، وفى المعاني في مبحث القصر ، أن « إنما » من أدوات الحصر وهو الحق ، فأحاديث تحريم الحمر الأهلية وذي الناب من السباع مثلًا ، زادت تحريم شيء قد دل القرآن قبل ورود تحريمه على أنه مباح ، فكونها نسخًا لا شك فيه ، ولم يخالف فيه كثير من أهل العلم لوضوح النسخ فيه كما ترى ، لأنه رفع حكم سابق دل عليه القرآن بخطاب جديد .

الحالة الثانية : هي التي ذكرها المؤلف - رحمه الله - وقسمها إلى مرتبتين ...إلخ .

● **وقال ابن القيم في « أعلام الموقعين » ( ج ٢ / ٣١٦ ) :**

المراد بالنسخ في السنة الزائدة عن القرآن :

الوجه السادس : أن يقال : ما تعنون بالنسخ الذي تضمنته الزيادة بزعمكم ؟

أتعنون به تغير وصفه بزيادة شيء عليه من شرط أو قيد أو حال أو مانع أو ما هو أعم من ذلك ؟

فإن عنيتم الأول فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك فلا تكون ناسخة ، وإن عنيتم الثاني فهو حق ، ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه ولا رفعه ولا معارضته بل غايتها مع المزيد عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصصات ، وشيء من ذلك لا يكون نسخًا يوجب إبطال الأول ورفعه رأسًا وإن كان بالمعنى العام الذي يسميه السلف نسخًا وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع ، فهذا كثير من السلف يسميه نسخًا ، حتى سُمِّيَ الاستثناء نسخًا ، فإن أردتم هذا المعنى فلا مشاحة في الاسم ، ولكن ذلك لا يسوغ رد السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنى ، ولا ينكر أحد نسخ القرآن بالسنة بهذا المعنى بل هو متفق عليه بين الناس ، وإنما تنازعوا في جواز نسخه بالسنة النسخ الخاص الذي هو رفع أصل الحكم وجملته بحيث يبقى بمنزلة ما لم يشرع البتة ، وإن أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين - وهو رفع الحكم

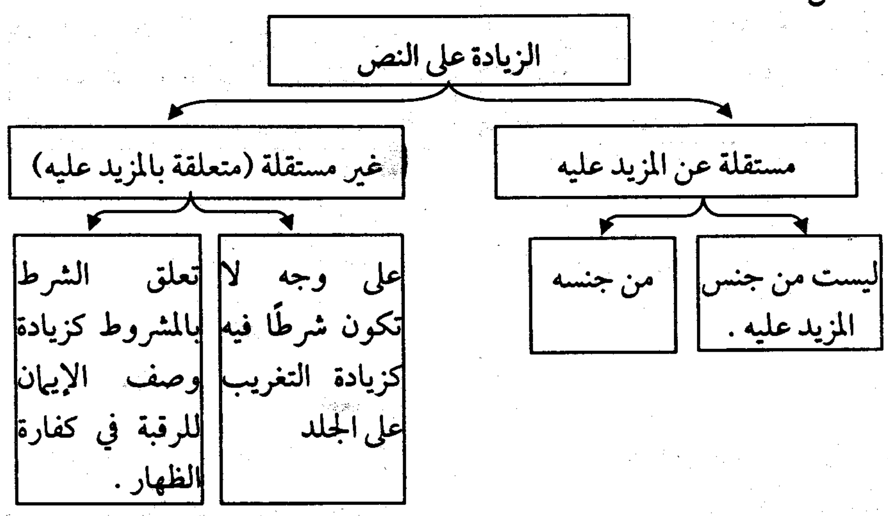
بجملته تارة وتقييد مطلقه وتخصيص عامه وزيادة شرط أو مانع تارة - كنتم قد أدرجتم في كلامكم قسمين :

مقبولًا ومردودًا كما تبين ، فليس الشأن في الألفاظ فسموا الزيادة ما شئتم ، فإبطال السنن بهذا الاسم مما لا سبيل إليه .أ هـ المراد .

**٥ عدد مراتب الزيادة**

قوله : ( وهي على ثلاث مراتب ) .

ش :




**٥ الرتبة الأولى**

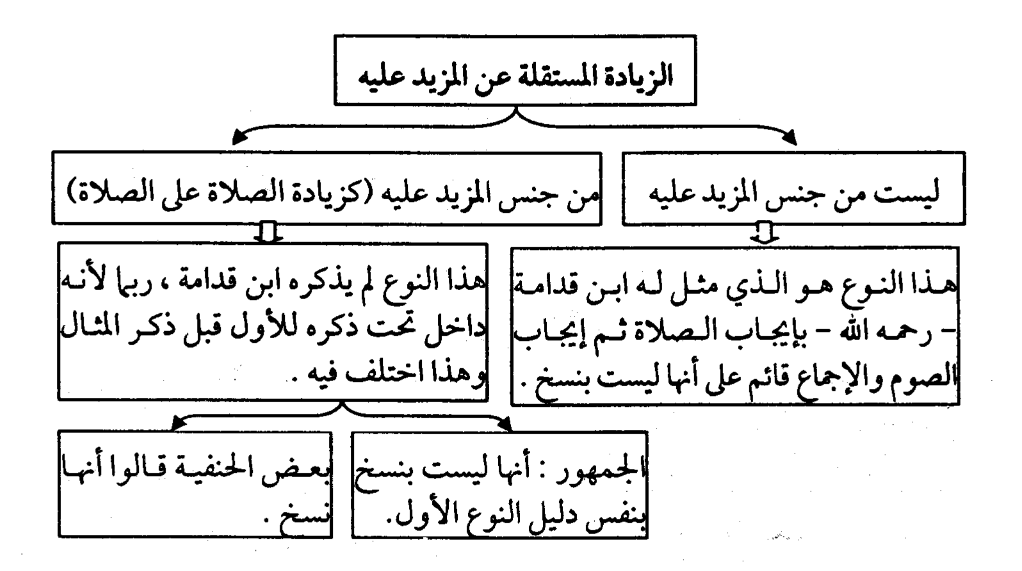
**قوله : ( أحدها : أن لا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه كما إذا أوجب الصلاة ثم أوجب الصوم ) .**

ش : الرتبة الأولى : زيادة مستقلة عن المزيد عليه ، وليست من جنسه .

**٥ حكم هذه المرتبة ودليله**

**قوله : ( فلا نعلم فيه خلافًا ؛ لأن النسخ رفع الحكم وتبديله ولم يتغير حكم بالمزيد عليه ، بل بقي وجوبه وإجزاؤه ) .**

ش : حكمها واضح بالمتن على أنه متفق على أنها لا تكون نسخًا بشقيها .




## ○ الرتبة الثانية

**قوله : ( الرتبة الثانية : أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه تعلقًا ما على وجه لا يكون شرطًا فيه كزيادة التغريب على الجلد في الحد ، وعشرين[1] سوطًا على الثمانين في حد القذف ) .**

ش : الرتبة الثانية : زيادة غير مستقلة فتتعلق الزيادة بالمزيد عليه بأن تكون جزءا من المزيد عليه ، من أمثلة ذلك :

زيادة تغريب عام على جلد مائة في حد الزاني البكر حيث أصبح جزءا من الحد ، فأصبح حد الزاني البكر – بعد الزيادة – مكونًا من جزأين :

الجزء الأول : جلد مائة الوارد في نص القرآن الكريم .

١ – هذه زيادة مفترضة ، أي على سبيل الفرض .

الجزء الثاني : تغريب عام ، وهو الوارد في نص السنة الكريمة .

**ο هل الزيادة في هذه الرتبة نسخ أم لا ؟**

ο المذهب الأول ودليله

قوله : ( فذهب أبو حنيفة إلى أنه نسخ ؛ لأن الجلد كان هو الحد كاملًا يجوز الاقتصار عليه ويتعلق به التفسيق ، ورد الشهادة ، وقد ارتفعت هذه الأحكام بالزيادة ) .

ش : واضح .

**ο المذهب الثاني ودليله**

قوله : ( ولنا : أن النسخ هو رفع حكم الخطاب ، وحكم الخطاب بالحد وجوبه وإجزاؤه عن نفسه ، وهو باقٍ ، وإنما انضم إليه الأمر بشيء آخر فوجب الإتيان به فأشبه الأمر بالصيام بعد الصلاة ) .

ش : واضح .

**οο الجواب عما قاله أصحاب المذهب الأول من الاستدلال على مذهبهم**

**ο الجواب الأول**

قوله : ( فأما صفة الكمال فليس هو حكمًا مقصودًا شرعيًا[1] ، بل المقصود الوجوب والإجزاء ، وهما باقيان ، ولهذا لو أوجب الشرع الصلاة - فقط - كانت كل ما أوجبه الله وكماله ، فإذا أوجب الصوم خرجت الصلاة عن كونها كل الواجب وليس بنسخ اتفاقًا ) .

ش : المقصود هو وجوب الحد – الذي هو مائة جلدة – وإجزاؤه ، والوجوب والإجزاء لم يرتفعا بل هما باقيان على حالهما فهما المطلوبان وهما كل الواجب فلما زيد « التغريب » لم يتغيرا ، بل هناك واجب قد أضيف إليهما قياسا على المرتبة الأولى المتفق عليها وهي حالة الزيادة المستقلة التي ليست من جنس المزيد عليه ، نحو إيجاب الصلاة

---

١ - أي لا يندرج ضمن أقسام الأحكام الشرعية .

ثم الصوم بجامع عدم التغيير في كلٍ .

○ **الجواب الثاني**

**قوله : ( وأما الاقتصار عليه فليس هو مستفادًا من منطوق اللفظ ؛ لأن وجوب الحد لا ينفي وجوب غيره ، وإنما يستفاد من المفهوم [1] ، ولا يقولون به ، ثم رفع المفهوم كتخصيص العموم فإنه رفع بعض مقتضى اللفظ فيجوز بخبر الواحد ، ثم إنما يستقيم هذا أن لو ثبت حكم المفهوم واستقر [2] ، ثم ورد التغريب بعده ، ولا سبيل إلى معرفته ، بل لعله ورد بيانًا لإسقاط المفهوم متصلًا به أو قريبًا منه ) .**

ش : بدليل حديث عبادة بن الصامت ﷺ عند مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال : **« خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم »** .

فالسبيل آية الحد ، وقد ذكر النبي ﷺ التغريب مقترنا بذكره لها .

○ **الجواب الثالث**

**قوله : ( وأما التفسيق ورد الشهادة فإنما يتعلق بالقذف لا بالحد ، ثم لو سُلِّم بتعلقه بالحد فهو تابع غير مقصود [3] فصار كحل النكاح بعد العدة ، ثم تصرف الشرع في العدة بردها من حول إلى أربعة أشهر وعشر ليس تصرفًا في حل النكاح ، بل في نفس العدة ) .**

ش : كذلك ها هنا يمكن أن يقال إن زيادة عشرين جلدة – فرضا – على حد القذف – وهو ثمانون – تصرف في نفس الحد ، وليس تصرفا في التابع له وهو التفسيق ورد الشهادة والله أعلم ؟

---

١ – أي مفهوم المخالفة من الآية .
٢ – يكون نسخًا وليس بيانًا ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .
٣– لأن التابع غير مقصود .

**○ اعتراض على ما سبق**

**قوله : ( فإن قيل : قوله تعالى : ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾** [سورة البقرة :٢٨٢]**، يقتضي : أن لا يحكم بأقل منهما ، والحكم بشاهد ويمين نسخ له ) .**

ش : واضح .

**○ جوابه**

**قوله : ( قلنا : هذا إنما استفيد من مفهوم اللفظ ، وقد أجبنا عنه ) .**

ش : واضح .

**○ الرتبة الثالثة**

**قوله : ( الرتبة الثالثة : أن تتعلق بالمزيد عليه تعلُّق الشرط بالمشروط بحيث يكون وجود المزيد عليه بدون الزيادة وعدمه واحدًا كزيادة النية في الطهارة ، والطهارة في الطواف ، وركعة في الصلاة ) .**

ش : الرتبة الثالثة : زيادة غير مستقلة تكون شرطا للمزيد عليه كزيادة النية في الطهارة حيث أن الشارع أمر بالطهارة مطلقا ثم زيد شرط النية لها ، وهكذا .

**○○ هل الزيادة في الرتبة الثالثة نسخ**

**○ المذهب الأول ودليله**

**قوله : ( فذهب بعض الشافعية[1] إلى أن الزيادة ها هنا نسخ ؛ إذ كان حكم المزيد عليه[2] الإجزاء والصحة ، وقد ارتفع[3] ) .**

ش : المذهب الأول : أن تلك الزيادة على الصفة المذكورة نسخ ذهب إلى ذلك

---

١- هو الغزالي .

٢- بدون تلك الزيادة .

٣- أي ذلك الحكم وأصبح المزيد عليه لا يجزئ ، ولا يصح بدون تلك الزيادة ، والرفع نسخ ، أي الطهارة لا تجزئ بدون زيادة النية .

الحنفية وبعض الشافعية منهم الغزالي .

### ○ المذهب الثاني ودليله

**قوله : ( وليس بصحيح ؛ لأن النسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه والخطاب اقتضى الوجوب والإجزاء ، والوجوب باق بحاله ، وإنما ارتفع الإجزاء وهو بعض ما اقتضى اللفظ فهو كرفع المفهوم وتخصيص العموم ) .**

ش : المذهب الثاني : أن تلك الزيادة على الصفة المذكورة ليست نسخًا ، وهو مذهب الجمهور فهو يشابه رفع المفهوم وتخصيص العموم ، حيث أن كلا منهما لا يسمى نسخا كما قلنا سابقا .

### ○ الجواب عما قاله أصحاب المذهب الأول

**قوله : ( ثم إنما يستقيم أن لو ثبت الإجزاء واستقر ، ثم وردت الزيادة بعده ولم يثبت ، بل ثبوت الزيادة بالقياس المقارن للفظ[1] ، أو بخبر يحتمل أن يكون متصلًا بيانًا للشرط فلا معنى لدعوى استقراره بالتحكم ، ثم لا يصح هذا من أصحاب الشافعي ؛ فإنهم اشترطوا النية للطهارة ، والطهارة للطواف بالسنة وأصلها[2] ثابت بالكتاب ) .**

ش : واضح .

● **تنبيه** : الحنفية ردُّوا بسبب مذهبهم هذا وهو « أن الزيادة على النص نسخ » أخبارًا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن ، والزيادة نسخ ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد .

---

١- لم يثبت عند الحنفية اشتراط الإيمان في عتق الرقبة في كفارة الظهار ، لأن المثبت لذلك هو القياس على كفارة القتل ؛ حيث اشترط في كفارة القتل في عتق الرقبة الإيمان في قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[سورة النساء : ٩٢] ، والقياس لا يقوى على نسخ ما في القرآن ، لأن الثابت في كفارة الظهار في القرآن قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [سورة المجادلة : ٣] بدون اشتراط الإيمان .

٢- مع كونهم يقولون أن القرآن لا ينسخ بالسنة .

قوله : ( فإن قيل : الطهارة المنوِّية غير الطهارة بلا نية : وإنما هي نوع آخر ، فاشتراط النية يوجب رفع الأولى بالكلية .

قلنا : هذا باطل ؛ فإنها لو كانت غيرها : لوجب أن لا تصح الطهارة المنوية عند من لا يوجب النية ؛ لكونها غير مأمور بها ) .

ش : واضح .

### ○○ حكم نسخ جزء[1] العبادة أو إلغاء شرطها

لما ذكر الزيادة ابن قدامة – رحمه الله – على النص هل هي نسخ أو لا ؟ ناسب ذكر هذه المسألة ؛ حيث أن ما سبق زيادة على الحكم والعبادة وهذا نقص من العبادة .

#### ○ المذهب الأول

قوله : ( فصل : ونسخ جزء العبادة المتصل بها أو شرطها ليس بنسخ لجملتها[2] ) .

ش : المذهب الأول : مذهب الجمهور .

#### ○ المذهب الثاني ودليله

قوله : ( وقال المخالفون في الرتبة الثانية من الزيادة : هو نسخ ؛ لأن الركعات الأربع غير الركعتين وزيادة بدليل : ما لو أتى بصلاة الصبح أربعًا فإنها لا تصح ، ولأن الركعتين كانت لا تجزئ فصارت مجزئة ، وهذا تغيير وتبديل ) .

ش : المذهب الثاني : قالوا إن نسخ جزء العبادة المتصل بها أو شرطها نسخ بدليلين هما :

**الأول** : أن الركعات الأربع غير الركعتين وزيادة بدليل أنه لو أتى بصلاة الصبح

---

١ – ركن .
٢ – أي باقيها .

أربعا فإنها لا تصح ، ولو كانت الركعات الأربع هي ركعتين وزيادة لقامت مقام الركعتين في صلاة الصبح حيث أنه قد أتى بالواجب - الركعتين - وزيادة الركعتين الباقيتين ؛ وحيث أنها لم تقم إذًا فهي غيرها . وحيث أنها غيرها إذن الركعتين - بعد النسخ - ليستا داخلتين في الأربع الأولى قبل النسخ بل هي غيرها ، وحيث أن هذا تغيير وتبديل فهو نسخ .

الدليل الثاني : لأن الركعتين كانت لا تجزئ فصارت مجزئة : الركعتين قبل النسخ لا تجزئ إلا بالمنسوخ – أي بالركعتين الأخريين – وبعد النسخ تجزئ بدون المنسوخ فهذا تغيير لحكم العبادة وتبديل له ، فهو نسخ .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( وليس بصحيح ؛ لأن الرفع والإزالة إنما يتناول الجزء والشرط خاصة ، وما سوى ذلك باق بحاله ، فهو كالصلاة [1] كانت إلى بيت المقدس [2] ، ثم نسخ ذلك [3] إلى الكعبة فلم يكن نسخا للصلاة ) .**

ش : واضح .

وهناك أدلة أخرى وهي : ويدل على أن نسخ الجزء أو الشرط ليس بنسخ للعبادة ، لأن نقص الجزء أو إلغاء الشرط لم يرفع حكم تلك العبادة من الوجوب أو الندب أو غيرهما فلا يكون نسخا لها ؛ وذلك لأن النسخ هو رفع الحكم الشرعي ، ويدل على أن حكم تلك العبادة لم يرفع بنقص الجزء أو إلغاء الشرط ؛ أنه لو رفع لكان الحكم الثابت لها بعد ذلك مقتصرا إلى دليل يدل عليه ، والإجماع قائم على أنه لا دليل يدل علي الحكم غير الدليل الذي أثبت الحكم الأول .

---

١- أي أن الدليل على ذلك هو الوقوع .
٢- استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة .
٣- الشرط .

○ **الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني**

○ الجواب عن الأمر الأول

**قوله : ( وقولهم : « هي غيرها » قد سبق جوابه ، وإنما لا تصح الصبح إذا صلاها أربعًا لإخلاله بالسلام والتشهد في موضعه )**

ش : قولهم « هي غيرها » قد أجيب عنه بأنا لا نسلم أن النسخ هو التغيير ، بل النسخ هو الرفع والإزالة ، وإن سلمنا أن النسخ هو التغيير فإنا لا نسلم أن هناك تغيير حكم المنقوص منه ، بل إن ذلك الجزء إنما كان وقت تشريعه رافعا للبراءة الأصلية ، فلما نسخ رجع سقوطه إلى حكم البراءة الأصلية والباقي كان مشروعا ولم يزل ، وباقي المتن واضح .

○ **الجواب عن الأمر الثاني**

**قوله : ( وقولهم : « كانت غير مجزئة » : معناه : أن وجودها كعدمها ، وهذا حكم عقلي ليس من الشرع . والنسخ : رفع ما ثبت بالشرع ، وكذلك وجوب العبادة مزيل لحكم العقل في براءة الذمة وليس بنسخ ) .**

ش : واضح .

## نسخ العبادة إلى غير بدل[1]

○ **المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل ) .**

ش : المذهب الأول : وهو مذهب الجمهور، يقول بجواز أن ينسخ الله ﷻ الحكم من غير أن يأتي ببدل عنه .

---

١ - أي ينسخ الحكم ولا يحل محله حكم ثان في نفس المسألة .

### ○ المذهب الثاني وأدلته

قوله : ( وقيل : لا يجوز ؛ لقوله تعالى : ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] ) .

ش : المذهب الثاني : لا يجوز ، بل لا بد من بدل عن المنسوخ وهذا مذهب أكثر المعتزلة وبعض أهل الظاهر واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] ، ووجه الاستدلال : أن الله أخبر في هذه الآية أنه لا ينسخ شيئًا من العبادات والأحكام إلا إذا وضع مكانه بدلًا عنه خيرًا منه أو مثله ، وخبر الله تعالى صدق فالخلف في خبره تعالى محال .

● **قال الشنقيطي - رحمه الله - في « مذكرته » :**

هذا الذي حكاه - رحمه الله - بصيغة التضعيف التي هي قيل ، يجب المصير إليه ، ولا يجوز القول بسواه البتة ، لأن الله جل وعلا صرح به في كتابه ، والله يقول : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء : ٨٧] ، ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ [سورة النساء : ١٢٢] ، ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ...الآيات ﴾ [سورة الأنعام :١١٥] ، أي صدقًا في الأخبار وعدلًا في الأحكام ، فالعجب كل العجب من كثرة هؤلاء العلماء وجلالتهم من مالكية ، وشافعية ، وحنابلة وغيرهم ، القائلين بجواز النسخ لا إلى بدل ووقوعه مع أن الله يصرح بخلاف ذلك في قوله تعالى : ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [سورة البقرة :١٠٦] .

فقد ربط بين نسخها وبين الإتيان بخير منها أو مثلها بأداة الشرط ، ربط الجزاء بشرطه ، ومعلوم عند المحققين أن الشرطية إنما يتوارد فيها الصدق والكذب على نفس الربط ، ولا شك أن هذا الربط الذي صرح الله به بين هذا الشرط والجزاء في هذه الآية صحيح لا يمكن تخلفه بحال فمن ادعى انفكاكه وأنه يمكن النسخ بدون الإتيان بخير أو مثل فهو مناقض للقرآن مناقضة صريحة لا خفاء بها ، ومناقض القاطع كاذب يقينًا لاستحالة اجتماع النقيضين ، صدق الله العظيم

وأخطأ كل من خالف شيئًا من كلامه جل وعلا ، وقول المؤلف - رحمه الله - :

« ولنا أنه متصور عقلًا » ظاهر السقوط ، لأن صريح القرآن لا يُناقض بالتجويز العقلي ،

وقوله : قام دليل شرعًا ، ليس بصحيح ، إذ لا يمكن قيام دليل شرعي على ما يخالف صريح القرآن ،

وقوله : « إن نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي وتقديم الصدقة أمام المناجاة كلاهما نسخ إلى غير بدل ، وأن ذلك دليل على النسخ لا إلى بدل ، غير صحيح لأن النهي عن ادخار لحوم الأضاحي نسخ ببدل خير منه وهو التخيير في الادخار والإنفاق المذكور في الأحاديث ، وتقديم الصدقة أمام المناجاة منسوخ ببدل خير منه وهو التخيير بين الصدقة تطوعًا ابتغاء لما عند الله وبين الإمساك عن ذلك كما يدل عليه قوله : ﴿ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ .... الآية ﴾ [سورة المجادلة : ١٣] .

وقول المؤلف - رحمه الله - : فأما الآية فإنها وردت في التلاوة ، وليس للحكم فيها ذكر ، ظاهر السقوط كما ترى ، لأن الآية الكريمة صريحة في أنه مهما نسخ آية أو أنساها أتى بخير منها أو مثلها كما هو واضح ،

وقول المؤلف على أنه يجوز أن يكون رفعها خيرًا منها في الوقت الثاني لكونها لو وجدت فيه لكانت مفسدة ، يقال فيه ذلك الرفع الذي هو خير منها ، هو عين البدل الذي هو خير منها ، الذي هو محل النزاع وما أجاب به صاحب « **نشر البنود شرح مراقي السعود** » تبعًا للقرافي من أن الجواب لا يجب أن يكون ممكنًا فضلًا عن أن يكون واقعًا ، نحو أن كان الواحد نصف العشرة ، فالعشرة اثنان ، ظاهر السقوط أيضًا ، لأن مورد الصدق والكذب في الشرطية ، إنما هو الربط فتكون صادقة لصدق ربطها ولو كانت كاذبة الطرفين لو حل ربطها ألا ترى أن قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] قضية شرطية في غاية الصدق مع أنها لو أزيل منها الربط لكذب طرفاها ، إذ يصير الطرف الأول : كان فيهما آلهة إلا الله ، وهذا باطل قطعًا ، ويصير الطرف الثاني : فسدتا ، أي السماوات والأرض ، وهو باطل أيضًا ، والربط لا شك في صحته وبصحته تصدق الشرطية ، فلو كان فيهما آلهة غير الله لفسد كل شيء بلا

شك .

وكذلك لو صح أن الواحد نصف العشرة لصح أن العشرة اثنان ، لكنه لم يصح أن فيهما آلهة غير الله ، ولا أن الواحد نصف العشرة ، كما هو معروف بخلاف الشرط في الآية فقد صح وبصحته يلزم وجود المشروط ،

واعلم أن قول من قال إن أهل العربية يجعلون الصدق والكذب في الشرطية ، إنما يتواردان على الجزاء والشرط إنما هو شرط في ذلك غير صحيح ، بل التحقيق : أن الصدق والكذب عندهم يتواردان على الربط بينهما كما ذكرنا ،

كما حققه السيد في حواشيه على المطول ، وكما حققه البناني في « شرح السلم » ،

وهو الحق الذي لا شك فيه لصدق الشرطية مع كذب الطرفين كما بينا .أ هـ .

● **وقال الجيزاني في « المعالم » ص ٢٦٥ :**

... والظاهر أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى اللفظ دون الحقيقة وبيان ذلك :

أن الجميع متفق على أنه سبحانه وتعالى إذا نسخ حكمًا عوض المؤمنين عنه بحكم آخر هو خير من الحكم المنسوخ أو مثله ، فلا يتركهم هملًا بلا حكم انظر [ « شرح الكوكب المنير » ( ٣/ ٥٤٨ ) ] .

وإنما اختلفوا في تسمية الحكم المتنقل إليه بدلًا إذا كان رجوعًا وردًا إلى الحكم السابق الذي كانوا عليه ؟

فعند جمهور الأصوليين - وهم القائلون بالنسخ إلى غير بدل - لا يسمى هذا بدلًا ، إذ البدل عندهم خاص بما هو حكم شرعي آخر ضد المنسوخ ، كالمناجاة فليس هذا بدلًا عند هؤلاء .

أما النافون للنسخ إلى غير بدل فمرادهم بالبدل ما هو أعم من حكم آخر ضد المنسوخ فيشمل - إضافة إليه - الرد إلى ما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ ، لذا فإن الحكم المنتقل إليه يسمى - عند هؤلاء - بدلًا ، ولو كان رجوعًا إلى الحكم السابق .

يوضح ذلك قول ابن القيم : « ..... فإن الرب تعالى ما أمر بشيء ثم أبطله رأسًا ، بل لابد أن يبقى بعضه أو بدله ، كما أبقى شريعة الفداء ، وكما أبقى استحباب الصدقة بين يدي المناجاة ، وكما أبقى الخمس صلوات بعد رفع الخمسين وأبقى ثوابها » . « الجواب الكافي » ( ٢٢٧ ) .

والأولى على كل أن يقال : إن النسخ لابد فيه من البدل ، وإن هذا البدل قد يكون حكمًا شرعيًا جديدًا كما في استقبال القبلة ، وقد يكون رجوعًا إلى الحكم السابق كما في المناجاة ، ففي هذا التفصيل تأدب مع الآية القرآنية الكريمة ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦ ] ، وفيه أيضًا ملاحظة للأحكام التي نسخت فأبقيت على حكمها السابق ، أو على حكم البراءة الأصلية .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا : أنه متصور عقلًا وقد قام دليله شرعًا ) .**

ش : واضح .

**○ دليل جوازه العقلي**

**قوله : ( أما العقل : فإن حقيقة النسخ : الرفع[1] والإزالة ، ويمكن الرفع من غير بدل ، ولا يمتنع[2] أن يعلم الله – تعالى – المصلحة في رفع الحكم وردهم إلى ما كان من الحكم الأصلي ) .**

ش : هذا عند الطائفة التي قالت : أن أحكام الله معللة ، أما الطائفة التي تقول : أن الله ﷻ يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد بدون تعليل فلا مانع عندهم من رفع الحكم من غير بدل .

---

١ – ورفع الشيء يتحقق في نفسه ، وإن لم يثبت له بدل .

٢ – أنه لو فرض النسخ بلا بدل لا ينتج عنه محال ، وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلًا ، ولم يمنع منه شيء سواء قال برعاية الحكمة في أفعال الله أو لم يقل . .

### ○ دليل جوازه شرعًا

**قوله : ( وأما الشرع فإن الله – سبحانه – نسخ النهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي ، وتقديم الصدقة أمام المناجاة إلى غير بدل ) .**

ش : استدلوا على الجواز بالوقوع شرعًا ، وقال الدكتور البرنو في [ « كشف الساتر » ج ١/ ٢٧٢ ] :

... فقوله ﷺ : « **فكلوا وادخروا وتصدقوا** » هذا ما عبر عنه ابن قدامة بالحكم الأصلي ، ونحن نعلم أن هذا الحكم نسخ بمعنى زال الحكم بموجبه بقوله ﷺ : « **ادخروا ثلاثًا ثم تصدقوا بما بقي** » ، فحينما قال ﷺ : « **فكلوا وادخروا وتصدقوا**[١] » يكون هذا حكمًا جديدًا بمعنى الحكم الأسبق وهو في الحقيقة بدل لقوله ﷺ : « **ادخروا ثلاثًا ثم تصدقوا بما بقي** » فكيف يقال : إن الحكم هنا نسخ إلى غير بدل ؟ أهـ .

### ○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( فأما الآية فقد وردت في التلاوة ، وليس للحكم فيها ذكر ، على أنه يجوز أن يكون رفعها خيرًا منها[٢] في الوقت الثاني ؛ لكونها لو وجدت فيه كانت مفسدة ) .**

ش : يمكن أن يجاب عنه بثلاثة أوجه[٣] :

الوجه الأول : أن الآية وردت في التلاوة[٤] وليس للحكم فيها ذكر بيان ذلك :

أنه يدل على نسخ لفظ الآية ؛ لأن الآية حقيقة فيها والأصل[٥] في الإطلاق الحقيقة فيكون – على ذلك – معنى الآية : لا يوجد هنا نسخ لآية من الآيات القرآنية إلا أتينا بآية بدلها ، وليس هذا هو المطلوب ، وإنما المطلوب هو نسخ الأحكام ، والآية

---

١ – أخرجه مسلم (٦ / ٨٠) .

٢– في منفعة الناس .

٣– وهناك وجه رابع هو : سلمنا أن المراد نسخ الحكم ، لكنه عام دخله التخصيص بما نسخ إلى غير بدل وتخصيص العموم جائز والله أعلم .

٤– نظم الجملة ولفظها = الرسم واللفظ .

٥– ولا يصرف اللفظ عن ظاهره إلَّا بدليل ، ولا دليل هنا .

لا تفيد ذلك .

**الثاني** : أن الآية حجة لنا ، بيان ذلك .

أن رفع العبادة إلى غير بدل ربما كان خيرا من المبدل ، لما في ذلك من رفع المشقة عن المكلف ، ولكونها لو وجدت في الوقت الثاني – التي نسخت فيه – لكانت فيه مفسدة على العباد .

**الثالث** : ولم يذكره ابن قدامة : أن هذه الآية لا حجة فيها ؛ وذلك أن هذه الآية تدل على أن البدل الثابت خير من المبدل إن ثبت البدل ، وليس في الآية ما يدل على أنه لا بد من المبدل ، وهو في ضرب المثال كقول السيد لعبده : « لا آخذ منك ثوبًا وأعطيك بدله إلا إذا كان البدل خيرًا من الأول » فهذا اللفظ لا يدل على وجوب البدل ، ولكنه يدل على أن البدل إذا وقع فلا بد أن يكون خيرًا .

أما دليلهم الثاني الذي قالوا فيه :

« إن الحكم إذا رفع عاد الأمر إلى ما كان عليه من حكم العقل » فيمكن أن يجاب عنه بأن يقال : إن هذا غير صحيح ؛ وذلك لأن العقل لا مدخل له في الشرعيات فليس يقضي بحظر ولا إباحة ، والظاهر أن هذا من كلام المعتزلة بناء على قاعدتهم « التحسين والقبيح العقليين » ونحن لا نقول بها .

### ○ النسخ بالأخف والأثقل

النسخ ببدل يقع على وجوه :

**الوجه الأول** : أن ينسخ الحكم ببدل هو أخف من المنسوخ كنسخ العدة حولا بالعدة أربعة أشهر وعشرًا ، ونسخ تحريم الأكل بعد النوم في ليل رمضان إلى حله ، وهذا الوجه قد اتفق العلماء عليه .

**الوجه الثاني** : أن ينسخ الحكم ببدل مثله في التخفيف والتشديد كنسخ استقبال بيت المقدس بالكعبة ، وهذا الوجه متفق عليه .

الوجه الثالث : أن ينسخ الحكم ببدل أثقل وأغلظ وأشد منه .

● قال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » ص ١٥٤ : ١٥٥ :

فإن قال قائل بينوا ما هي الحكمة فيما إذا نسخ الشيء من شيء أخف إلى أثقل ؟

فنقول الحكمة أمران :

الأول : ابتلاء الناس بالقبول وعدمه : هل الإنسان يقول : أنا لا أنتقل من الخفيف إلى الأثقل ، وإذا كان الأمر إلى خفيف أهلًا وسهلًا ، وإذا كان إلى ثقيل لا ؟ وهذا فيه امتحان .

الثاني : بيان حكمة الله في التدريج في التشريع : أنه يقابل الناس بالأهون حتى تستقبل نفوسهم الحكم الثاني بكل سهولة .

ثم قال : ما الحكمة في نسخه من الأثقل إلى الأخف ؟

نقول الحكمة ظاهرة وهما :

١- التخفيف على العباد .

٢- بيان رحمة الله عز وجل بعباده حيث خفف عن العباد .

وإذا قلت ما الفائدة من النسخ إلى مساو ؟

فنقول : هذا لا يمكن أن يقع مع التساوي من كل وجه ، لكنه باعتبار فعل المكلف صحيح ، أما باعتبار الحكم فلا ، والحكمة أن بيت الله الحرام أولى أن يستقبل من بيت المقدس ...

إذًا نقول : إن هذا النسخ إلى بدل مماثل ، هذا باعتبار المكلف ، لكن بالنسبة إلى الحكم ، فلابد أن يكون المنسوخ إليه أولى بالحكم من المنسوخ ، لا شك في هذا .أهـ .

و الوجه الثالث اختلف العلماء في جوازه على مذهبين :

○ **المذهب الأول**

**قوله : ( فصل : يجوز النسخ بالأخف والأثقل ) .**

ش : المذهب الأول : يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل والعكس ، وهذا مذهب جمهور العلماء .

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( وأنكر بعض أهل الظاهر جواز النسخ بالأثقل ) .**

المذهب الثاني : لا يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل .

○ **أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٥] ، وقال : ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ٦٦] ، وقال سبحانه : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [سورة النساء : ٢٨] ، ولأن الله - تعالى - رؤوف فلا يليق به التثقيل والتشديد ) .**

ش : واضح .

○○ **أدلة أصحاب المذهب الأول**

○ **دليل جوازه عقلًا :**

**قوله : ( ولنا أنه لا يمتنع لذاته [1] ، ولا يمتنع أن تكون المصلحة في التدريج والترقي من الأخف إلى الأثقل كما في ابتداء التكليف ) .**

ش : الدليل من وجهين :

**الأول :** أنه لا يمتنع لذاته ؛ وذلك لأنه لو قدر وقوعه لم يلزم منه محال لذاته ، بل وقع - كما سيأتي - ولم يلزم منه محال فدل على أنه لا يمتنع لذاته .

---

١ - أي لكونه نسخًا من الأخف إلى الأثقل .

الوجه الثاني : ولا يمتنع لغيره وهو تضمنه لمفسدة لأنه يتضمن مصلحة عظيمة وهي التدرج والترقي من الأحكام الخفيفة إلى الأحكام الثقيلة ، فيشرع الله ﷻ الحكم خفيفًا ميسرا حتى تتمرن النفوس عليه وتتهيأ لقبول ما هو أثقل منه ثم ينسخه إلى حكم أثقل منه فيكون ذلك أقرب إلى قبول الحكم الأثقل كما حصل في بداية التكاليف الشرعية فلم يحرم الخمر من أول الأمر بل حرم على التدريج .

**○ دليل جوازه شرعًا**

**قوله : ( وقد نسخ التخيير بين الفدية والصيام بتعيين الصيام ، وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف[(١)] إلى وجوب الإتيان بها[(٢)] ، وحرم الخمر[(٣)] ، ونكاح المتعة ، والحمر الأهلية ، وأمر الصحابة بترك القتال والإعراض عنه ، ثم نسخ بإيجاب الجهاد ) .**

ش : لقد استدل الجمهور على جواز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل بالشرع ؛ حيث وقع ذلك في صور كثيرة ذكر بعضها ابن قدامة – رحمه الله – في المتن .

ولا شك أن هذا المذهب هو الحق ، وذلك للأدلة السابقة لأنه إذا جاز أن لا يكلف الله عباده ابتداء ثم يكلفهم العبادات الشاقة جاز أن ينتقل من الأخف إلى الأثقل ولا فرق بينهما في المعنى .

**○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( * والآيات التي احتجوا بها وردت في صور خاصة[(٤)] أريد بها التخفيف وليس فيه منع إرادة التثقيل ، وقولهم : « إن الله رؤوف » فلا يمنع من التكليف[(٥)]**

---

١- إلى وقت آخر أكثر أمنًا ، وذلك أول الإسلام .
٢- في حالة الخوف في حرب أو غيره .
٣- بالتدريج من الأخف إلى الأثقل .
* ولا دليل في ذلك لأن الحكم الجديد يكون ميسرًا على المكلفين لا مشقة فيه وثقله وصف له بالنسبة إلى ما قبله ، مع ما فيه من زيادة النفع وعظيم الأجر .
٤- أي ليس فيها لفظ عموم ، وإذا فرض العموم فإنه يحمل على ما فيه العسر واليسر بالنظر إلى المآل .
٥- قياسًا على كل من قال : التكاليف ابتداءً ، وعلى تسليط الأمراض أو الفقر وغير ذلك من أنواع =

بالأثقل كما في ابتداء وتسليط المرض ، والفقر ، وأنواع العذاب لمصالح يعلمها ) .

ش : واضح .

## حكم من لم يبلغه الناسخ

قوله : ( فصل : إذا نزل الناسخ فهل يكون نسخًا في حق من لم يبلغه ؟) .

ش : واضح ، وفيه مذهبان :

### ○ المذهب الأول

قوله : ( قال القاضي : ظاهر كلام أحمد - ﷺ - أنه لا يكون نسخًا ) .

ش : المذهب الأول : أنه لا يكون نسخًا في حق من لم يبلغه ، أي : أن الحكم الأول لم يرتفع في حق من لم يبلغه ولا يلزمه العمل بالناسخ ولا يأثم إذا لم يعمل به .

ذهب إلى ذلك الحنفية والمعتزلة ورجحه القاضي أبو يعلى في « العدة » وذكر أنه ظاهر قول الحنابلة .

### ○ أدلة أصحاب المذهب الأول

قوله : ( لأن أهل قباء بلغهم نسخ الصلاة إلى بيت المقدس وهم في الصلاة فاعتدُّوا[1] بما مضى من صلاتهم) .

ش : وهناك دليل آخر - لم يذكره ابن قدامة - وهو : أن نسخ الحكم قبل علم المكلف يتضمن التكليف بما لا يطاق وهذا باطل .

### ○ المذهب الثاني وأدلته

قوله : ( وقال أبو الخطاب : يتخرج أن يكون نسخًا ، بناءً على قوله - في

---

=

العذاب والمؤذيات على بعض المؤمنين .

١ - ولو كان النسخ ثبت في حقهم لأمروا بالقضاء ، والقصة ثابتة في البخاري ومسلم .

**الوكيل - ينعزل بعزل الموكل وإن لم يعلم ؛ لأن النسخ بنزول الناسخ لا بالعلم ، إذ العلم لا تأثير له إلا في نفي العذر ، ولا يمتنع وجوب القضاء على المعذور كالحائض ، والنائم ، والقبلة يسقط استقبالها في حق المعذور ، فلهذا لم تجب على أهل قباء الإعادة ) .**

ش : المذهب الثاني : أنه يكون نسخا في حق من لم يبلغه ، أي أن الحكم الناسخ يثبت في حق المكلفين قبل تبليغهم به بمعنى يثبت في ذمتهم ؛ ذهب إلى ذلك بعض الشافعية وقال أبو الخطاب في « التمهيد » هذا المذهب يتخرج على قول أحمد « إن الوكيل ..... » والباقي واضح .

**○ الجواب عن استدلال أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال بعض من نصر الأول : النسخ بالناسخ لكن العلم شرط[1] ؛ لأن الناسخ خطاب ولا يكون خطابًا في حق من لم يبلغه ) .**

ش : الجواب الذي ذكره ابن قدامة هو عن دليلهم الثاني وهو واضح ، أما الجواب عن دليلهم الأول : وهو قياسهم المسألة على الوكيل ينعزل بعزل الموكل فيجاب عن ذلك بجوابين :

**الأول** : لا نسلم أن الوكيل ينعزل بعزل الموكل فقد روى عن الإمام أحمد رواية نقلها عنه ابن قدامة في « المغني » أن الوكيل لا ينعزل إلا بعد علمه .

الجواب الثاني : سلمنا ما قلتم كما هي الرواية الأخرى التي ذكرها ابن قدامة في « المغني » لكن هذا قياس فاسد لأنه مع الفارق ، وهو أن أوامر الله تعالى ونواهيه مقرونة بالثواب والعقاب فاعتبر فيها علم المأمور به والمنهي عنه بخلاف الإذن في التصرف والرجوع فيه فإنه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب .

**● تنبيه :**

اعلم أن هذه المسألة تعتبر فرعا من فروع مسألة تكليف ما لا يطاق فمن قال

---

١ - ولا يتحقق المشروط - وهو رفع الحكم - بدون تحقق شرطه - وهو علم المكلف - .

بصحته قال هنا : إن الناسخ يكون نسخا في حق من لم يبلغه ، ومن قال بعدم صحة تكليف ما لا يطاق قال هنا : إن الناسخ لا يكون نسخا في حق من لم يبلغه وهو الصحيح كما سبق .

## * نسخ القرآن بالقرآن

قوله : ( فصل : يجوز نسخ القرآن بالقرآن ) .

ش : نسخ القرآن بالقرآن جائز بالاتفاق ، بقوله تعالى :﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [سورة البقرة :١٠٦] ، وهذا صريح في ذلك وللوقوع[١] حيث نسخ القرآن بالقرآن كثيرًا ، وللاتحاد في الرتبة من حيث السند ؛ حيث إن كلًا منهما قطعي الثبوت .

### ○ نسخ السنة المتواترة بمثلها

قوله : ( والسنة المتواترة بمثلها ) .

ش : وهذا جائز بالاتفاق أيضًا ؛ حيث أنه جائز[٢] عقلًا وشرعًا[٣] ولا يوجد مثال لذلك .

### ○ نسخ سنة الآحاد بسنة الآحاد

قوله : ( والآحاد بالآحاد ) .

ش : هذا جائز بالاتفاق ؛ لاتحاد الرتبة[٤] ، ولوقوعه والوقوع دليل الجواز .

---

* أنواع النسخ باعتبار الناسخ .
١- فالوقوع يدل على الجواز .
٢- أن ينسخ متواتر بمتواتر مثله .
٣- قياسًا على القرآن بجامع أن كلًا منهما قطعي الثبوت ، والاتحاد في الرتبة .
٤- حيث إن الناسخ والمنسوخ يتحدان في أن كلًا منهما ظني الثبوت .

### ○ نسخ الآحاد من السنة بالمتواتر منها

هذا لم يذكره ابن قدامة – رحمه الله – وهو جائز بالاتفاق أيضا ، ونسخ الشيء بما هو أعلى منه جائز ولكنه لم يقع .

### ○ نسخ السنة بالقرآن

قوله : ( والسنة بالقرآن ) .

ش : يجوز نسخ السنة بالقرآن ، أومأ إلى هذا المذهب الإمام أحمد ، وهو مذهب الإمام أبو حنيفة ، وهو قول الشافعي ، وقيل أنه مذهب الجمهور .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « مذكرته » :**

والسنة بالقرآن ، يعنى أن السنة تُنسخ بالقرآن سواء كانت متواترة أو آحاد ، وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه لوقوعه .أهـ.

● **وقال الجيزاني في « المعالم » : ص ٢٧٠ :**

أما الخلاف في وقوع النسخ في هاتين المسألتين فإنه خلاف اعتباري ، يعود – عند التحقيق – إلى اللفظ : فمن قال بالجواز اعتبر القرآن ناسخًا للسنة والعكس ، ومن لم يقل بالجواز اعتبر الناسخ للقرآن قرآنًا مثله ، والناسخ للسنة سنة مثلها .

يوضح ذلك نقلان عن إمامين جليلين :

– **النقل الأول** : عن الإمام ابن تيمية : وهو يتعلق بمسألة نسخ القرآن بالسنة ،

قال – رحمه الله – : « فإن الشافعي وأحمد وسائر الأئمة يوجبون العمل بالسنة المتواترة المحكمة ، وإن تضمنت نسخًا لبعض آي القرآن ، لكن يقولون : إنما نسخ القرآن بالقرآن لا بمجرد السنة ، ويحتجون بقوله تعالى : ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة : ١٠٦ ] ، ويرون من تمام خيرية القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن » [ « **مجموع الفتاوى** » ٢٠/ ٣٩٩ ] .

**والنقل الثاني** : عن الإمام الشافعي ، وهو يتعلق بمسألة نسخ السنة بالقرآن ،

قال - رحمه الله - : « فإن قال قائل : هل تنسخ السنة بالقرآن ؟ ، قيل : لو نسخت السنة بالقرآن ، كان للنبي ﷺ فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة » [ « الرسالة » : ١١٠ ] .

### ○ أدلة الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن

**قوله : ( كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس ، وتحريم المباشرة في ليالي رمضان ، وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف[1] بالقرآن وهو في السنة ) .**

**ش :** استدل الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن بالوقوع الشرعي ؛ والوقوع دليل الجواز ، ثم ذكر الماتن - رحمه الله - عدة صور .

● **فائدة :** فان اعترض عل تلك الصور وقيل :

لعل هذه الأحكام كانت ثابتة بقرآن نسخ تلاوته وبقي حكمه فيكون من باب نسخ القرآن بالقرآن وهذا متفق عليه .

وإن سلمنا أن الصور قد ثبتت بالسنة لكن لعلها نسخت بالسنة فيكون من قبيل نسخ السنة بالسنة وهذا متفق عليه والآيات السابقة ليس فيها عدم ارتفاع الأحكام السابقة بالسنة .

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن الأصل عدم ذلك « أي عدم تجويز أن تكون تلك الصور من باب نسخ القرآن بالقرآن أو نسخ السنة بالسنة » لاسيما مع عدم الوجود بعد التفتيش والبحث التام ، والمسألة اجتهادية فيكفينا فيها التمسك بالأصل ولا دليل عند المعترض على هذا الاحتمال الذي ذكره .

ثم لو صح هذا الاعتراض لما ثبت ناسخ علم تأخره عن منسوخ إلا إذا قيل : هذا ناسخ وذلك منسوخ وهذا خلاف المروي عن الأصوليين .

ثم لو فتح هذا الباب اقتضى أن لا يتعين ناسخ ولا منسوخ ؛ لاحتمال أن يقال في

---

١ - كيوم الخندق ( الظهر - العصر - المغرب ) .

كل ناسخ إنه ليس بناسخ بل غيره ويقال في كل منسوخ إنه ليس بمنسوخ بل غيره وهو خلاف الإجماع في الاكتفاء بالحكم على كون ما وجد من الخطاب الصالح لنسخ الحكم هو الناسخ وأن ما وجد من الدليل الصالح لإثبات الحكم هو المثبت وإن احتمل إضافة الحكم والنسخ إلى غير ما ظهر مع عدم الظفر به بعد البحث التام عنه .

● **فائدة ثانية** : هناك دليل آخر دل على جواز نسخ السنة بالقرآن – لم يذكره ابن قدامة – وهي أن كلاهما وحي وهذا جائز عقلا .

● **فائدة ثالثة** : ذهب بعض العلماء [١] أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن واستدلوا بالآتي :

**الدليل الأول** : قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٤٤] .

**ووجه الاستدلال** : أن هذه الآية تدل على أن السنة بيان للقرآن والناسخ بيان للمنسوخ ، فلو كان القرآن ناسخا للسنة لكان بيانا لها ، فيلزم من ذلك أن كل واحد منهما بيان للآخر وهذا دور ، والدور باطل ، يجاب عن ذلك : بأنه ليس في الآية دليل على أنه لا يتكلم إلا بالبيان ، كما أنك إذا قلت : « إذا دخلت الدار لا تُسلِّم على زيد ليس فيه لا تفعل فعلا آخر » .

سلَّمنا أن السنة كلها بيان لكن البيان هو الإبلاغ وحمله على هذا أولى ؛ لأنه عام في كل القرآن أما حمله على بيان المراد فهو تخصيص ببعض ما أنزل وهو ما كان مجملا أو عاما مخصوصًا ، وحمل الكلام على العام أولى من حمله على الخاص .

وهناك جواب آخر على الاستدلال بهذه الآية : أن الشارع لما جعل السنة بيانا للقرآن نبه بذلك على أن القرآن أولى أن يكون بيانا للسنة ؛ لأنه أعلى منها .

---

١ – منهم الشافعي في إحدى روايتيه .

## نسخ القرآن بالسنة المتواترة

وفي ذلك مذهبان :

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فقال أحمد - رحمه الله - : لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده ، قال القاضي : ظاهره أنه منع منه عقلًا وشرعًا وهذا قول الشافعي ) .

المذهب الأول : أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة لا يجوز شرعًا أما عقلًا فلا مانع منه وهو رواية عن الإمام أحمد وهو مذهب الشافعي وتبعهم كثير من العلماء منهم ابن قدامة هنا .

● **تنبيه** : الصواب أن الذي قال : « ظاهره أنه منع منه شرعًا وعقلًا ليس القاضي – لأنه قال : « لا يجوز نسخ القرآن بالسنة شرعًا » - ، بل القائل هو أبو الخطاب الحنبلي في « التمهيد » ، وفي قوله نظر لأن كلام الإمام أحمد لا يفيد إلا عدم الجواز شرعًا ، ولم يتعرض لجوازه عقلًا أو عدم جوازه ، لأنه قال : « لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده » [1] ، وكذلك كلام أبي الخطاب عن رأي الشافعي في ذلك فيه نظر أيضًا ، والصحيح أنه منع منه شرعًا وأجازه عقلًا كما أيد ذلك كثير من محققي الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي ، والإمام الرازي ، والكيا الهراسي ، والزركشي وغيرهم .

○ **المذهب الثاني**

قوله : ( وقال أبو الخطاب وبعض الشافعية : يجوز ذلك ) .

ش : المذهب الثاني : يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة شرعًا وعقلًا ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه [2] ، وأبو حنيفة وأصحابه ، ومالك وأصحابه وغيرهم كثير.

---

١- فعلق المنع على أمر شرعي لا عقلي .

٢- هذه الرواية : هي رواية صالح فيما خرجه في الحبس قال أحمد « بعث الله نبيه ، وأنزل عليه كتابه ، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه ، وخاصه وعامه ، وناسخه ومنسوخه » .

وقال أبو الخطاب[1] في « التمهيد » وهذا يدل على أنه ينسخه بقوله إلا أن قوله في ذلك لا يكون إلا صادرًا عن الوحي فيعلم به أن الله تعالى الناسخ على لسان نبيه .

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « مذكرته » :

التحقيق جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ووقوعه : ومثاله : نسخ تلاوة آية خمس رضعات بالسنة المتواترة .... وأمثال ذلك كثير .

والجواب عن الاستدلال بالآية الكريمة هو أن كلًا من الناسخ والمنسوخ من عند الله تعالى ، فهو الناسخ للحقيقة ولا يقدر على ذلك غيره كما بينه بقوله تعالى : ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة يونس :١٥] ، ولكنه يظهر النسخ على لسان رسوله ﷺ ثم أتى بآية أخرى مثلها كان حقق وعده فلم يشترط في الآية المذكورة أن تكون الآية هي الناسخة بعينها بل يجوز أن ينسخ الأولى على لسان نبيه بوحي غير القرآن ثم بعد نسخها يأتي بآية أخرى مثلها ولا تنافي بين هذا وبين ظاهر الآية الكريمة كما ترى ، وقد قال بعض العلماء ليس المراد الإتيان بنفس آية أخرى خير منها بل المراد نأتي بعملٍ خير من العمل الذي دلت عليه الأولى أو مثله والله تعالى أعلم .

والحديث الذي أورده عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا « القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن[2] » ، الظاهر أنه غير صحيح وثبوت نقيضه بالسنة الثابتة مما يدل على عدم صحته . أهـ.

● وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح نظم الورقات » ص ١٥٦ :

يعني – رحمه الله – أنه يمتنع أن ينسخ القرآن بسنة ، قالوا : لأن القرآن متواتر ، أما السنة فليست متواترة ، ولهذا فصل بعضهم فقال : يجوز أن ينسخ القرآن بالسنة

---

١ – إلَّا أنه قوى عدم وقوعه شرعًا .

٢ – موضوع : مشكاة المصابيح – (ج ١ / ص ٤٢)

المتواترة ، ولا يجوز أن ينسخ بالآحاد ، ولكن الصحيح :

أنه إذا صح الحديث عن النبي ﷺ وكان ناسخًا للقرآن أنه يعمل به ولكن بشرطي النسخ وهما :

١- ألا يمكن الجمع ، يعنى : أن يتعذر الجمع ، فإن أمكن الجمع وجب ، ولا نسخ ، لأن النسخ يعنى إبطال أحد الدليلين .

٢- وأن يعلم تأخر الناسخ ، فإن شككنا فيه فلا نسخ ، ويجب أن تذهب إلى الترجيح ، فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف وعلى هذا فنقول :

الصواب أنه يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا صحت عن النبي ﷺ ، لأن النسخ محله الحكم ، والحكم يثبت بالقرآن والسنة ، فإذا صحت عن الرسول ﷺ نسخت ، ومع هذا فإننا لا نحفظ إلا مثالًا واحدًا في قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة النساء : ١٦] .

هذا في الذكرين يأتيان الفاحشة فيما بينهما ، وهو اللواط ، أمر الله أن نؤذيهما ، وأنهما إذا تاب وأصلحا فإنا نعرض عنهما ، ثم جاءت السنة : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » ، لكن هذا الحديث لا يتحقق فيه الشرط الذي قلنا ، وهو الصحة[1] ، إلا أن هذا الحديث تأيد بعمل الصحابة ، فقد أجمع الصحابة على قتل الفاعل والمفعول به ، لكن اختلفوا كيف يكون القتل ، كما نقل ذلك ابن تيمية وغيره ...

إلى أن قال :

أفادنا المؤلف - رحمه الله - في هذا البيت أنه يجوز نسخ المتواتر بالمتواتر ، ونسخ الآحاد بالمتواتر ، ويجوز نسخ الآحاد بالآحاد ، ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد ، لأنه

---

١- رواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، والبيهقي ، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وصححه الألباني في « صحيح الجامع » برقم ٦٤٦٥ .

على كلام المؤلف لا يجوز أن يكون الناسخ أضعف ومعلوم أن الآحاد أضعف من المتواتر ، لكن في كلامه نظرًا ، والصواب أن المدار على الصحة .أهـ.

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**[1]

قوله : ( لأن الكل من عند الله[2] ولم يعتبر التجانس[3] ، والعقل لا يحيله ؛ فإن الناسخ في الحقيقة هو الله - سبحانه - على لسان رسوله ﷺ بوحي غير نظم القرآن ، وإن جوزنا له[4] النسخ بالاجتهاد فالإذن في الاجتهاد من الله - سبحانه وتعالى - ، وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله : « لا وصية لوارث »[*] ، ونسخ إمساك الزواني في البيوت بقوله : « قد جعل الله لهن سبيلًا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب الجلد والرجم » ) .

ش : واضح .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا : قول الله تعالى : ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] ، والسنة لا تساوي القرآن ولا تكون خيرًا منه ، وقد روى الدارقطني في سننه عن جابر ﷺ أن النبي ﷺ قال : « القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن » ، ولأنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن وألفاظه بالسنة[5] فكذلك حكمه ) .

---

١- الجمهور .
٢- أي كلاهما وحي من الله .
٣- اتفاق الجنس .
٤- أي للنبي ﷺ .
* هذا المثال فيه نظر ، لأن من شروط النسخ تعذر الجمع بين الدليلين ، وهنا يمكن الجمع عن طريق التخصيص ، بأن يخرج من الآية الوارث منها ، فلا وصية له بمقتضى الحديث ، فتكون الآية في حق غير الوارث ، والحديث في حق الوارث . و الحديث صحيح : مختصر إرواء الغليل -(ج١/ ٣٢٣) .
٥- لأن القرآن أقوى من السنة .

ش : واضح .

### ○ جواب أصحاب المذهب الأول عن أدلة أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( وأما الوصية فإنها نسخت بآية *المواريث ، قاله ابن عمر وابن عباس ، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله : « إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » ، وأما الآية الآخرى فإن الله - سبحانه - أمر بإمساكهن إلى غاية يجعل لهن سبيلًا ، فبيَّن النبي ﷺ أن الله جعل لهن السبيل ، وليس ذلك بنسخ[1] ، والله أعلم ) .**

ش : قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة : ١٨٠] نسخت الوصية المذكورة في هذه الآية بآية المواريث وهي قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [سورة النساء : ١١] .

وليست بالحديث .

أما الجواب عن نسخ قوله تعالى : ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة النساء :١٥] فمن وجهين : ما ذكره ابن قدامة بأن ذلك ليس من باب النسخ والثاني : أنها نسخت بآية الرجم .

## نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد

### ○ المسألة الأولى : نسخ القرآن السنة المتواترة بخبر الواحد عقلًا

**قوله : ( فصل : فأما نسخ القرآن والمتواتر من السنة بأخبار الآحاد فهو جائز عقلًا ؛ إذ لا يمتنع أن يقول الشارع : تعبدناكم بالنسخ بالخبر الواحد ) .**

ش : لأن الله ينزل ما يشاء ويفعل ما يريد فلا يلزم من فرض وقوعه محال .

وهو مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين ، واختاره ابن قدامة هنا ، وهو الصحيح .

---

* والحديث بيان للناسخ والله أعلم .

١ - لأن النسخ يرد على ما كان ظاهره الإطلاق .

### ○ المسألة الثانية : نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعًا

**قوله : ( وغير جائز شرعًا ، وقال قوم من أهل الظاهر : يجوز ، وقالت طائفة : يجوز في زمن النبي ﷺ ، ولا يجوز بعده ) .**

ش : اختلف العلماء في ذلك على مذاهب :

**الأول :** لا يجوز شرعا نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد ، وهو مذهب ابن قدامة وجمهور الفقهاء .

**الثاني :** يجوز شرعًا وهو مذهب أهل الظاهر كداود الظاهري وابن حزم .

**الثالث :** يجوز شرعا في زمن النبي ﷺ ؛ بحيث أنه وقع ، وأما بعده فلا يجوز ، ذهب إلى ذلك الغزالي في « **المستصفي** » وأبو الوليد الباجي في « **إحكام الفصول** » .

### ○ أدلة أصحاب المذهبين الثاني والثالث

**قوله : ( لأن أهل قباء قبلوا خبر الواحد[1] في نسخ القبلة ، وكان النبي ﷺ يبعث آحاد الصحابة إلى أطراف دار الإسلام فينقلون الناسخ والمنسوخ ، ولأنه يجوز التخصيص به فجاز النسخ به كالمتواتر ) .**

ش : استدل القائلون بجواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعًا بأدلة هي :

**الدليل الأول :** أنه قد وقع ، ووقوعه دليل جوازه شرعًا . ونذكر مثالين للوقوع :

الأول : ما أخرجه البخاري وأحمد عن البراء بن عازب قال : كان رسول الله ﷺ توجه في الصلاة نحو بيت المقدس نحو من ستة عشر شهرا وكان يحب أن يتوجه إلى الكعبة ، فأمره الله ﷻ بذلك فتوجه إليها ، وصلى معه رجل ثم انصرف ومر على قوم من الأنصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس فقال هذا الرجل : أشهد أني صليت مع رسول الله ﷺ وأنه توجه نحو الكعبة فانحرف القوم حتى توجهوا نحو

---

١ - والنبي ﷺ لم ينكر عليهم فدل على الجواز .

الكعبة .

فالتوجه إلى بيت المقدس كان ثابتًا بالسنة المتواترة لأهل قباء وغيرهم ؛ لأنهم مكثوا يصلون مدة من الزمن تقرب من ستة عشر شهرا ، والحديث يفيد أن أهل قباء تحولوا في صلاتهم عن بيت المقدس إلى البيت الحرام ؛ بناء على قبول قول من أخبرهم بأن القبلة تحولت ، وعلى هذا يكون خبر الواحد قد نسخ المتواتر .

الثاني : ثبت بالتواتر أن الرسول ﷺ كان يرسل الآحاد من الصحابة – رضوان الله عليهم – إلى البلدان والنواحي ؛ لتبليغ الأحكام وتبليغ الناسخ والمنسوخ ولولا قبول خبر الواحد في ذلك لما كان قبوله واجبًا .

الدليل الثاني : أنه يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد فجاز نسخه به ؛ إذ لا فرق بينهما والجامع رفع الضرر المظنون ، وأجيب عنه بأن هذا القياس فاسد لأنه قياس مع الفارق لأن التخصيص بيان وجمع بين الدليلين ، أما النسخ فهو إبطال ورفع وإزالة كما تقدم .

الدليل الثالث : أن خبر الواحد دليل من أدلة الشرع فإذا صار معارضًا لحكم المتواتر وجب تقديم المتأخر قياسًا على سائر الأدلة .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا : إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على أن القرآن والمتواتر لا يدفع بخبر الواحد ، فلا ذاهب إلى تجويزه حتى قال عمر ﷺ : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت » ) .**

ش : استدل أصحاب المذهب الأول بإجماع الصحابة ، بيان ذلك لقد كانت الصحابة – رضوان الله عليهم – يتركون خبر الواحد إذا رفع حكم الكتاب والسنة المتواترة .

من ذلك : ما أخرجه مسلم وغيره عن فاطمة بنت قيس أنها قالت : طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب قال : « لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت »

وكان يجعل لها السكنى والنفقة ، فهنا عمر بن الخطاب ﷺ لم يعمل بخبر الواحد الذي روته هذه المرأة ولم يحكم به على القرآن وما ثبت من السنة المتواترة وكان مشتهرًا بين الصحابة ولم ينكر عليه منكر منهم فكان ذلك إجماعًا .

وأجيب عنه : بأن عمر – رضي الله عنه – لم يترك خبر فاطمة ﵂ نظرًا لأن خبر الواحد لا يقوى على نسخ القرآن والسنة المتواترة بل رده لعدم إفادته ظن الصدق به بسبب عدم تحفظ الراوي ، يدل على ذلك قوله : « لا ندري لعلها حفظت أو نسيت » .

فلو كان خبر الواحد لا ينسخ القرآن والسنة المتواترة مطلقا لكان هذا التعليل – الوارد عن عمر – وهو قوله : « لا ندري لعلها حفظت أو نسيت » لا فائدة فيه .

● **تنبيه** : هناك دليل آخر للجمهور : وهو لا يجوز لأن الآحاد دون المتواتر في القوة ؛ لأن المتواتر قطعي والآحاد ظني ، والشيء إنما ينسخ بمثله ، أو بما هو أقوى منه كما تقدم .

● **والراجح** : والراجح والله أعلم الجواز وهو ما ذهب إليه جماعة من أهل الظاهر منهم ابن حزم ، وهي رواية عن أحمد لأن القطعي هو اللفظ ومحل النسخ هو الحكم ، ولا يشترط في ثبوته التواتر لأن الدلالة باللفظ المتواتر قد تكون ظنية لجواز أن يكون المراد غير ذلك فحينئذ لم يرفع الظني إلا ظني .(الورقات بشرح الشيخ عبد الله الفوزان بتصرف يسير ) .

● **وقال الشنقيطي** – ﵀ – في المذكرة :

التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه والدليل الوقوع .

أما قولهم أن المتواتر أقوى من الآحاد والأقوى لا يرفع بما هو دونه فإنهم قد غلطوا فيه غلطًا عظيمًا مع كثرتهم وعلمهم وإيضاح ذلك أنه لا تعارض البتة بين خبرين مختلفي التاريخ لا مكان صدق كل منهما في وقته وقد أجمع جميع النظار أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما أما إن اختلفا فيجوز صدق كل منهما في

وقتها ، فلو قلت صلى النبي ﷺ إلى بيت المقدس وقلت أيضًا لم يصلي إلى بيت المقدس وعنيت بالأولى ما قبل النسخ وبالثانية ما بعده لكانت كل منهما صادقة في وقتها ومثال نسخ القرآن بأخبار الآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه نسخ إباحة الحمر الأهلية مثلًا المنصوص عليها بالحصر الصريح في آية ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية . بالسنة الصحيحة الثابت تأخرها عنه لأن الآية من سورة الأنعام وهي مكية أي نازلة قبل الهجرة بلا خلاف وتحريم الحمر الأهلية بالسنة واقع بعد ذلك في خيبر ولا منافاة البتة بين آية الأنعام المذكورة وأحاديث تحريم الحمر الأهلية لاختلاف زمنهما ، فالآية وقت نزولها لم يكن محرمًا إلا الأربعة المنصوصة فيها وتحريم الحمر الأهلية طارئ بعد ذلك والطروء ليس منافاة لما قبله وإنما تحصل المنافاة بينهما لو كان في الآية ما يدل على نفي تحريم شيء في المستقبل غير الأربعة المذكورة في الآية وهذا لم تتعرض له الآية بل الصيغة فيها مختصة بالماضي لقوله :﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ ﴾ بصيغة الماضي ولم يقل فيما سيوحى إلي في المستقبل وهو واضح كما ترى والله أعلم .

## نسخ الإجماع والنسخ به

**قوله : ( فصل : فأما الإجماع فلا يُنسخ ؛ لأنه لا يكون إلا بعد انقراض[1] زمن النص[2] ، والنسخ لا يكون إلا بنص[3] ولا يُنسخ بالإجماع ؛ لأن النسخ إنما يكون لنص ، والإجماع لا ينعقد على خلافه ، لكونه معصومًا عن الخطأ ، وهذا يفضي إلى إجماعهم على الخطأ ) .**

**ش : واضح .**

١ - لأن الرسول ﷺ لو خالفهم لم ينعقد الإجماع ، ولو وافقهم كان قوله هو الحجة ؛ لاستقلاله بإفادة الحكم .
٢ - أي بعد رسول الله ﷺ ، أي بعد انقراض زمن الوحي .
٣ - أي متأخر .

**○ اعتراض على كون الإجماع لا يصلح أن يكون منسوخًا**

**قوله : ( فإن قيل : فيجوز أن يكونوا ظفروا بنص كان خفيًا هو أقوى من النص الأول[1] أو ناسخ له ) .**

ش : أي : فيكون هذا النص – الذي كان خفيًا – ناسخا لما ثبت بالإجماع .

**○ جواب ذلك الاعتراض**

**قوله : ( قلنا : فيضاف النسخ إلى النص الذي أجمعوا عليه ، لا إلى الإجماع ) .**

ش : الجواب عن ذلك : أن النسخ يضاف إلى النص الذي هو مستند الإجماع ؛ حيث إن هذا الإجماع بطل من أصله[2] بظهور ذلك النص ، لا أن الإجماع يكون مرفوعًا بعد استقراره .

وأجاب ابن برهان في « **الوصول إلى الأصول** » عن هذا الاعتراض بقوله : إن هذا الاعتراض باطل ؛ وذلك لأن المجمعين مقطوع بصحة أقوالهم ، فلو جوزنا الإجماع ولم يكن علمهم محيطا بذلك النص الذي كان خافيا وهو الحديث – لخرج الإجماع عن أن يكون دليلا قطعيا – وذلك مستحيل .

وكلا الجوابين صحيح .

## نسخ حكم القياس ونسخ حكم غيره به

**قوله : ( فصل : ما ثبت بالقياس إن كان منصوصًا على علته[3] فهو كالنص يُنسخ ويُنسخ به ، وما لم يكن منصوصًا على علته فلا يُنسخ ولا يُنسخ به ، على اختلاف مراتبه[4] ، وشذت طائفة فقالت : ما جاز التخصيص به جاز النسخ به .**

---

١- الذي هو مستند إجماعهم .

٢- أي أنه كان إجماعًا متوهمًا ، وليس حقيقيًا .

٣- أي من قِبَل الشارع كعلة طهارة الهرة « ... إنها من الطوافين عليكم والطوافات » .

٤- أي سواء كان جلياً أو خفياً .

وهو منقوض[١] بدليل العقل وبالإجماع وبخبر الواحد والتخصيص بجميع ذلك جائز دون النسخ فكيف يتساويان ، والتخصيص بيان[٢] ، والنسخ : رفع ، والبيان : تقرير[٣] ، والرفع : إبطال[٤] ) .

ش : واضح .

### ○ نسخ حكم التنبيه[٥] ونسخ حكم غيره به

قوله : ( فصل : والتنبيه يُنسخ ويُنسخ به ؛ لأنه يفهم من اللفظ فهو كالمنطوق وأوضح منه ، ومنع منه بعض الشافعية ، وقالوا : هو قياس جلي ، وليس بصحيح ، وإنما هو مفهوم الخطاب[٦] ، ولأنه يجري مجرى النطق في الدلالة فلا يضر تسميته قياسًا[٧] ، وإذا نسخ الحكم في المنطوق بطل الحكم في المفهوم[٨] ، وفيما يثبت[٩] بعلته أو بدليل خطابه[١٠] ، وأنكر ذلك بعض الحنفية ؛ لأنه نسخ بالقياس ، وليس بصحيح ؛ لأن هذه فروع تابعة لأصل فإذا سقط حكم الأصل سقط حكم الفرع )

ش : التنبيه ينسخ وينسخ به : ذهب إلى ذلك ابن قدامة - رحمه الله - هنا وهو مذهب جمهور العلماء ، وهو مذهب الأئمة الأربعة ، ونقل كل من الآمدي والقرافي

---

١- أي أنه غير مطرد .
٢- أي يبين المراد باللفظ .
٣- أي لبعض الأفراد .
٤- لكل الحكم .
٥- هو: مفهوم الموافقة = فحوى الخطاب = مفهوم الخطاب = دلالة النص عند الحنفية .
٦- أي ثبت نطقًا لا قياسًا .
٧- إذا اتفق في المعنى .
٨- لأن - مفهوم الموافقة - المفهوم تابع للأصل وهو المنطوق به ، ولا يتصور ارتفاع المتبوع مع بقاء التابع .
٩- أي نسخ حكم الأصل يستلزم نسخ حكم الفرع ؛ لأن نسخ الأصل يستلزم عدم اعتبار علته ، وبالتالي عدم اعتبار الحكم الذي ثبت بها - وهو الفرع - .
١٠- مفهوم المخالفة وهو فرع للأصل .

وابن مفلح - رحمهم الله - الاتفاق على ذلك ، وهذا هو الحق .

والخلاصة : أن نسخ الحكم في المنطوق يؤدي إلى نسخه في المفهوم وفيما يثبت بعلته أو بدليل خطابه ، لأن هذه فروع تابعة لأصل ..... كما ذكر ابن قدامة .

**○ مسألة**

**هل يجوز نسخ مفهوم المخالفة والنسخ به ؟**

**الجواب** : يجوز أن يُنسخ سواء نسخ الأصل أو لم ينسخ وهو قول الجمهور .

أما نسخ المفهوم المخالف مع أصل فهو واضح كما سبق .

وأما مثال نسخ المفهوم المخالف مع بقاء أصله فهو: ما أخرجه مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : « **إنما الماء من الماء** » فقد نسخ مفهومه بما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة ﵂ أن النبي ﷺ : قال : « **إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل** » . وبقي أصله وهو وجوب الغسل بالإنزال .

أما كون مفهوم المخالفة يأتي ناسخًا :

فالراجح : أنه لا يجوز ذلك ، لأن النص أقوى منه بمعنى : أن مفهوم المخالفة يضعف عن مقاومة النص وهذا هو الصحيح وقطع به ابن السبكي في « جمع الجوامع » .

## فيما يعرف به النسخ

**قوله : ( فصل : فيما يعرف به النسخ ، اعلم أن ذلك لا يعرف بدليل العقل[1] ولا بقياس ، بل بمجرد النقل[2] ) .**

ش : دليل ذلك أمران :

١ - بدون النقل .
٢ - المجرد .

الأول : أن النسخ إما رفع الحكم الشرعي - على الراجح - ، أو بيان مدة انتهاء العمل به ، وكل منهما لا طريق للعقل إلى معرفته بدون النقل .

الثاني : أن النسخ لا يكون إلا بتأخر الناسخ عن زمن المنسوخ ، ولا مدخل للعقل ولا للقياس في معرفة المتقدم والمتأخر .

## طرق معرفة الناسخ والمنسوخ من المنقول

**قوله : ( وذلك من طرق ) .**

**ش :** واضح .

### ○ الطريق الأول

**قوله : ( أحدها : أن يكون في اللفظ كقوله : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها »** [1] **، « كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا »** [2] **) .**

**ش :** الطريق الأول : أن يعلم الناسخ والمنسوخ من اللفظ أي من النطق بمعنى : أن يعلم من اللفظ تقدم أحد الحكمين على الآخر فيكون المتقدم منسوخًا والمتأخر ناسخًا ، والمراد بالتقدم : التقدم في التنزيل ، لا التقدم في التلاوة .

### ○ الطريق الثاني

**قوله : ( الثاني : أن يذكر الراوي تاريخ سماعه فيقول : « سمعت عام الفتح » ويكون المنسوخ معلوما بقدمه ) .**

**ش :** الطريق الثاني : أن يذكر الراوي بصراحة وقت وتاريخ سماعه ذلك النص من النبي ﷺ ...... ،

---

١- أخرجه مسلم .

٢- أخرجه الطبراني في « الأوسط » .

ومثاله : ما أخرجه البخاري وغيره عن شداد ابن أوس أن النبي ﷺ قال : « **أفطر الحاجم والمحجوم** » .

حيث إنه منسوخ بما أخرجه البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ « **احتجم وهو محرم صائم** » .

فإن ابن عباس قد صحبه ﷺ في حجة الوداع سنة عشر وفي بعض طرق حديث شداد أن ذلك كان في زمن الفتح وذلك في سنة ثمان .

### ○ الطريق الثالث

**قوله : ( الثالث : أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ وأن ناسخه متأخر ) .**

ش : الطريق الثالث : الإجماع ، أي أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ وأن ناسخه متأخر ، لا أن الإجماع هو الناسخ .

ومثلوا له : في نسخ رمضان لصيام يوم عاشوراء .

### ○ الطريق الرابع

**قوله : ( الرابع : أن ينقل الراوي الناسخ والمنسوخ فيقول : « رخص لنا رسول الله ﷺ في المتعة فمكثنا ثلاثًا ثم نهانا عنها » ) .**

ش : الطريق الرابع : واضح .

### ○ الطريق الخامس

**قوله : ( الخامس : أن يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النبي ﷺ والآخر لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام كرواية طلق بن علي الحنفي وأبي هريرة في الوضوء من مس الفرج ، والله - تعالى - أعلم ) .**

ش : الطريق الخامس : أن ينقل راوي خبرًا في مسألة فقهية ثم ينقل غيره خبرًا ضده في نفس المسألة ويعلم أن الراوي الثاني أسلم في آخر حياة النبي ﷺ ويعلم أيضًا

أن الراوي الأول لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام ثم انقطع ، فإن نقل الثاني يعلم أنه متأخر عن الأول فيكون هو الناسخ وما نقله الأول المنسوخ .

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

اعلم أن محل التقديم لخبر متأخر الإسلام عمن أسلم قبله فيما إذا مات الأول قبل صحبة الثاني النبي ﷺ ، أما إذا عاش الأول حتى صحب الآخر النبي ﷺ فلا يكون حديث المتأخر ناسخًا لحديث متقدم الإسلام لاحتمال أن يكون متقدم الإسلام روى الحديث بعد متأخر الإسلام ، إذ لا مانع من ذلك عقلًا ولا عادة ولا شرعًا ، ولأجل هذا قال بعض العلماء : لا يقدم حديث أبي هريرة المذكور على حديث طلق من هذا الوجه بناء على أنه لم يثبت وفاة طلق قبل صحبة أبي هريرة . أ هـ المراد .

## ما ظن أنها من طرق معرفة الناسخ والمنسوخ وهى ليست كذلك

١- كون أحد النصين المتعارضين مثبتًا في المصحف بعد النص الآخر ، لأن ترتيب الآيات في المصحف ليس على ترتيب النزول فإن آية « البقرة : ٢٤٠ » ناسخة لآية « البقرة : ٢٣٤ » على رغم تقدمها .

٢- كون أحد النصين المتعارضين موافقًا للبراءة الأصلية ، لأن الموافق للبراءة الأصلية كما يأتي بفائدة جديدة عند تأخيره وهى - الرجوع إلى البراءة الأصلية - كذلك قد يأتي عند تقدمه بفائدة جديدة وهي أن الشرع جاء موافقًا للعقل وغير مخالف له .

٣- كون الراوي لأحد الخبرين المتعارضين أصغر سنًا من الراوي الآخر ، أو متأخرًا في الإسلام عنه ، وذلك لجواز أن يكون الراوي الأصغر سنًا قد روى عمن هو أكبر منه ، وأن يكون الراوي المتأخر إسلامًا قد روى عمن تقدمه في الإسلام ، وقد سبق بيان ذلك من كلام الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - في صفحة ٢٧٢ .

وهذا قول الجمهور - والله أعلم .

## الأصل الثاني من أدلة الأحكام الشرعية

## وهي السنة ومسائلها وما يتعلق بها من مباحث

○ **السُنَّة**

قوله : ( الأصل الثاني من الأدلة : سنة النبي ﷺ ) .

ش : أولًا : تعريف السنة لغة : تطلق على الطريقة مطلقًا ، سواء كانت هذه الطريقة حسنة أو كانت سيئة قبيحة ، ومنه ما أخرجه مسلم في « صحيحه » وغيره عن جرير بن عبد الله البجلي ﷺ أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة** » .

ثانيًا : تعريف السنة اصطلاحًا :

- السنة عند علماء الأصول : ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول[1] ، أو فعل[2] ، أو تقرير مما يخص الأحكام التشريعية .

- السنة عند المحدثين : ما أثر عن النبي ﷺ من قول ، أو فعل ، أو تقرير ، أو صفة خَلْقية ، أو صفة خُلُقية ، أو سيرة .

- السنة عند الفقهاء : تطلق على المندوب .

وسبب هذا الاختلاف فيما تطلق عليه السنة يرجع إلى الغرض الذي يعتني به كل فريق مما سبق .

● **قال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » ص ١٣٣ :**

---

١ - ويدخل فيه الكتابة .

٢ - ويدخل في الفعل « الإشارة ، والهم ، بل جميع الأفعال القلبية » .

....... وهنا[١] نسأل : أيهما أقوى دلالة القول أو الفعل ؟

نقول : القول أقوى دلالة من الفعل ، وذلك لأن الفعل يحتمل أمورًا لا يحتملها القول ، يحتمل انه فعل لعلة ، أو فعله نسيانًا ، أو فعله على وجه الخصوصية ، احتمالات كثيرة ، بخلاف القول ، ولهذا ذهب من ذهب من العلماء الأفاضل إلى أن لا يخصص عموم القول بالفعل .

أما التعارض من كل وجه فلا شك أنه يقدم القول ، فإذا تعارض قول الرسول ﷺ وفعله فلا شك أننا نغلب جانب القول ، لكن إذا لم يتعارض من كل وجه ، بل كان الفعل يخصص القول ، فإن من العلماء من يقول لا عبرة بالفعل ، ويبقى القول على عمومه ، ومنهم من يقول : يخصص ، والصحيح : أنه يخصص ، لأن الكل سنة ، والأصل في فعله ﷺ التشريع وعدم النسيان

مثال ذلك : قال رسول الله ﷺ : « لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ، ولا تستدبروها » [٢] .

« وقد رأى ابن عمر - رضي الله عنهما - النبي ﷺ مستقبلًا بيت المقدس لحاجته » [٣] فهل نقول : إن هذا مُخَصِّص لعموم القول ؟

الجواب : على الخلاف : الجمهور يرون أنه مخصص . وهو الصحيح ،

والقول الثاني : لا يرونه مخصصًا ، ويقولون : إن النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عام في البنيان وفي الفضاء .

إذًا نأخذ من هذا أن دلالة القول أقوى من دلالة الفعل ، وليعلم أيضًا أن دلالة الفعل أقوى من دلالة التقرير ، لأن التقرير قد يقع من النبي ﷺ في حين غفلة أو سهو أو اعتقاد عذر أو ما أشبه ذلك ، فلهذا كان الفعل أقوى من التقرير ...... إلى أن قال :

---

١- : أي عند تعريف السنة بأنها ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل ... .

٢- متفق عليه .

٣- متفق عليه .

**إن أفعال الرسول ﷺ تنقسم إلى قسمين :**

إما أن يفعلها على سبيل التقرب إلى الله فهي طاعة ، وإما ألا يفعلها على سبيل التقرب إلى الله فليست بطاعة .

إذًا يمكن أن نقول : أفعال الرسول ﷺ إما للتعبد ، أو للعادة ، أو للجبلة .

فأفعاله ﷺ ثلاثة أقسام ، إما عبادة ، أو عادة ، أو جبلة ، فكونه يأكل إذا جاع جبلة ، وكونه ينام إذا جاءه النوم جبلة ، والعادة كاللباس وشئون البيت وغير ذلك كثير .

والعبادة هي ما ظهر فيه قصد التعبد ، أي : صار قصد التعبد فيه إما يقينًا ، وإما راجحًا ، لأنه لو أخذنا بالمرجوح أو بالمحتمل على السواء لشرعنا في دين الله ما ليس من دين الله .

١٠٩- من الخصوصيات حيث قاما ∴ دليلها كوصله الصياما

فما فعله ﷺ على وجه القربة ، يعنى : على وجه التعبد ، إما أن يقوم دليل على أنه خاص ، أو لا يقوم دليل على الخصوصية فهو عام له وللأمة ، وكيف لا يقوم دليل ؟

نقول : يعني : بأن يقوم دليل على العموم ، أوْ لا يقوم دليل لا على العموم ولا على الخصوص .

والدليل على هذا قول الله ﷻ : ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[سورة الأحزاب :٥٠] ، فهذا دليل قرآني على ثبوت الخصوصية ، ومن ذلك أنه يباح له ﷺ أن يتزوج تسع نساء ، ومن الأشياء الخاصة به ﷺ التي دلت عليها السنة الوصال في الصيام ، وقال : « **لا تواصلوا** » .

وذلك لأن الوصال تعذيب للنفس ومشقة ، لكن لحبهم للخير واصلوا ، حتى إنه ﷺ لما رآهم مصممين تركهم يواصلون إلى أن ثبت دخول شوال ، ثم قال : « **لو تأخر الهلال لزدتكم** » ، تنكيلًا لهم ، المهم نهاهم عن الوصال ، قالوا يا رسول الله ، إنك تواصل ، كيف

تنهانا عن شيء تفعله ، قال : « إني لست كهيئتكم إني أظل يطعمني ربي ويسقين » .[١]

فإذا قال قائل : إذا كان الله يطعمه ويسقيه ، فهل يكون مواصلًا ؟

الجواب : لا يكون مواصلًا ، لأنه يأكل ويشرب ، لكن قال بعض العلماء : إنه يأكل ويشرب في الجنة ، وطعام الجنة لا يفطر الصائم - هكذا قيل - فيكون مواصلًا .

ولكن الصحيح أن الأمر ليس كذلك ، وأنه إما أن يكون الله يعطيه قوة على تحمل العطش والجوع بحيث لا يكون كالآكل والشارب ، وهذا ليس لغيره ، وهذا وجه ، وليس هذا ببعيد ،

والوجه الثاني : أنه لانشغال قلبه بذكر الله ﷻ وتعلقه به استغنى عن الطعام والشراب ، لأن الإنسان إذا انشغل قلبه بشيء نسي الطعام والشراب وكل شيء ، أرأيتم رجلًا التقى بصديق له بعد مدة طويلة ، ثم جلسا يتحدثان من بعد صلاة الظهر ، فإذا بآذان العصر يؤذن ، وفى العادة أنه يتغدى بعد الظهر ، هل يجد ألم الجوع ؟

الجواب : لا يجده ، لأن قلبه منشغل عن الأكل والشرب ، فيقولون : إن الرسول ﷺ له حال تعلق لا يبلغها الناس ، ولهذا كان في مناجاة الله ﷻ كان يقف حتى تتورم قدماه وتتفطر » [٢] ،

وهذا لا يتحمله أحد ، فهذا ابن مسعود ﷺ ، على حرصه على الخير ، صلى يومًا خلف رسول الله ﷺ يقول : صليت مع رسول الله ﷺ فأطال حتى هممت بأمر سوء . قال : قيل : وما هممت به ؟ قال : هممت أن أجلس وأدعه » [٣] .

١١٠ - وحيث لم يَقُمْ دليلُها وجب ∴ وقيل : موقوف وقيل : مستحب

١١١ - في حقه وحقنا ........

---

١- متفق عليه .
٢- متفق عليه .
٣- متفق عليه .

قوله : دليلها : أي دليل الخصوصية .

معنى البيت : أنه إذا لم يقم دليل على الخصوصية ، وفعل النبي ﷺ فعلًا على وجه القربة - فهنا - يقول - رحمه الله - :

في فعله ﷺ ثلاثة أقوال ، الأول : أنه واجب ، والثاني : أنه مستحب ، والثالث : التوقف ، لا نقول : هو واجب ولا مستحب ، لكن نقول : هو طاعة وقربة .

ويقول المؤلف : في حقه وحقنا : والصحيح من الأقوال الثلاثة أنه في حق الرسول ﷺ واجب إذا لم يحصل البلاغ بدونه ، أي بدون الفعل .

يعني : الرسول ﷺ ما بين للناس أن هذا الشيء مستحب ، لكنه فعله هو ، ولا يحصل البلاغ للناس إلا بهذا الفعل ، فهنا الفعل واجب ، وذلك بوجوب التبليغ عليه ﷺ ، قال تعالى : ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [سورة المائدة :٦٧ ] ، وإذا لم يحصل بلاغ إلا بالفعل صار الفعل واجبًا .

**أما بالنسبة لنا ففعله ﷺ فيه ثلاثة أقوال :**

**الأول : أنه واجب .**

**الثاني : أنه مستحب .**

**الثالث : التوقف .**

**مثال ذلك : « كان النبي ﷺ إذا دخل بيته بدأ بالسواك »[1] .**

هذا فعل لم يأمر به ، فيجب عليه أن يتسوك ، لأنه عبادة ما علمناها إلا عن طريق الفعل .

أما بالنسبة لنا : قيل : إنه واجب . وقيل : مستحب ، وقيل : بالتوقف .

---

١- رواه مسلم .

أما القائلون بالوجوب فاستدلوا بقول الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ ﴾ [سورة الأحزاب: ٢١]. وكلنا يرجو الله واليوم الآخر.

والقول الثاني: أنه مستحب، لأن فعل النبي ﷺ إياه على وجه القربى يقتضي أن نفعله، والأصل عدم العقوبة على الترك وبراءة الذمة. هذا هو الأصل، فحينئذ يترجح فعله بدون عقاب على تركه، وهذا القول الثاني أصح، أنه مستحب ما لم يقم دليل على الوجوب.

أما التوقف فهو قول الإنسان الورع الذي يقول: أنا أفعله، ولا أقول: واجب ولا غير واجب.

وهذا لا شك أنه ورع، لكن ينبغي أن أقول: إنه واجب أو مستحب، لأن الفرق بينهما عظيم. فالواجب إذا تركه الإنسان أثم، أما المستحب فلا، وأيضًا الواجب ثوابه أكثر، فالإنسان يحتسب على الله ثوابًا أكثر من ثواب المستحب، وهذه نقطة قد لا يفهمها الإنسان كثيرًا أو يغفل عنها.

١١١- ....... فأما ∴ ما لم يكن بقربة يُسَمَّى

١١٢- فإنه في حقه مباح ∴ وفعله أيضًا لنا يباح

هذان البيتان يتعلقان بالذي لم يتبين لنا أنه فعله ﷺ على سبيل القربة، وهو ما فعله عادة أو جبلة.

أما الجبلةُ: فلا يمكن أن نصنفه بحكم، لا واجب، ولا مستحب، ولا مباح، لأنه جبلة، فالإنسان متى جاءه النوم نام، ولا يقدر الإنسان على ترك النوم أبدًا، إذًا لا نصف هذا، لا نقول: واجب، ولا مباح ولا حرام من حيث هو، لكن قد نقول: إنه واجب إذا أنهكه السهر، وقد نقول حرام: إذا نام عن صلاة الجماعة مثلًا، لكن هو من حيث هو، النوم طبيعة وجبلة، ما يوصف بحكم.

وأما ما فعله ﷺ على سبيل العادة فكلام المؤلف يقتضي أنه مباح، لكن ينبغي ألا نقتصر على الإباحة، فنقول: ما فعله على سبيل العادة، ففعله مستحب، لكن لا بالعين، بل بالجنس.

مثال ذلك: في عهد رسول الله ﷺ اعتاد الناس أن يلبسوا إزارًا ورداءً وعمامة في الغالب.

فنقول: كون الناس في ذلك الوقت يلبسون هذا اللباس أفضل وأحسن، لئلا يشذ الإنسان عن الناس، ولئلا يكون لباسه شهرة، لكن لو أردنا أن نطبق ذلك في عهدنا الآن ونأتي إلى الصلاة، كل واحد منا لابس إزارًا ورداءً وعمامة، نقول: هذا شهرة ليس مستحبًا، فالمستحب أن يلبس ما اعتاده الناس عندنا، ولهذا كان الصحابة لما فتحوا البلاد صاروا يلبسون لباس الناس، لئلا يكون الإنسان متميزًا، يُشهَّر به في المجالس، يقولون: فلان كذا. أو يجعلونه نكتة ينكتون به، ولهذا «نهى النبي ﷺ عن لباس الشهرة»[1].

إذًا ما فعله على سبيل العادة فهو مستحب بالجنس، فصار ما فعله على سبيل التعبد عرفتم أحكامه، وما فعله على سبيل الجبلة قلنا: لا حكم له، وما فعله على سبيل العادة قلنا: إنه مستحب، ولكن بالجنس، لا بالعين.

وهنا سؤال، وهو: هل يمكن أن يكون فيما فعله على سبيل الجبلة شيء مشروع يتعلق بهذا الجبلي؟

الجواب: نعم، مثل هيئة النوم على الجنب الأيمن، وأذكار النوم عنده وبعده.أهـ.

● **وقال الجديع في «التيسير» ص ٢٢:**

**الفعل النبوي إذا جاء تفسيرًا لواجب مجمل كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني**

---

١- حسنه الألباني في حجاب المرأة ص ١١٠.

أصلي »[1] ، وقد صلى بفعله وقوله ﷺ : « لتأخذوا مناسككم »[2] ، وقد حج بفعله ، هل يكون ذلك الفعل واجبًا ؟

التحقيق : الذي عليه أكثر أهل العلم أن البيان بالفعل واقع على ما هو واجب كالركوع والسجود في الصلاة ، وعلى ما هو مندوب كرفع اليدين وصف القدمين ، ووضع اليمنى على اليسرى ، فمجرد الفعل النبوي لم يحل المندوب منها واجبًا ، وذلك لو صح فإنه يعنى أن المندوبات في حقه ﷺ انقلبت واجبات بفعله في حق أمته ، وهذا معنى لا يتصور ، فالتكليف في حقه ﷺ مقطوع بأنه آكد منه في حق أمته ، فلا يصلح إذًا إطلاق أن فعل النبي ﷺ إذا كان بيانًا لواجب فكل أجزاء ذلك الفعل واجبة على أمته ، وإنما يستفاد وجوبها من غير ذات الفعل ، وتبقى مشروعية المتابعة للنبي ﷺ واجبة في الواجب ، ومندوبة في المندوب .أهـ.

● وقال الجديع - أيضًا - في « التيسير » ص ٣٠- ٣١ :

درجاته - أي درجات المندوب - : .....

١ - سنة مؤكدة : وهي ما داوم النبي ﷺ على امتثاله ، وربما مع اقترانه بالحث عليه قولًا مثل : صلاة ركعتي التطوع قبل صلاة الصبح ........

٢- سنة غير مؤكدة : وهى ما كان من السنن مما لم يواظب عليه النبي ﷺ كصيام التطوع .

٣- فضيلة وأدب - وهذا القسم هو المقصود هنا - :

وتسمى بـ « سنة الزوائد » و « سنة العادة » ، وهى الأفعال النبوية في غير أمر التعبد ، كصفة أكله وشربه ونومه ولباسه ومشيه وركوبه ونحو ذلك ، فإن الإقتداء بالنبي ﷺ فيها فضيلة ، فذلك من باب التشبه به ، وهو ممدوح ، ما لم يعارض مصلحة

---

١ - أخرجه البخاري من حديث مالك بن الحويرث .

٢- أخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله .

أرجح .

وهذا باب جرى فيه الحال النبوي على مقتضى الطبع البشرى ، أو على مجارات العرف الذي لم يخالف الدين ، فما كان منه بمقتضي الطبع فالسنة أن يجارى الإنسان طبع نفسه ما دام لا يخالف الشريعة ، وبذلك يحقق الاقتداء بأتم من تحقيقه له لو تكلف وتصنع بخلاف طبعه ليوافق المشية أو القعدة النبوية ، وإن كان جاريًا على موافقة العرف كلبس الإزار والقميص الطويل[1] ، فإن السنة التي ينبغي المتابعة فيها هي أن يجاري المسلم عرف بيئته وزمانه في ذلك ما دام لم يخالف شرعًا في نوع لباسهم وهيئتهم ، ويكون بذلك قد حقق الإقتداء بالنبي ﷺ في أسمى معانيه في هذه القضية ، ويكون قد خالف الاقتداء بمخالفة العرف ، لأن الكون في المجتمع والناس على سبيل الموافقة لا المخالفة مقصود للشريعة لئلا يقع التمييز ومن ثم الارتفاع على الخلق والتزكية للذوات ، وإنما يدع المسلم من العرف ما خالف الشرع في أمر أو نهي .

وبعد هذا يبقى من « سنن العادة » ما لا يندرج تحت طبع ولا عرف مما لا يخلو في أكثر الأحيان من معان شرعية أو صحية أو غير ذلك يجدها المتأمل لو أمعن النظر ، وهذا كصفة جلوسه ﷺ للأكل ، فإنه قال : « **لا آكل متكئًا** »[2] وفيه معنى شرعي ديني ومعنى صحي ، فالمعنى الشرعي الديني بينه النبي ﷺ بقوله في حديث آخر : « **آكل كما يأكل العبد واجلس كما يجلس العبد** »[3] . وهذا معنى تواضع وانكسار ،

وأما المعنى الصحي فإن الاتكاء فسر بالتربع ، كما فسر بالجلوس معتمدًا على شيء وعلى أي التفسيرين فهي هيئة تمكُّن تدفع إلى الإقبال على الطعام بنهمة على استعداد البطن للامتلاء ، فقد استرخت المفاصل وارتفعت القيود بخلاف جلسة العبد المقلقة التي صورتها صورة جلسة العجلان الذي ينتظر متى يفرغ من طعامه ، وقد قال

---

١- : يقصد ما زاد عن منتصف الساق ما لم يتجاوز الكعبين .
٢ - أخرجه البخاري (٥٣٩٨ و ٥٣٩٩ ) و غيره .
٣- حديث حسن رواه ابن سعد ، وأحمد في الزهد ، وغيرهما .

النبي ﷺ : « ما ملأ آدمي وعاءًا شرًا من بطنه ، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه ، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه ، وثلث لشرابه ، وثلث لنفسه »[١] .

● وقال ابن عثيمين في « شرح الأصول » ص ٤٣٩ :

.......... الثاني : ما فعل بحسب العادة كصفة اللباس فمباح في حد ذاته ، وقد يكون مأمورًا به أو منهيًا عنه لسبب ....

قوله[٢] : « ما فعله بحسب العادة » : وهذا شيء غير الأول فهذا شيء تفرضه العادة لا تقتضيه الجبلة والطبيعة إنما عادة الناس على كذا ففعل مثلهم النبي ﷺ .

وقوله « كصفة اللباس » : فصفة اللباس من فعل النبي ﷺ على سبيل العادة ، فهو عاش مع أناس يتعممون ويلبسون الإزار والرداء ، فصار يتعمم ويلبس الرداء ، وهذا الذي يفعل على سبيل العادة حكمه أنه مباح للإنسان أن يلبس الثياب على حسب ما جرت به العادة ، ونقول من جهة أخرى :

هذا هو السنة أن الإنسان يلبس ما لبسه الناس لأن هذا فعل الرسول ﷺ ، ولهذا نهى عن لباس الشهرة[٣] ، ولباس الشهرة أن الإنسان يلبس ما يشتهر به بين الناس من أنواع الألبسة المباحة ، لكن هذا قد يكون مأمورًا به لسبب وقد يكون منهيًا لو اعتاد أن يكون لباسهم أنزل من الكعبين ، ولو اعتاد الرجل أن يلبس خاتم ذهب ما تتبع العادة ، ما نقول هذا مباح لأن العادة هكذا ، فالعادة المحرمة حرام ولو اعتادها الناس ، فإذا قال قائل هذا الدين الإسلامي دين شامل مرن عام صالح لكل زمان ومكان ، فهذا صحيح ، لكننا لسنا نقول إنه خاضع لكل زمان ومكان ، فالذي يريد أن يحكم العادة على الشرع ليس ذاهبًا إلى أن الدين أو الإسلام صالح لكل زمان ومكان ، بل هو ذاهب إلى أن الدين خاضع لكل زمان ومكان ، وهذا خطر ، ولم يفهمه من فهمه

---

١- حديث صحيح رواه الترمذي وغيره .
٢- أي الشيخ ابن عثيمين - نفسه - في « متن الأصول » .
٣- « صحيح الجامع » برقم ٦٥٢٦ .

من الناس وظنوا أن معنى ذلك : أن الدين خاضع لما تقتضيه الأزمنة ، والأمكنة ، وعادات الناس ، ثم يصيح بك بأعلى صوته - يفتح فاه من أنفه إلى لحيته - ويقول :

« الدين صالح لكل زمان ومكان فماذا القول ؟ »

أقول : نعم ، هو صالح ولكن ليس المعنى أنه خاضع ، فاعمل بالدين ، وأنظر هل ينافي المصالح أم لا ، فإن الدين لا ينافي المصالح ، فلو عملنا بالدين ورفعنا مثلًا الثياب إلى ما أمرنا به فهل ينافى المصالح ؟

أبدًا ، بل هذا هو المصلحة ..... أ هـ . المراد .

## حجية السنة

**قوله : ( وقول رسول الله ﷺ حجة ) .**

ش : السنة كلها بأنواعها الثلاثة : القولية والفعلية والتقريرية - حجة - ولكن ابن قدامة - رحمه الله - ذكر هنا السنة القولية فقط ، لأنها الأغلب فيما يصدر عن النبي ﷺ جريًا على عادة الأصوليين ،

وحجية السنة ضرورة دينية ، تغني من في قلبه ذرة من إيمان عن بيان أدلة حجيتها .

### ○○ أدلة حجية السنة من القرآن

### ○ الدليل الأول

**قوله : ( لدلالة المعجز[1] على صدقه[2] ) .**

ش : الدليل الأول : دلالة القرآن الكريم ،

- وهو معجزة هذه الرسالة على أن كل ما يقوله الرسول ﷺ صدق من وجوه منها :

---

١ - القرآن الكريم .
٢ - أي صدق الرسول ﷺ .

- الوجه الأول : أن القرآن أخبرنا أن كل ما ينطق به الرسول ﷺ وَحْي ، وليس من عند نفسه لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [سورة النجم : ٣-٤] .

- الوجه الثاني : أن ورود المعجز على وفق دعوى النبي ﷺ منزل منزلة قول الله له : « صدقت فيما أخبرت به عني » .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وأمر الله - سبحانه - بطاعته ) .**

ش : الدليل الثاني : أن الله ﷻ قد أمر بطاعة الرسول ﷺ فيما أمر به ، ونهى عنه فقال تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ ﴾ [آل عمران : ١٣٢] ، وغير ذلك من الآيات وإذا كان الله ﷻ قد أمر بطاعة رسوله ، والأمر المجرد عن القرائن يقتضي الوجوب ، فيكون كل ما صدر عن الرسول ﷺ يجب قبوله ، فتكون السنة حجة .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( وتحذيره من مخالفة أمره ) .**

ش : الدليل الثالث : أن الله سبحانه وتعالى قد حذر من مخالفة أمر الرسول ﷺ : قال تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ ﴾ [سورة النور : ٦٣] .

فالمخالفة حرام وترك الحرام واجب ، فترك المخالفة واجب فيكون اتباع الرسول ﷺ واجب ، فتكون السنة حجة يجب العمل بمقتضاها .

**○ بيان أن السنة حجة قاطعة في حق من سمعها من النبي ﷺ مباشرة**

**قوله : ( وهو[1] : دليل قاطع على من سمعه منه شفاها ) .**

---

١ - أي قول النبي ﷺ .

ش : قول النبي ﷺ حجة قاطعة على من سمعه من النبي ﷺ مشافهة ، أي : من فيِّ النبي ﷺ مباشرة ، دون واسطة كالصحابة - رضوان الله عليهم - الذين سمعوا من النبي ﷺ الأحكام ، وكذلك يلحق بالقول من شاهد فعله ، أو تقريره ﷺ .

**○ حكم من لم يسمع قول النبي ﷺ مباشرة بل سمعه عن طريق الرواة**

**قوله : ( فأما من بلغه بالإخبار عنه[١] : فينقسم في حقه قسمين : « تواترًا » و « آحادًا » ) .**

ش : واضح .

**○○ كيفية ألفاظ الرواة في نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ**

**○ أولا : ألفاظ الصحابة في نقل خبر رسول الله ﷺ :**

قوله : ( وألفاظ الرواية في نقل الأخبار خمسة[٢] ) .

ش : واضح .

**○ الرتبة الأولى**

قوله : ( فأقواها أن يقول : سمعت رسول الله ﷺ ، أو أخبرني ، أو حدثني ، أو شافهني ) .

ش : هذه الرتبة الأولى ، وهي أقوى المراتب .

**○ حكم هذه الرتبة ودليل ذلك**

قوله : ( فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال[٣] ، وهو الأصل[٤] في الرواية[٥] قال ﷺ :

---

١- أي عن طريق المخبرين عنه .
٢- أي خمسة مراتب .
٣- أي نص صريح في السماع من النبي ﷺ .
٤- وحجة اتفاقًا .
٥- أشار إلى ذلك النبي ﷺ .

« نضر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها » ...[١] ) .

ش : قوله « ولا يتطرق إليه الاحتمال » : أي لا يحتمل غير ما يدل عليه اللفظ ، لصراحته في أنه لا يوجد واسطة بين الصحابي وبين رسول الله ﷺ .

## ○ الرتبة الثانية

**قوله : ( الرتبة الثانية : أن يقول : قال رسول الله ﷺ : كذا ) .**

ش : واضح

## ○○ حكم هذه الرتبة

قوله : ( فهذا ظاهره النقل[٢] ، وليس نصًا صريحًا ؛ لاحتمال أن يكون قد سمعه من غيره عنه ، كما روى أبو هريرة أنه قال : « من أصبح جنبًا فلا صوم له »[٣] فلما استكشف[٤] قال : « حدثني الفضل بن عباس » ، وروى ابن عباس قوله : « إنما الربا في النسيئة »[٥] ، فلما روجع : أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد ، فهذا حكمه حكم القسم الذي قبله ؛ لأن الظاهر أن الصحابي لا يقول ذلك إلا وقد سمعه من النبي ﷺ ؛ لأن قوله ذلك يوهم السماع ، فلا يقدم عليه إلا عن سماع ، بخلاف غير الصحابي ، ولهذا اتفق السلف على قبول الأخبار ، مع أن أكثرها هكذا ، ولو قدر أنه مرسل ، فمرسل الصحابي[٦] حجة على ما سيأتي ) .

ش : واضح .

● وقال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » :

---

١- صحيح : صحيح الجامع برقم ٦٧٦٤ .
٢- أي عن النبي ﷺ إذا صدر من الصحابي .
٣- رواه البخاري ومسلم .
٤- رُوجع ودُقق معه في الأمر .
٥- رواه مسلم .
٦- وفي نسخة أخرى : الصحابة .

المرتبة الثانية : التي تلي الأولى في القوة : هي ما كان اللفظ فيه ظاهرًا في السماع منه ﷺ مع أنه محتمل لأنه لم يسمع منه مباشرة بل بواسطة نحو قوله قال رسول الله ﷺ أو عن رسول الله ﷺ ونحو ذلك ، وإنما كانت هذه المرتبة دون التي قبلها لأنها ليست صريحة في السماع لإمكان أن يكون سمعه من غير النبي ﷺ وهذه الصورة إن وقعت من الصحابي فالرواية بها مقبولة إذ لو فرضنا أن هناك واسطة وأنه مرسل فمراسيل الصحابة مقبولة لأن لها حكم الوصل ، أما إن صدرت هذه الصورة التي هي قال وعن ونحوهما من غير الصحابي : فإن كان غير مدلس فهي صحيحة كالتصريح بالسماع ، وإن كان مدلسًا لم تقبل ما لم يثبت السماع من طريق أخرى كما هو مقرر في علم الحديث ... أهـ. المراد .

**○ الرتبة الثالثة**

**قوله : ( الرتبة الثالثة : أن يقول الصحابي : « أمر رسول الله ﷺ بكذا ، أو نهى عن كذا[1] » ) .**

ش : واضح .

**○○ حكم هذه الرتبة**

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( فيتطرق إليه احتمالان : أحدهما : في سماعه كما في قوله : قال . والثاني : في الأمر إذ قد يَرى ما ليس بأمر أمرًا لاختلاف الناس فيه حتى قال بعض أهل الظاهر : لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ ) .**

ش : المذهب الأول : أنه إذا قال الصحابي : « أمر رسول الله ﷺ » وما ذكر معها ، أنه لا حجة فيه ما لم ينقل لفظ رسول الله ﷺ ، لأن التعبير بذلك يتطرق إلى احتمالان :

الأول : ليس نصًا صريحًا في سماعه من الرسول ﷺ ، بل يحتمل أن يقول ذلك

---

١ - أو حرم ، أو أباح ، أو فرض ، أو سمعت رسول الله ﷺ يأمر بكذا أو ينهى عن كذا .

اعتمادًا على ما بلغه تواترًا أو بلسان يثق في قوله ، وهذا يجعله ليس نصًا صريحًا في النقل كما في الرتبة السابقة وهي إذا قال الصحابي : « قال رسول الله » .

الاحتمال الثاني : في الأمر ، كما هو واضح في المتن .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( والصحيح : أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر ) .**

ش : المذهب الثاني : أن ذلك حجة ، ذهب إلى ذلك جمهور العلماء ،

ودليل الجمهور في ذلك : أن الظاهر من حال الصحابي مع عدالته ، ومعرفته بأوضاع اللغة وطرق استعمالاتها أن يكون عارفًا بمواقع الخلاف والوفاق من ذلك ، وعند ذلك فالظاهر من حاله أنه لا يطلق هذا اللفظ وهو قوله « أمر رسول الله ﷺ » إلا إذا علم وتيقن أن النبي ﷺ أمر بذلك ، وذلك نفيًا للتدليس والتلبيس عنه بنقل ما يوجب على سامعه اعتقاد الأمر والنهى فيما لا يعتقده أمرًا ولا نهيًا ، وهذا المذهب هو الصحيح ، يؤيد ذلك عمل الصحابة حيث إنهم - رضوان الله عليهم - اقتصروا على هذا اللفظ وعولوا عليه ، واحتجوا به ، ولا يمكن لمن اختارهم الله أصحابًا للرسول ﷺ أن يعولوا ويعتمدوا على شيء لا تقوم به الحجة .

**○ جواب الجمهور عن ما استدل به أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( وأما احتمال الغلط : فلا يحمل عليه أمر الصحابة ، إذ يجب حمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة مهما أمكن ، ولهذا لو قال : « قال رسول الله ﷺ ، أو شرط شرطًا ، أو وقت وقتًا » فيلزمنا اتباعه ، ثم هذا إنما يستقيم أن لو كان الخلاف في الأمر[1] مبنيًا على اختلاف الصحابة فيه ، ولم يثبت ذلك ، والظاهر أنه لم يكن بينهم فيه اختلاف ، إذ لو كان : لنقل كما نقل اختلافهم في الأحكام وأقوالهم في الحلال والحرام ، وليس من**

١ - أي في صيغه .

ضرورة الاختلاف في زماننا أن يكون مبنيًا على اختلافهم ، كما أنهم[1] اختلفوا في الأصول وفي كثير من الفروع مع عدم اختلاف الصحابة فيه ) .

ش : لقد أجاب الجمهور على ما قاله أصحاب المذهب الأول بما يلي :

أولًا : قولهم « إنه يحتمل سماع الأمر والنهى من غير النبي ﷺ فيكون ليس نصًا صريحًا في السماع » .

يجاب عنه بأن هذا مسلَّم فهذا الاحتمال وارد ، لذلك جعلت هذه الرتبة الثالثة ، لأن احتمال عدم السماع فيها أقوى من المرتبتين السابقتين ، لكن هذا الاحتمال لم يمنع من قبول قول الصحابي : « أمر رسول الله ﷺ بكذا »

فهو حجة يعمل به لما سبق من الدليل والتعليل .

ثانيًا : قولهم : « إن الصحابي ربما غلط في فهمه ونقل ما ليس بأمر أمرًا وما ليس بنهي نهيًا »

يجاب عليه بجوابين واضحين في المتن .

● وقال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » :

... ولذا جعلت جماعة من أهل الأصول هذه المرتبة في منزلة التي قبلها لضعف الاحتمال المذكور[2] .أهـ.

○ **الحاصل مما سبق**

**قوله : ( فإذًا قول الصحابي : أمر رسول الله ﷺ أو نهى لا يكون إلا بعد سماعه ما هو أمر حقيقة[3] ) .**

---

١ - أي العلماء بعد الصحابة .

٢ - وهو أن يظن الصحابي ما ليس بأمرٍ أمرًا .

٣- مثل نقله لفظة الأمر حقيقة .

ش : واضح .

### ○ الرتبة الرابعة : قول الصحابي « أُمِرنا ، أو نُهِينا »

**قوله : ( الرتبة الرابعة : أن يقول : أمرنا بكذا ، أو نهينا ) .**

ش : الرتبة الرابعة : أن يقول الصحابي :« أمرنا بكذا » أو « نهينا عن كذا » ،

ويلحق بهما إذا قال الصحابي : « أُوجب علينا كذا » أو : « حُرِّم علينا كذا » أو « أُبيح لنا كذا » ، أو « رُخص لنا كذا » ونحو ذلك من الصيغ التي بُنِيَ فيها الفعل للمجهول .

### ○○ حكم هذه الرتبة

### ○ المذهب الأول :

**قوله : ( فيتطرق إليه من الاحتمالات ما مضى ، واحتمال آخر وهو : أن يكون الآمر غير النبي ﷺ من الأئمة والعلماء ، وذهبت طائفة إلى أنه لا يحتج به لهذا الاحتمال ).**

ش : المذهب الأول : أن قول الصحابي « أمرنا » ونحوه ، لا يكون حجة ، ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين .

### ○ حجية أصحاب هذا المذهب

أنه لم يكن نصًا صريحًا في النقل ، بل يتطرق إليه عدة احتمالات هي :

الاحتمال الأول : احتمال أن يكون قال ذلك بالواسطة عن النبي ﷺ ، بمعنى : نقله عن صحابي آخر .

الاحتمال الثاني : أن الصحابي ربما غلط وتوهم ما ليس بأمرٍ أمرًا وهكذا .

الاحتمال الثالث – وهو العمدة عندهم – : أنه يحتمل أن يكون الآمر غير النبي ﷺ من الأئمة والعلماء ، فالفاعل غير مسمى .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وذهب الأكثرون إلى أنه لا يحمل إلا على أمر الله ، وأمر رسوله ، لأنه يريد به إثبات شرع [١] ، وإقامة حجة ، فلا يحمل على قول من لا يحتج بقوله ) .**

ش : المذهب الثاني : أن الصحابي إذا قال « أمرنا بكذا » وما ذكر معها ، فإنه يفيد أن الآمر هو الرسول ﷺ فيكون حجة ، وهذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين .

**○ حجية أصحاب هذا المذهب**

إن مراد الصحابي من روايته لهذا الخبر بهذه الصيغة وهي : « أمرنا » ونحوها إنما هو الاحتجاج بهذا القول لإثبات الأحكام الشرعية ، فيجب حمل الأمر على أنه صدر ممن يحتج بقوله وهو الرسول ﷺ ولا يحمل - بأي حال - على أنه صدر ممن لا يحتج بقوله من الأئمة والولاة والعلماء ونحوهم ، وهذا هو الصواب ، لأن الواقع يشهد له : أن الرجل من خدم السلطان إذا قال - في دار السلطان - « أمرنا بكذا » فهم كل أحد أنه يريد أمر ذلك السلطان فكذلك الصحابة .

**○ قول الصحابي : « من السنة كذا »**

**قوله : ( وفي معناه [٢] : قوله : من السنة كذا ، والسنة جارية بكذا ) .**

ش : وهذا القول « من السنة كذا » ونحوه في معنى الرتبة الرابعة ،

مثاله : ما أخرجه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه أنه قال : **« من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعًا »** .

---

١- وفي نسخة أخرى : الشرع .

٢- أي لا فرق بينهما في المعنى ، فالحكم واحد وإن اختلف اللفظ .

## ○○ حكم ذلك

### ○ المذهب الأول :

**قوله : ( فالظاهر[١] : أنه لا يريد إلا سنة رسول الله ﷺ دون سنة غيره ممن لا تجب طاعته ) .**

ش : **المذهب الأول** : أنه إذا قال الصحابي « من السنة كذا » . وما ذكره معها فإنه يفهم منه سنة رسول الله ﷺ فيحمل عليه دون غيره ، وهذا مذهب ابن قدامة - هنا - وهو مذهب الجمهور ، كما ذكر النووي في « شرح مسلم » ، وهذا هو الصواب ، لأن غرض الصحابي أن يعلمنا الشرع ، فيجب حمل قوله « من السنة كذا » على أنه صادر من الشرع وهو سنة النبي ﷺ دون غيره .

**المذهب الثاني** : لا يحمل على سنة رسول الله ﷺ وهو ضعيف .

### ○ لا فرق بين إطلاق هذه الصيغ في حياة النبي ﷺ أو بعدها

**قوله : ( ولا فرق بين قول الصحابي ذلك في حياة النبي ﷺ ، أو بعد موته ) .**

ش : واضح .

### ○ هل هناك فرق بين الصحابي والتابعي في ذلك

**قوله : ( وقول التابعي والصحابي في ذلك سواء[٢] ، إلا أن الاحتمال في قول الصحابي أظهر ) .**

ش : الصواب كي تستقيم العبارة أن يقول : ... إلا أن الاحتمال في قول التابعي أظهر . لأن احتمال الواسطة ، واحتمال أن الآمر غير النبي ﷺ ، واحتمال أن يكون المقصود بالسنة غير سنة النبي أظهر وأقرب إلى التصور من قول الصحابي ذلك ، لأن الاحتمالات التي تطرقت إلى قول الصحابي - فيما مضى - تتطرق إلى قول التابعي ،

---

١- الذي يتبادر إلى الذهن .
٢- أي في كون كل منهما له حكم الرفع إلى النبي ﷺ .

ويضاف إليها : احتمال أن الصحابي هو الآمر للتابعي ، وأن التابعي يقصد بالسنة سنة الصحابة .

إلا إذا حمل الاحتمال هنا على احتمال أن السنة هي سنة رسول الله ﷺ ، واحتمال أن الآمر هو رسول الله ﷺ فتكون عبارة الماتن صحيحة .

وعلى القول بأن قول التابعي من السنة كذا أن له حكم الرفع فإنه يكون منقطعًا ؛ لأن التابعي لم يدرك عهد النبي ﷺ .

**○ الرتبة الخامسة**

**قوله : ( الرتبة الخامسة : أن يقول : كنا نفعل ، أو كانوا يفعلون ) .**

ش : واضح ،

مثاله : ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: « كنا نخرج صدقة الفطر في زمان رسول الله ﷺ صاعًا من بر ، أو صاعًا من ، شعير أو صاعًا من تمر » .

**○ حكم هذه الرتبة**

**قوله : ( فمتى أضيف ذلك إلى زمن رسول الله ﷺ فهو دليل على جوازه ؛ لأن ذكره ذلك - في معرض الحجة - يدل على أنه أراد ما علمه النبي ﷺ [1] فسكت عنه ليكون دليلًا ) .**

ش : واضح .

**○○ أمثلة لهذه الرتبة**

**○ المثال الأول :**

**قوله : ( مثل قول ابن عمر : كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول : أبو بكر،**

---

١ - ولم يتبين أنه دليل لمن يحاجهم الصحابي القائل هذه العبارة .

ثم عمر ، ثم عثمان ، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره ) .

ش : واضح . وهذه الرواية أخرجها أبو داود في « سننه » ، والإمام أحمد في فضائل الصحابة ولفظه : أن عبد الله بن عمر قال : « إنا كنا نقول ورسول الله ﷺ حي أفضل أمة رسول الله ﷺ بعده أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان » .

**○ المثال الثاني**

**قوله : « وقال : كنا نخابر أربعين سنة ) .**

ش : المثال الثاني : ما أخرجه أبو داود في « سننه » والنسائي في « سننه » وأحمد في « المسند » عن ابن عمر أنه قال : « كنا نخابر أربعين سنة حتى حدثنا رافع بن خديج : أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة[1] » .

**● قال ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود :**

... إن من تأمل حديث رافع وجمع طرقه واعتبر بعضها ببعض وحمل مجملها على مفسرها ومطلقها على مقيدها علم أن الذي نهى عنه النبي ﷺ من ذلك أمر بين الفساد وهو المزارعة الظالمة الجائرة فإنه قال كنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه

وفي لفظ له كان الناس يؤاجرون على عهد النبي ﷺ بما على الماذيانات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع ،فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم هذا ويهلك هذا ، ولم يكن للناس كراء إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به وهذا من أبين ما في حديث رافع وأوضحه وما فيها من مجمل أو مطلق أو مختصر فيحمل على هذا المفسر المبيَّن المتفق عليه لفظًا وحكمًا .أهـ .

---

١ - وكذلك أخرجه مسلم .

**○ المثال الثالث**

**قوله : « وقالت عائشة : « كانوا لا يقطعون في الشيء التافه[(١)] » .**

ش : المثال الثالث : ورد بلفظ « لم يكن يُقطع على عهد النبي ﷺ في الشيء التافه » كما أخرجه ابن أبي شيبة في « المصنف » وما قالته عائشة هذا يؤيد ما أخرجه الشيخان في « صحيحيهما » أن عائشة قالت : إن رسول الله ﷺ قال : « تُقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا » .

**○○ قول الصحابي : « كانوا يفعلون » هل يفيد حكاية الإجماع ؟**

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فإن قال الصحابي : « كانوا يفعلون » فقال أبو الخطاب : يكون نقلًا للإجماع ) .**

ش : هذا هو المذهب الأول :إن لفظ الصحابي « كانوا يفعلون » يفيد إضافة الفعل المحكي إلى جميع أهل الإجماع من ذلك العصر .

وهذا هو مذهب الجمهور كما صرح بذلك الآمدي في الإحكام ، وذهب إليه أبو الخطاب في « التمهيد » تبعًا لشيخه أبي يعلى في « العدة » ، وهو الراجح .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

**قوله : « لتناول اللفظ إياه » .**

ش : أي لتناول اللفظ الإجماع ، لأنه قال ذلك في معرض الاحتجاج به على حكم معين ، فيجب أن يحمل على من قولهم حجة ، وهم أهل الإجماع ،

ولا يحمل على قول البعض لأن قولهم ليس بحجة .

---

١ - الحقير اليسير وهو ما كان أقل من نصاب .

### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( وقال بعض أصحاب الشافعي : لا يدل ذلك على فعل الجميع ، ما لم يصرح بنقله عن أهل الإجماع )**

ش : المذهب الثاني : قول الصحابي ذلك لا يفيد إضافة الفعل إلى جميعهم .

### ○ قول الصحابي « هذا الخبر منسوخ » هل يقبل ؟

**قوله : ( وقال أبو الخطاب : وإذا قال الصحابي : هذا الخبر منسوخ ، وجب قبول قوله ) .**

ش : ذهب إلى ذلك أبو الخطاب في « التمهيد » مستدلًا عليه بقوله : « إن الصحابي مع عدالته وتحريه لا يقول ذلك إلا وقد تيقنه وسمعه من الرسول ﷺ ، أو ثبت عنده عنه فيجب أن يُقبل قولُه فيه » وهذا هو مذهب الأكثرين ، وهو الراجح لأنه لولا ظهور النسخ فيه لما أطلقه .

وعلاقة هذا بما نحن فيه : أن قول الصحابي « وهذا الخبر منسوخ » من صيغ نقل الصحابي للأخبار عن النبي ﷺ .

### ○ إذا فسر الصحابي الخبر فهل نقبل تفسيره

**قوله : ( ولو فسَّره بتفسير وجب الرجوع إلى تفسيره ) .**

ش : إذا فسر الصحابي الخبر الذي نقله عن الرسول ﷺ - وكان مجملًا - فإنه يجب قبول هذا التفسير من الصحابي ، لأنه حضر التنزيل ، وعرف التأويل فهو أعرف بمراد النبي ﷺ وبالمقصد الشرعي فيكون قوله أولى من قول غيره .

مثاله : ما أخرجه الشيخان في « صحيحيهما » عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا » فهنا وقع إجمال في « التفرق » هل المراد منه التفرق بالأبدان أو التفرق بالأقوال ، ففسر ابن عمر ذلك بأن المراد به الافتراق بالأبدان فكان ﷺ إذا باع مشى قليلًا كما ورد في « فتح الباري » .

● وقال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » :

ولم يذكر المؤلف هنا جميع صور أداء الحديث لأن رواية الراوي عن شيخه قد تكون بالسماع كما ذكرنا وقد تكون بالعرض وهو قراءته على الشيخ وقد تكون بالمناولة وغيرها من أقسام الإجازة كما سيذكره المؤلف .

## الأخبار

بعد أن بيَّن ابن قدامة – رحمه الله – أن قول النبي ﷺ وفعله وتقريره حجة قاطعة لمن أخذ ذلك عن النبي ﷺ مباشرة ، وبين أن من لم يأخذ ذلك منه ﷺ مباشرة ، وبلغه بالإخبار عنه أنه ينقسم في حقه إلى قسمين « أخبار متواترة » و « أخبار آحادية » ، وبين مراتب نقل الصحابي للأخبار عن النبي ﷺ : أراد أن يبين حقيقة الخبر ، وأقسامه وحقيقة كل قسم ، وما يتعلق بكل قسم .

### ○ تعريف الخبر

**قوله : ( فصل : وحد الخبر هو [1] : الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب ) .**

ش : قوله : « الذي » هذا وصف لمحذوف وهو « القول » ، لأن الخبر إذا أطلق أريد به القول المخصوص كقولك : « رأيت أسدًا » وقد يستعمل في غير القول كالإشارة لكن بقرينة .

وقوله : « يتطرق إليه » : أي يدخله ويحتمله .

وقوله : « الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب » :

أي ما صح أن يقال في جوابه صدق أو كذب .

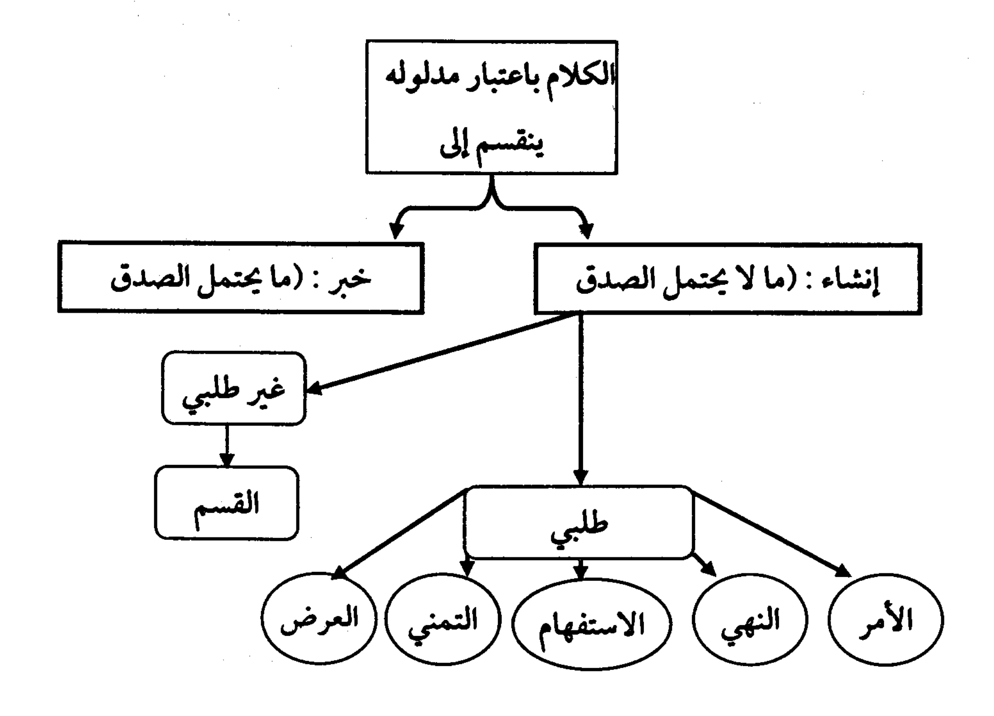
والصدق : هو الخبر المطابق للواقع .

---

١ – المقابل للإنشاء .

والكذب : هو الخبر الذي هو غير مطابق للواقع .

وهذا قيد أخرج الإنشاء كالأوامر والنواهي ، فهي لا تحتمل صدقًا ولا كذبًا .




## ○ أقسام الخبر [1]

**قوله : « وهو قسمان : تواتر* وآحاد ) .**

ش : الخبر من حيث سنده ينقسم إلى قسمين هما :

**الأول** : المتواتر .

**الثاني** : الآحاد .

---

١ - باعتبار طرقه ، أي من حيث سنده .

* ينقسم المتواتر باعتبار متنه إلى قسمين :

**الأول** : المتواتر اللفظي : وهو ما اتفق فيه الرواة على اللفظ والمعنى كتواتر القرآن ، وكقوله ﷺ : « من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار » .

والثاني : المتواتر المعنوي : وهو ما اتفق رواته على معناه دون ألفاظه ، وذلك كأحاديث الشفاعة ، والحوض ، والصراط ، والميزان .

تعريف المتواتر :

- المتواتر لغة : مأخوذ من التواتر وهو لغة : تعاقب أشياء ، واحدًا بعد واحد بينهما مهلة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾ [سورة المؤمنون : ٤٤] .

تعريف التواتر في اصطلاح الأصوليين :

هو : « خبر عدد يمتنع معه – لكثرته – التواطؤ على الكذب عن محسوس » .

شرح التعريف :

قولهم : « خبر » : جنس يشمل المتواتر والآحاد .

قولهم : « عدد يمتنع معه التواطؤ على الكذب » : قيد أخرج الآحاد ، لأنه لا يمتنع معه التواطؤ على الكذب .

قولهم : « لكثرته » : أي : أي كثرة هذا العدد من المخبرين .

واحْتُرِز بقولهم « لكثرته » من خبر الواحد المعصوم كآحاد الرسل ، فإنه خبر عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب ، بل يمتنع عليهم الكذب أصلًا ، بسبب العصمة ، وليس بسبب الكثرة كالمتواتر .

التواطؤ : أي التوافق .

**○○ هل يفيد المتواتر العلم**

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فالمتواتر يفيد العلم [1] ) .**

ش : المذهب الأول : أن الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري بالمخبر عنه ، وهذا مذهب العلماء المعتد بأقوالهم ، وهو الحق الذي لا يجوز غيره ، لأنه حصل لنا القطع بما

---

١ - الضروري .

جاءنا الخبر عنه عن طريق التواتر مثل الإخبار عن البلدان الغائبة كالهند والصين ، فهنا نجد أنفسنا عالمة بذلك كما نجدها عالمة بالمحسوسات والمشاهدات ، ومن دفع ذلك فقد دفع ما يجده وأنكر ما قطع به ، فسقطت مكالمته .

**○ وجوب تصديق ما علمناه بالتواتر**

**قوله : ( ويجب تصديقه ، وإن لَم يدل عليه دليل آخر ، وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرده إلا المتواتر . وما عداه إنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني ودليله**

**قوله : ( خلافًا للسُّمَنية ، فإنهم حصروا العلم في الحواس ) .**

ش : المذهب الثاني : المتواتر يفيد الظن ، وهو قول السمنية وهم فرقة من عبدة الأصنام ، يقولون بتناسخ الأرواح وسموا بذلك نسبة إلى البلد الذي هم فيه بالهند وهو « سومانا » وكانوا يعبدون صنمًا يسمى « سومانات » ، ووافقهم على ذلك البراهمة وهم منكري الرسالة ، فهم لا يجوزون على الله بعثة الرسل ومما تمسك به كل من الفريقين : انحصار مدارك العلم في الحواس الخمس فقط .

**○ حكم مذهب السمنية**

**قوله :« وهو باطل » .**

ش : أي من وجوه :

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( فإنا نعلم استحالة كون الألف أقل من الواحد ، واستحالة اجتماع الضدين ) .**

ش : الوجه الأول : أن حصركم مدركات العلوم بالحواس الخمس غير صحيح ، لأن هناك أمورًا قد علمناها عن طريق غير هذه الحواس ، منها ما ذكرها الماتن - رحمه الله - .

● **تنبيه ١** : الضدان : هما صفتان وجوديتان لا تجتمعان لكن ممكن أن ترتفعا ، مثل السواد والبياض .

النقيضان : لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود .

● **تنبيه ٢** : من مدارك اليقين :

١- **الأوليات** : وهى العقليات المحضة مثل الأمثلة السابقة .

٢- **المشاهدات الباطنة** : مثل علم الإنسان بجوع نفسه .

٣- **المحسوسات الظاهرة** : وهى المدركات بالحواس الخمس .

٤- **التجريبيات** : وهى اطراد العادات مثل كون النار محرقة .

٥- **المتواترات** : مثل العلم بوجود الهند وغيرها .

### ○ الوجه الثاني

**قوله : ( بل حصرهم العلم في الحواس على زعمهم معلوم لهم وليس مدركا بالحواس ) .**

ش : الوجه الثاني : نقول : إنكم قد حصرتم إدراك العلوم بهذه الحواس الخمس عن طريق العقل ، وهنا قد أقررتم بطريق - وهو العقل - مدرَك به العلوم غير الحواس الخمس ، فثبت أن هناك طرقًا أخرى تدرك بها العلوم غير الحواس الخمس ، وإلَّا تناقضت أقوالكم .

### ○ الوجه الثالث

**قوله : ( ثم لا يستريب عاقل في أن في الدنيا بلدة تسمى « بغداد » وبلدة تسمى**

« مكة » ، ولا نشك في وجود الأنبياء ، بل في وجود الأئمة الأربعة ونحو ذلك ) .

ش : الوجه الثالث : فإننا قد علمنا بذلك - أي بما ذكره ابن قدامة في المتن - علمًا لا نشك فيه لا عن طريق الحواس ولا عن طريق العقل ولكن عن طريق التواتر ، فدل على أن المتواتر يفيد العلم ولا يشك في ذلك إلا معاند ومكابر ، والمعاند والمكابر لا يعتد برأيهما .

**○ الاعتراض على مذهب الجمهور**

**قوله : ( فإن قيل : لو كان معلوما ضرورة لما خالفناكم ) .**

ش : أي لو كان المتواتر مفيدًا للعلم الضروري - كما يعتقد الجمهور - لما خالفناكم ، لأن المفيد للعلوم الضرورية يجب أن يتفق عليه جميع الخلق كما حصل في الحواس الخمس .

**○ الجواب عن هذا الاعتراض**

**قوله : ( قلنا : إنما يخالف في هذا معاند ، يخالف بلسانه مع معرفته فساد قوله ، أو من في عقله خبط ، ولا يصدر إنكار هذا من عدد كثير يستحيل عنادهم ) .**

ش : المخالف ؛ وهو القائل : إن المتواتر لا يفيد العلم لا يخرج عن هذين الشخصين - وهما المعاند أو المتخبط في عقله - وهما لا يعتد بخلافهما ، ولا يلتفت إلى قولهما .

كمن يخالف في إفادة الحسيات العلم لفساد فيها عنده أو في واحدة منها كمن لا يشم الرائحة الزكية ، لفساد في أنفه وهكذا .

قال ابن رشد في « مختصر المستصفى » : جاحد ذلك يحتاج إلى عقوبة ، لأنه كاذب بلسانه على ما في نفسه ». أهـ .

○ **الجواب الثاني**

**قوله : ( ثم لو تركنا ما علمناه ، لمخالفتكم : لزمنا ترك المحسوسات لمخالفة السوفسطائية ) .**

ش : ... ويكون اعتذاركم في خلاف السوفسطائية في العلم بالمحسوسات يكون عذرًا لنا في خلافكم لنا في المتواترات .

● **تنبيه :**

السوفسطائية : هي فرقة تنكر الحقائق وتتجاهلها ، لأن « سفسط » معناه : « تجاهل » ، وهم أقسام ثلاثة رد عليهم ابن حزم - رحمه الله - في كتابه « **الفصل في الملل والأهواء والنحل** » .

## العلم الحاصل بالمتواتر هل هو ضروري أو نظري

○ **المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : قال القاضي : العلم الحاصل بالتواتر ضروري ) .**

ش : المذهب الأول : أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري ، وهو : الذي يعلم بالضرورة من غير نظر ولا استدلال ولا اكتساب ،

ومعنى العلم الضروري في اللغة : الحمل على الشيء والإلجاء إليه .

وهو في الاصطلاح : ما يعلمه المكلف ويلزمه - من غير نظر واستدلال - لزومًا لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة .

○ **موقف ابن قدامة من هذا المذهب**

**قوله : ( وهو صحيح ) .**

ش : ابن قدامة - رحمه الله - قد صحح هذا المذهب .

○ الدليل الأول :

**قوله : ( فإننا نجد أنفسنا مضطرين إليه ، كالعلم بوجود مكة ) .**

ش : الدليل الأول : أن كل عاقل يجد من نفسه العلم بوجود مكة وبغداد والبلاد النائية - التي لم يدخلها - عند خبر التواتر بها ، مع أنه لم يجد من نفسه سابقة فكر ، ولا نظر ولا استدلال ، فعرفنا بذلك أن العقل مضطر إلى التصديق بما ينقل إلينا بالتواتر .

○ الدليل الثاني

**قوله : ( ولأن العلم النظري هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك ، وتختلف فيه الأحوال : فيعلمه بعض الناس دون بعض ، ولا يعلمه النساء والصبيان ، ومن ليس من أهل النظر ، ولا من ترك النظر قصدًا ) .**

ش : الدليل الثاني : إفادة المتواتر العلم للجميع ، دليل على أنه - أي العلم المستفاد من التواتر - ضروري وليس نظري .

هذا الدليل هو أقوى الأدلة على أن العلم الحاصل من المتواتر ضروري كما قال ذلك الآمدي « في الإحكام » .

○ المذهب الثاني

**قوله : « وقال أبو الخطاب : هو نظري ) .**

ش : المذهب الثاني هو : أن العلم الحاصل بالتواتر نظري ، أي أن هذا العلم حصل عن طريق النظر والاستدلال .

● **تنبيه** : هذه المسألة من المسائل التي خالف فيها أبو الخطاب شيخه أبا يعلى الحنبلي وهي مسائل معدودة ومعروفة ، وقد خالف أبو الخطاب أكثر الحنابلة فيها .

## ○ دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله : ( لأنه لم يفد العلم بنفسه ما لم ينتظم في النفس مقدمتان : إحداهما : أن هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وكثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع ، ولا يتفقون عليه ، الثانية : أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة ، فينبني العلم بالصدق على المقدمتين ولا بد من إشعار النفس بهما ، وإن لم يتشكل فيها بلفظ منظوم ، فقد شعرت به حتى حصل التصديق ، ورب واسطة حاضرة في الذهن لا يشعر الإنسان بتوسطها كقولنا : « الاثنان نصف الأربعة » فإنه لا يعلم ذلك إلا بواسطة أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر ، والاثنان[1] كذلك فقد حصل العلم بواسطة ، لكنها جلية في الذهن ، ولهذا لو قيل : « ستة وثلاثون نصف اثنين وسبعين » افتقر فيه إلى تأمل ونظر ، والضروري عبارة عن الأَوَّلي الذي يحصل بغير واسطة ، كقولنا : القديم ليس مُحْدَثًا ، والمعدوم ليس موجودًا لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه وهو : ما يحصل دون تشكيل واسطة في الذهن كالعلوم المحسوسة ، والعلم بالتجربة كقولنا : الماء مرو ، والخمر مسكر ) .

ش : أنه لو كان العلم الحاصل من المتواتر ضروريًا لما احتاج إلى النظر ، ولكنه احتاج إلى النظر فلا يكون ضروريًا ، والدليل على أن هذا العلم احتاج إلى النظر : أن خبر المتواتر لم يفد العلم بنفسه ، بل حصل هذا بواسطة مقدمتين ، والباقي واضح .

## ○ المذهب الصحيح عند ابن قدامة

قوله : ( والصحيح الأول ) .

ش : ابن قدامة - رحمه الله - صحح أن المتواتر يفيد العلم الضروري وهو مذهب الجمهور ، والأولى أن يقول « وقد صححنا المذهب الأول » لأن قوله والصحيح : الأول تكرار لا داعي له حيث صححه قبل ذلك .

---

١- فإنه لا يعلم ذلك إلا بواسطة وهي أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر ، والاثنان أحد الجزأين المساوي للثاني من جملة الأربعة فهو إذًا نصف .

### ○ سبب اختيار ابن قدامة للمذهب الأول

**قوله : ( فإن اللفظ يدل عليه ؛ لاشتقاقه منه ، والقول الآخر مجرد دعوى لا دليل عليها ، والله أعلم ) .**

ش : لقد صحح ابن قدامة - المذهب الأول واختاره - وهو أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري لسببين :

**الأول** : أن لفظ « العلم الضروري » مشتق من اضطرار العقل إلى التصديق به ، فالعلم الذي وصلنا عن طريق التواتر نجد أنفسنا وعقولنا مضطرة إلى التصديق به ، فلا يشك أحد ممن بلغه وجود الهند بالتواتر في أن عقله يضطره إلى التصديق به ، فيكون اللفظ قد دل عليه لكونه مشتقًا منه .

**الثاني** : أن المذهب الثاني لا دليل عليه ، بمعنى أن دليلهم ضعيف ، والدليل الضعيف كأنه لا وجود له ،

وسبب ضعفه : أن المقدمات التي يتوقف حصول هذا العلم على النظر فيها حاصلة في أوائل الفطرة ، وهذا لا يحتاج إلى كبير تأمل وفكر ، ومثل ذلك لا يسمى نظريًا ، لأن النظري هو الذي يتوقف على أهلية النظر وليس هذا من هذا الباب ، والله أعلم .

**نوع الخلاف في هذه المسألة :**

**قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٢٠٧) :**

إذا تأملت ما أسلفناه تجلى لك تجليًا واضحًا أن الخلاف في هذه المسألة لفظي ، وإلى ذلك جنح الطوفي في مختصره ، وذلك لأن القائل بأنه ضروري لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات المذكورة ، والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به ، وإذا وافق كل واحد من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم هذا العلم وصفته لم يبق النزاع بينهما إلا في اللفظ ، وهو أن :

**الأول** : سمى ما يضطر العقل إلى التصديق به وإن توقف على مقدمات نظرية ضروريًا ،

**والثاني** : سمى ما يتوقف على النظر في المقدمات وإن كانت فطرية بينة نظريًا وخص الضروري بالبديهي[١] وهو الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه ، كقولنا الواحد نصف الاثنين ، فإنه من تصور حقيقة الواحد وتصور حقيقة الاثنين حصل له الجزم بأن الواحد نصف الاثنين ،

فقول المصنف : « والقول الأخير لا دليل عليه » فيه نظر يعلم مما سبق .

## العدد المفيد للعلم في التواتر

## هل هو واحد في كل الوقائع والأشخاص ؟

## أو هو يختلف باختلاف القرائن ؟

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : ذهب قوم إلى أن ما حَصَّل العلم في واقعة يفيده في كل واقعة ، وما حصَّله لشخص يحصله لكل شخص يشاركه في السماع ، ولا يجوز أن يختلف[٢] ) .**

ش : المذهب الأول : أن العدد الذي يفيد العلم في واقعة يفيده في كل واقعة ، ......... الخ

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وهذا إنما يصح إذا تجرد الخبر عن القرائن ، فإن اقترنت به قرائن جاز أن تختلف به الوقائع والأشخاص ) .

---

١ - : أي الأوَّلي أي الذي يحصل بدون واسطة .

٢ - سواء وجدت قرائن ودلائل أم لا .

ش : المذهب الثاني :

أن العلم الحاصل بالتواتر إن اقترنت به قرائن تدل على صدقه فيجوز أن تختلف الوقائع فيه والأشخاص .

### ○ دليل أصحاب المذهب الثاني ، وهم الجمهور

**قوله : ( لأن القرائن قد تورث العلم ، وإن لم يكن فيه إخبار فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار فتقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين ) .**

ش : واضح .

### ○ بيان القرائن التي تقترن بالخبر

**قوله : ( ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة القرائن ، وكيفية دلالتها ، فنقول : لا شك أنا نعرف أمورًا ليست محسوسة ، إذ نعرف من غيرنا حبَّه لإنسان[1] ، وبغضه إياه ، وخوفه منه ، وخجله ، وهذه أحوال في النفس لا يتعلق بها الحس ، يدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية ، بل يتطرق إليها الاحتمال ، لكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف ، ثم الثاني[2] والثالث يؤكده ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال إلى أن يحصل القطع باجتماعها ، كما أن قول كل واحد من عدد التواتر محتمل منفردًا ، ويحصل القطع بالاجتماع ) .**

ش : واضح .

---

١ - كأن نعرف أن محمدًا يحب عليًّا - مثلًا - .

٢ - أي يأتي دليل ثانٍ .

## ○○ أمثلة على أن القرائن تؤثر في الخبر إثباتًا[١] أو نفيًا[٢]

### ○ المثال الأول :

قوله : ( فإنا نعرف محبة الشخص لصاحبه بأفعال المحبين من : خدمته ، وبذل ماله له ، وحضور مجالسه لمشاهدته ، وملازمته في تردداته[٣] ، وأمور من هذا الجنس ، وكل واحد منها إذا انفرد يحتمل أن يكون لغرض يضمره لا لمحبته لكن تنتهي كثرة هذه الدلالات إلى حد يحصل لنا العلم القطعي بحبه ) .

ش : واضح .

### ○ المثال الثاني

قوله : ( وكذلك نشهد الصبي[٤] يرضع مرة بعد أخرى فيحصل لنا علم[٥] بوصول اللبن إلى جوفه ، وإن لم نشاهد اللبن[٦] ، لكن حركة الصبي في الامتصاص وحركة حلقه ، وسكوته عن بكائه ، مع كونه لا يتناول طعامًا آخر ، وكون ثدي المرأة الشابة لا يخلو من لبن ، والصبي لا يخلو عن طبع باعث على الامتصاص ) .

ش : واضح .

### ○ بيان ما سبق

قوله : ( ونحو ذلك من القرائن ، فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص مع قرائن تنضم إليه ، ولو تجرد عن القرائن لم يفد العلم ، والتجربة تدل على هذا ) .

ش : أن المثالين السابقين دلَّا على أنه ينشأ من اجتماع القرائن العلم القطعي ، كما

---

١- كما في المثالين الأولين .
٢- كما في المثال الثالث .
٣- ذهابه وإيابه .
٤- الذي لا يتجاوز السنتين .
٥- قطعي .
٦- لأنه مستور .

ينشأ من اجتماع العدد الغفير العلم القطعي ، فيعتبر هذا من مدركات اليقين .

وإذا كان هذا لا ينكره أي عاقل فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص عن حد التواتر عند انضمام قرائن إليه .

لكن لو تجرد هذا الخبر عن القرائن التي تقويه : لم يفد العلم ، يدل على ذلك التجربة ، حيث لو أخبر خمسة رجال عن موت زيد لا يحصل العلم بصدقهم ، لكن إذا انضم إليه خروج والد الميت « أي والد زيد » من الدار حاسر الرأس ، حافي الرجل ، مضطرب الحال ، وهو رجل كبير ذو منصب ومروءة لا يخالف عادته إلا عن ضرورة ، فإن هذا يجوز أن يكون قرينة تنضم إلى قول أولئك العدد - وهو الخمسة - فتقوم مقام بقية العدد ، وهذا مما يقطع بجوازه .

**○ المثال الثالث**

قوله : ( وكذلك العدد الكثير ربما يخبرون عن أمر يقتضي إيالة الملك[1] وسياسة إظهاره ، والمخبرون من جنود الملك ، فيتصور اجتماعهم تحت ضبط الإيالة بالاتفاق على الكذب ، ولو كانوا متفرقين خارجين عن ضبط الملك لم يتطرق إليهم هذا الوهم ، فهذا يؤثر في النفوس تأثيرا لا ينكر ) .

ش : هذا مثال على أن القرائن تؤثر في الخبر نفيًا ، أي أن القرائن ربما تبطل خبر العدد الكثير البالغ عدد التواتر .

والحاصل من تلك الأمثلة :

أن هذه القرائن تؤثر في النفوس تأثيرًا لا ينكره إلا معاند ومكابر ، فينتج من هذا أن قول الجمهور هو الصحيح ، والله أعلم

● **تنبيه** : هذا الفصل ينبغي ذكره ضمن شروط التواتر - وهو الفصل الذي سيأتي .

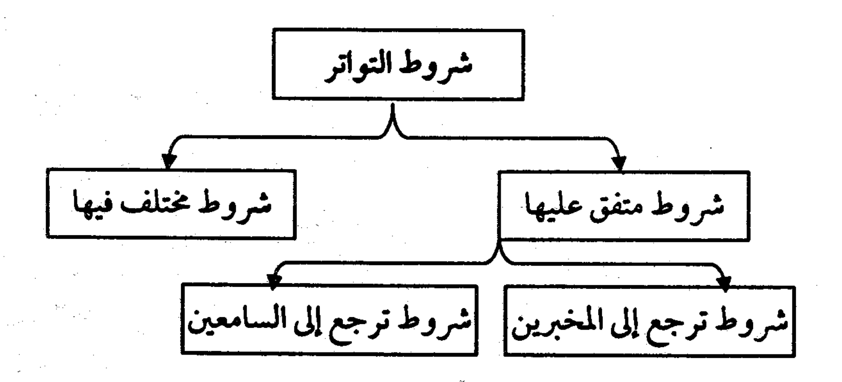
---

١ - الولاء له .

## شروط التواتر

قوله : ( فصل : وللتواتر ثلاثة شروط ) .

ش:




○ **شروط التواتر المتفق عليها التي ترجع إلى المخبرين**

○ الشرط الأول

**قوله : ( الأول : أن يخبروا[١] عن علم ضروري مستند إلى محسوس[٢] ؛ إذ لو أخبرنا الجم الغفير عن حدوث العالم ، أو عن صدق الأنبياء لم يحصل لنا[٣] العلم بخبرهم ) .**

ش : واضح .

---

١- أي عدد التواتر .

٢- قد علموه عن طريق إحدى الحواس الخمسة .

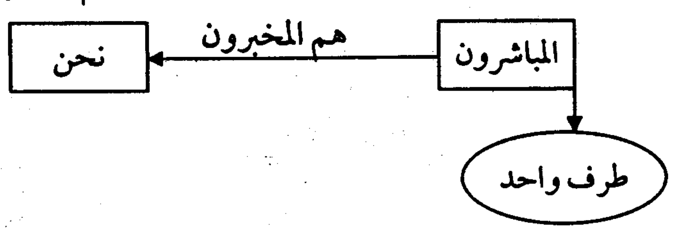
٣- لأنهم قد علموه واعتقدوه عن طريق النظر والاستدلال ، وما كان كذلك لا يُعلم لنا – بطريق إخبارهم – لأنهم ربما حصل لهم شيء من الغلط ، أو السهو ، أو الغفلة فلا يحصل به العلم اليقيني .

### ○ الشرط الثاني

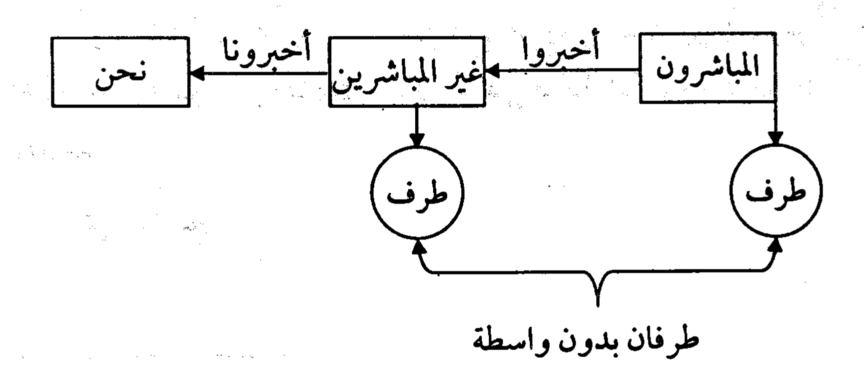
**قوله : ( الثاني : أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الصفة ، وفي كمال العدد ؛ لأن خبر كل عصر يستقل بنفسه ، فلا بد من وجود الشروط فيه ، ولذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى[1] عليه السلام تكذيب كل ناسخ لشريعته ) .**

ش : إن التواتر أربع حالات :

الأولى : طرف واحد فقط إن كان المخبرون لنا هم المباشرون .



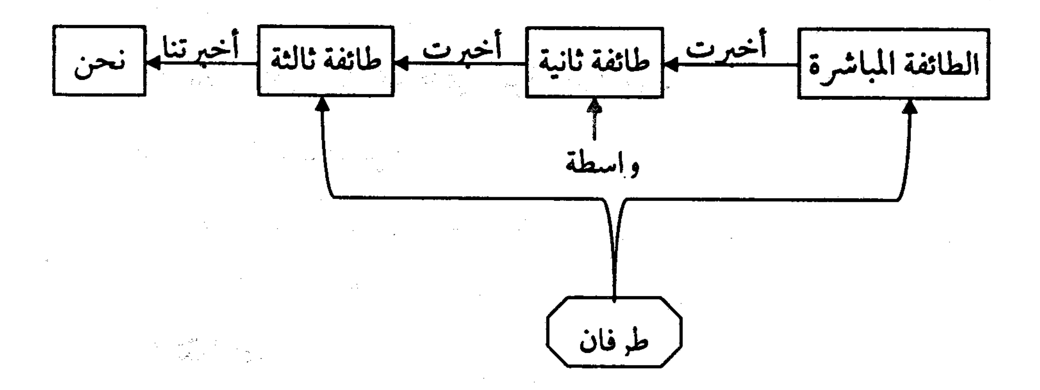

الثانية : طرفان بغير واسطة إن كان المخبرون لنا غير المباشرين .




الثالثة : طرفان وواسطة وهو اجتماع ثلاثة : الطائفة المباشرة ، وطائفة أخرى تنقل عن الطائفة المباشرة ، وطائفة ثالثة تنقل إلينا عن الواسطة الناقلة عن الطائفة المباشرة .

---

١ - حيث أنه قد وضعه الآحاد أولًا ثم أفشوه ، ثم كثر الناقلون ...




**الرابعة :** طرفان ووسائط كما في القرآن الكريم ، حيث أن سامعوه من النبي ﷺ قد نقلوه عنه ثم نقله عنهم وسائط وقرون حتى انتهى إلينا بعد أربعة عشر قرنًا من الزمان ، وكل واحدة من هذه الطبقات لابد فيها من شرطين :

**الأول :** أن يكون كل طائفة يستحيل تواطئهم على الكذب عادة - وقد سبق في تعريف المتواتر - .

**الثاني :** أن يكون المخبر عنه أمرًا حسيًا - وقد سبق في الشرط الأول - .

أي فكل طبقة يشترط فيها شروط التواتر تمامًا ، لأن خبر كل طبقة خبر مستقل بنفسه .

### ○ الشرط الثالث

**قوله : ( الشرط الثالث : في العدد الذي يحصل به التواتر ) .**

**ش :** الشرط الثالث : يختص بعدد المخبرين ، فيشترط في التواتر أن يبلغ المخبرون عددًا يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ، ويحصل لنا العلم بخبرهم ، وذلك يختلف باختلاف القرائن والوقائع التي تحف الخبر ،

لكن هل يشترط في ذلك عدد معين محصور ومعروف ، إذا روى هذا العدد الخبر علمنا بصدقه ضرورة ، أو ليس له عدد محصور معين ، بل ضابط التواتر : ما حصل العلم عنده من أقوال المخبرين .

اختلف في ذلك على مذهبين :

**○ المذهب الأول : أنه يشترط في التواتر عدد محصور**

**قوله : ( واختلف الناس فيه ) .**

ش : أي اختلف أصحاب المذهب الأول - القائلون : إنه يشترط في التواتر عدد محصور - في هذا العدد كم هو ؟ على أقوال :

**○ القول الأول**

**قوله : ( فمنهم من قال : يحصل باثنين ) .**

ش : اعتمادًا على نصاب الشهادة .

**○ القول الثاني**

**قوله : ( ومنهم من قال : يحصل بأربعة ).**

ش : قياسًا على أعلى الشهادات كالزنى .

**○ القول الثالث**

**قوله : ( وقال قوم بخمسة ) .**

ش : لأن سؤال القاضي عن عدالة الأربعة دليل على أن خبرهم لا يفيد العلم ، فإفادة العلم يكون بخمسة فأكثر .

أو قياسًا على أولى العزم من الرسل ، وهم خمسة .

**○ القول الرابع**

**قوله : ( وقال قوم بعشرين ) .**

ش : دليل ذلك قوله تعالى : ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [سورة الأنفال :٦٥] ، فأوجب الجهاد على العشرين ، وإنما خصهم بذلك لأنهم إذا

أخبروا حصل العلم بصدقهم .

## ○ القول الخامس

**قوله : ( وقال آخرون : بسبعين ) .**

ش : دليلهم قوله تعالى : ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلًا ﴾ [سورة الأعراف: ٥٥]، وإنما خصهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون

## ○ أقوال أخرى

**قوله : ( وقيل : غير ذلك ) .**

ش : واضح .

## ○ المذهب الثاني

**قوله : ( والصحيح : أنه ليس له عدد محصور ) .**

ش : بل متى ما حصل العلم بخبر المخبرين المجرد عن القرائن علمنا أن الخبر متواتر ، وإن لم يفد العلم : علمنا أن الخبر لم يبلغ التواتر ، وهذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين .

## ○ دليل هذا المذهب

**قوله : ( فإنا لا ندري متى حصل عِلْمُنا بوجود مكة ، ووجود الأنبياء - عليهم السلام - ، ولا سبيل إلى معرفته ) .**

ش : إننا لا نجد من أنفسنا معرفة العدد الذي حصل علمناه عنده بوجود بلد لم نكن قد دخلناها من قبل مثل « مكة » ، وإن تكلفنا لا يمكن الوصول إلى عدد محصور ومعين ، فلا سبيل واضح نسلكه ونعرف به عددًا محصورًا ، فهذا يصعب إدراكه ،

إنما السبيل إلى معرفة كون هذا الخبر متواترًا هو : حصول العلم بالخبر المطلق - أي المتجرد من القرائن - .

**○ بيان ذلك**

**قوله : ( فإنه لو قُتل رجل في السوق ، وانصرف جماعة فأخبرونا بقتله فإن قول الأول يحرك الظن ، والثاني والثالث يؤكده ، ولا يزال يتزايد حتى يصير ضروريًا لا يمكننا تشكيك أنفسنا فيه ، فلو تصور الوقوف على اللحظة التي حصل فيها العلم ضرورة ، وحُفظ حساب المخبرين ، وعددهم لأمكن الوقوف عليه ، ولكن درك تلك اللحظة عسير ، فإنه يتزايد تزايدًا خفي التدريج كتزايد عقل الصبي المميز إلى أن يبلغ حد التكليف ، وتزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي إلى حد الكمال ، فلذلك تعذر على القوة البشرية إدراكه ) .**

ش : واضح .

**○○ الجواب عما قاله أصحاب المذهب الأول**

**○ الجواب الأول :**

**قوله : ( فأما ما ذهب إليه المخصصون بالأعداد فتحكم فاسد ) .**

ش : إنه لا دليل صحيح عليها لا عن طريق النقل ، ولا عن طريق العقل سوى قياسات واعتبارات لا تسلم لهم ، والقول بلا دليل تحكم .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( لا يناسب الغرض ولا يدل عليه ) .**

ش : إن التخصيص بالأعداد الذي ذهب إليه أصحاب المذهب الأول لا يناسب الغرض الذي من أجله قيلت فيه ولا يلائم المطلوب ، ولا يدل عليه .

**○ الجواب الثالث**

**قوله : ( وتعارض أقوالهم يدل على فسادها ) .**

ش : تعارض أقولهم ، ولا مرجح لأحدها من أقوى الأدلة على فسادها ، وذكر

إمام الحرمين : أنه لو فرض وجود مرجح لأحد تلك الأقوال فليس ذلك من مدلول الخبر المقطوع به ، فإن الترجيحات ثمراتها غلبة الظنون في مطرد العادة .

### ○○ الاعتراض على دليل الجمهور السابق

**قوله : ( فإن قيل : فكيف تعلمون حصول العلم بالتواتر ، وأنتم لا تعلمون أقل عدده ؟ ) .**

ش : إذا كان ضابط التواتر عندكم أيها الجمهور هو ما حصل العلم عنده من أقوال المخبرين - كما قلتم - فكيف تعلمون حصول ذلك العلم بالتواتر وأنتم لا تعلمون أقل عدد ؟

### ○ الجواب عن هذا الاعتراض

**قوله : ( قلنا : كما نعلم أن الخبز مشبع ، والماء مرو ، وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك ، فنستدل بحصول العلم الضروري على كمال العدد ، لا أنا نستدل بكمال العدد على حصول العلم ) .**

ش : أنه إذا حصل العلم من خبر المخبرين عرفنا أن الخبر متواتر ، وأن العدد كامل ، فحصول العلم هو الذي يبين العدد ، دون العكس .

وهذا يقاس على ما يحصل من الإنسان : حيث أنه يأكل الخبز - مثلًا - ويشرب الماء ثم يحس بعد ذلك بالشبع والري ، لكنه لا يعلم متى حس بذلك الشبع والري بصورة دقيقة ، أي لا يعلم المقدار الدقيق الذي كفاه من الخبز والماء ، لكنه لما شبع علم أنه قد تناول قدرًا مشبعًا من الطعام الذي هو الخبز ،

كذلك هنا لا يمكن أن نعلم العدد بالتحديد الذي حصل عنده العلم ، لكن إذا حصل ووقع العلم الضروري لدينا بالخبر علما أن الخبر متواتر ، وأن العدد كامل .

● **الشروط[1] التي ترجع إلى السامعين – ولم يذكرها ابن قدامة –**

الشرط الأول : أن لا يكون السامع عالمًا بما أُخبر به اضطرارًا ، لأن تحصيل الحاصل – أو مثال الحاصل – محال ، حيث إن العلم الضروري يستحيل أن يكون أقوى مما كان .

الشرط الثاني : أن يكون السامع للخبر من أهل العلم[2] ، لأنه يستحيل حصول العلم من غير متأهل له .

**شروط المتواتر المختلف فيها التي ترجع إلى المخبرين**

**○○ الشرط الأول : كون المخبرين مسلمين وعدول :**

**○ المذهب الأول : مذهب الجمهور**

قوله : ( فصل : ليس من شروط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولًا ) .

ش : المذهب الأول : أي يقع التواتر سواء كان المخبرون مسلمين أو كفارًا عدولًا أو فساقًا .

**○ دليل هذا المذهب**

قوله : ( لأن إفضاءه[3] إلى العلم من حيث إنهم – مع كثرتهم – لا يتصور اجتماعهم على الكذب ، وتواطؤهم[4] عليه ، ويمكن ذلك في الكفار كإمكانه في المسلمين ) .

ش : واضح .

---

١ – المتفق عليها .
٢ – قابل لأن يعلم .
٣ – أي الخبر المتواتر .
٤ – فلا يحتاج إلى شيء يقويه من هذه الشروط كالإسلام والعدالة .

المذهب الثاني : قالوا إنه يشترط في التواتر أن يكون المخبرون مسلمين وعدولًا ، واستدلوا بالآتي :

أولًا : أن الكفر عرضة للكذب والتحريف والعدالة والإسلام ضابطان للصدق والتحقيق .

وجوابه : أن وجود شرط الكثرة التي تحيل معها العادة تواطؤ المخبرون على الكذب أو وقوعه منهم اتفاقًا[1] كافية لحصول العلم الضروري بخبرهم ، وضابطة للصدق والتحقيق دون الحاجة إلى غيرها .

ثانيًا : قاسوا التواتر على الإجماع في اشتراط الإسلام للدلالة على القطع ،

والجواب : أن ذلك قياس مع الفارق ، بيان ذلك :

أنه اختص علماء المسلمين بالاحتجاج بالإجماع للأدلة الشرعية السمعية دون الأدلة العقلية .

**○○ الشرط الثاني : كون المخبرين لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد**

**○ المذهب الأول :**

أنه يشترط في التواتر أن يكون المخبرون لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد ، ولعل علة ذلك للتأكد من صحة الخبر ، لأنه كلما زاد العدد كان الخبر أقوى وأصح ، وهذا باطل ، كما يتضح من كلام الجمهور .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( ولا يشترط - أيضًا - أن لا يحصرهم عدد ، ولا يحويهم بلد ) .

ش : المذهب الثاني : أن لا يشترط في المتواتر ذلك ، بل يحصل العلم وإن كان العدد لم يبلغ ذلك .

---

١ - من غير تواطئ ولا قصد .

ذهب إلى ذلك ابن قدامة - هنا - وهو مذهب الجمهور .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( فإن الحجيج إذا أخبروا بواقعة صدتهم عن الحج ، وأهل الجمعة إذا أخبروا عن نائبة في الجمعة منعت من الصلاة عُلم صدقهم مع دخولهم تحت الحصر ، وقد حواهم مسجد فضلًا عن البلد ) .

ش : واضح .

## حكم كتمان أهل التواتر لما يحتاج إلى نقله

**قوله : ( فصل : ولا يجوز على أهل التواتر[1] كتمان ما يحتاج[2] إلى نقله ومعرفته ) .**

ش : هذا مذهب الجمهور ، وهو واضح .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وأنكرت تلك الإمامية ) .**

ش : المذهب الثاني : أنه يجوز لأهل التواتر أن يكتموا ما يحتاج إلى نقله ومعرفته لداع[3] يدعو إليه ولسبب يقتضيه .

زعمت ذلك الإمامية - من الشيعة - وعلى هذا بنوا كلامهم في ترك نقل الجماعة النص على خلافة علي ﷺ وإمامته عن النبي ﷺ ويقولون إن الصحابة قد تواطئوا على ترك نقل ذلك النص وهم من أهل التواتر ، وجعلوا الإمامة منصب إلهي لعلي وأولاده ، وجعلوا التصديق بذلك ركنًا من أركان الإسلام .

---

١ - هم العدد الذي يحصل العلم بخبرهم .
٢ - الخلق .
٣ - كتقية أو خوف فتنة .

### ○ عدم صحة مذهب الإمامية السابق

قوله : ( وليس بصحيح ) .

ش : واضح .

### ○ دليل عدم صحة مذهب الإمامية

قوله : ( لأن كتمان ذلك[1] يجري في القبح مجرى الإخبار عنه بخلاف ما هو به[2] ، فلم يجز وقوع ذلك منهم وتواطؤهم عليه ) .

ش : أي فلما لم يجز على الجماعة العظيمة التي يصح بهم التواتر أن يخبروا عن شيء بخلاف الحقيقة والواقع مع علمهم بحاله ، كذلك لا يجوز أن يجتمعوا على كتمان نقل ما يحتاج الناس إلى نقله ومعرفته ، ولا يجوز أن يتواطئوا على ذلك .

### ○ الاعتراض على كلام الجمهور

قوله : ( فإن قيل : قد ترك النصارى نقل كلام عيسى في المهد ) .

ش : أي مع الحاجة إلى معرفته ، فهذا شاهد من الواقع يقوي ما ذهبت إليه الإمامية - على زعم قائله - .

### ○ الجواب عن ذلك الاعتراض

قوله : ( قلنا : لأن كلامه في المهد قبل ظهوره ، واتباعهم له ) .

ش : لأن كلامه في المهد لا يهتم بنقله ، ولا يحرص على ذلك ، مثل الاهتمام والحرص على نقل كلامه بعد النبوة ، حيث إنهم يعتمدون عليه في أفعالهم ، ويكون شرعًا لهم ولمن جاء بعدهم ، أما قبل النبوة فليس كذلك .

---

١ - أي ما يحتاج الخلق إلى نقله .
٢ - أي مجرى الكذب .

قال ابن بدران في « النزهة » (ج١/ ٢١٥) :

والجواب أن يقال : إنه قد نقل أن حاضري كلام المسيح في المهد لم يكونوا كثيرين بحيث يحصل العلم بخبرهم ، بل إنما كانوا زكريا وأهل مريم ومن يختص بهم ، فلذلك لم ينقل متواترا ولا يلزم من عدم تواتره عدم نقله مطلقًا لجواز أنهم نقلوه ولم يتواتر .

وأجاب الطوفي بجواب آخر وهو : أنا لا نسلم أنهم لم ينقلوه ، بل نقلوه وهو متواتر عندهم في إنجيل الصبوة ، يعني الذي ذكر فيه أحوال عيسى في صبوته منذ ولد إلى أن رفع ، وإنما لم يتواتر نقلهم بذلك عندنا لعدم مشاركتنا لهم في سببه أو لاستغنائنا عنه بتواتر القرآن .

**○ القسم الثاني : أخبار الآحاد**

قوله : ( القسم الثاني : أخبار الآحاد ) .

ش : آحاد : جمع أحد وأصلها واحد ، أي : خبر الواحد .

**○ تعريف خبر الآحاد اصطلاحًا**

قوله : ( وهي : ما عدا المتواتر ) .

ش : أو تقول : هو كل خبر فقد شروط التواتر - كلها - أو فقد شرطًا واحدًا منها .

**○ هل يحصل العلم بخبر الواحد**

قوله : ( اختلفت الرواية عن إمامنا - رحمه الله - في حصول العلم بخبر الواحد ) .

ش : الإمام أحمد - رحمه الله - له روايتان في هذه المسألة :

الأولى : أن خبر الواحد لا يفيد العلم ، ولا يحصل به .

الرواية الثانية : أنه يفيد العلم .

**○ الرواية الأولى وهي : عدم حصول العلم بخبر الواحد [١]**

**قوله : ( فروي أنه لا يحصل به ، وهو قول الأكثرين ، والمتأخرين من أصحابنا ) .**

ش : الرواية الأولى وهي : أنه لا يحصل به :

روى أبو بكر الأشرم بن محمد بن هانئ من أصحاب الإمام أحمد أن الإمام أحمد قال : « إذا رُوي الحديث عن النبي ﷺ بإسناد صحيح فيه حكم ، أو فرض ، عملت بالحكم والفرض وأدنت الله تعالى به ، ولا أشهد أن النبي ﷺ قال ذلك » ، فقد قال القاضي أبو يعلى في « العدة » وأبو الخطاب في « التمهيد » : فقد نص وصرح على أن خبر الواحد لا يقطع به .

وهذه الرواية هي المشهورة عن الإمام أحمد وكون خبر الواحد لا يفيد العلم ، بل يفيد الظن الغالب هو مذهب جمهور العلماء .

**○○ الدليل على أنه لا يفيد العلم**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه ) .**

ش : الدليل الأول : لو أخبرنا واحد بخبر فإنا لا نجد أنفسنا مصدقة لهذا الخبر - ضرورة - وإن بلغ المخبر الغاية في العدالة ،

كل ما نجده : ترجيح صدقه على كذبه من غير قطع ،فلو كان الخبر مفيدًا للعلم : لما ورد احتمال الكذب .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولو كان مفيدًا للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين [٢] ؛ لاستحالة**

---

١ - مطلقًا .
٢ - أحدهما يُثبت والآخر ينفي .

اجتماع الضدين[١] ).

ش : لكن رأينا وقوع التعارض في أخبار الآحاد كثيرًا ، وهذا من أقوى الأدلة على أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم .

**○ الدليل الثالث :**

**قوله : ( ولجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به ، لكونه بمنزلتهما في إفادة العلم ).**

ش : واضح كلام الماتن ، وقد خالفناه في ذلك فيما سبق فلا يعتبر دليل لنا .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ولوجب الحكم بالشاهد الواحد ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الخامس**

**قوله : ( ولاستوى في ذلك العدل والفاسق كما في المتواتر ) .**

ش : الدليل الخامس : أنه لو كان خبر الواحد مفيدًا للعلم لأفاده على أي صفة وجد المخبر ، أي : سواء كان المخبر عدلًا ، أو فاسقًا نظرًا لاستوائهما في حصول العلم بخبرهما - كما قلنا في المتواتر - ، حيث إن خبر المتواتر لم يختلف باختلاف صفات المخبرين ، بل استوى في ذلك العدول والفساق وغيرهم ، ولكن خبر الواحد يشترط في المخبِر أن يكون عدلًا ، تقوية له ، فلا يقبل خبر الفاسق .

**○ الرواية الثانية**

**قوله : ( وروي عن أحمد أنه قال : في أخبار الرؤية يقطع على العلم بها ) .**

ش : الرواية الثانية عن الإمام أحمد : أن خبر الآحاد يفيد العلم :

---

١ - كالسواد والبياض .

روى حنبل بن إسحاق « ابن عم الإمام أحمد وتلميذه » : أن الإمام أحمد قال في أحاديث الرؤية : « نعلم أنها حق تقطع على العلم بها » كما ذكر ذلك أبو يعلى في « العدة » وأبو الخطاب في « التمهيد » .

### ○ الاختلاف في مقصود الإمام أحمد فيما قاله

### ○ الاحتمال الأول :

قوله[1] ( : ( وهذا يحتمل أن يكون مختصًا[2] في أخبار الرؤية وما أشبهها مما كثرت رواته ، وتلقته الأمة بالقبول ، ودلت القرائن على صدق ناقله ، فيكون إذن من المتواتر[3] ؛ إذ ليس للمتواتر عدد محصور ) .

ش : واضح .

### ○ الاحتمال الثاني

قوله : ( ويحتمل أن يكون خبر الواحد[4] عنده مفيدًا للعلم[5] ، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث ، وأهل الظاهر ) .

ش : واضح .

### ○ الاحتمال الثالث

قوله : ( قال بعض العلماء : إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم ، وثقتهم وإتقانهم ، ونقل من طرق متساوية[6] ، وتلقته الأمة بالقبول[1] ، ولم ينكره منهم منكر[2] ) .

---

١- **تنبيه** : هذا القسم لا يدخل في بحث المسألة لأنه ليس من الآحاد بل هو أحد قسمي المتواتر .

٢- في بعض أخبار الآحاد لا كلها مما تتوافر فيه .

٣- أي المعنوي.

٤- مطلقًا .

٥- وإنما قال ذلك في أخبار الرؤية كمثال .

٦- بحيث لا تختلف .

ش : الاحتمال الثالث : خبر الواحد يفيد العلم إذا احتف بالقرائن ، ذهب إلى ذلك ابن قدامة ، وذهب إليه كثير من العلماء .

## ○○ أدلة هذا الاحتمال

### ○ الدليل الأول

قوله : ( فإن الصديق والفاروق - رضي الله عنهما - لو رويا شيئًا سمعاه أو رأياه لم يتطرق إلى سامعهما شك فيما نقلاه مع ما تقرر في نفسه لهما وثبت عنده من ثقتهما وأمانتهما ) .

ش : السبب في حصول العلم بخبرهما : أن الخبر قد احتف بقرائن تدل على وقوع المخبر عنه .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( ولذلك اتفق السلف - رحمهم الله - على نقل أخبار الصفات وليس فيها عمل[٣] ، وإنما فائدتها وجوب تصديقها ، واعتقاد ما فيها ) .

ش : يريد القول بأن أخبار الصفات أفادت العلم مع أن أكثرها آحاد ، وسبب ذلك : أن تلك الأخبار قد أيدت بقبول الأمة لها .

### ○ الدليل الثالث

قوله : ( ولأن اتفاق الأمة على قبولها إجماع منهم على صحتها ، والإجماع حجة قاطعة ) .

ش : واضحة .

---

=

١- وهذا يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته .

٢- من تعتبر بقوله هذا الخبر وهذا مفهوم من قبول الأمة له .

٣- من قال ذلك ؟!!! ، أين أعمال القلوب ، وما يترتب عليها من أعمال الجوارح .

## الجواب عن بعض ما استدل به أصحاب

## المذهب الأول وهو أن خبر الواحد[1] لا يفيد العلم

### ○ الجواب عن الدليل الثاني

**قوله** : ( فأما التعارض فيما هذا سبيله فلا يسوغ إلا كما يسوغ في الأخبار المتواترة ، وآي الكتاب ) .

ش : إن خبر الواحد إذا احتف بقرائن تدل على صدقه لا يسوغ ولا يجوز أن يتعارض مع غيره أبدًا إلا كما يسوغ ويجوز التعارض بين الأخبار المتواترة ، أو التعارض بين الآيات الكريمة فلابد من ترجيح أحد الخبرين على الآخر إما بحمل العام على الخاص ، أو المطلق على المقيد ، أو نحو ذلك فيكون خبر الواحد المقترن بقرائن ، وخبر التواتر ، والآيات حكمها واحد في هذا الشأن .

### ○ الجواب عن الدليل الأول

**قوله : ( وقولهم : إنا لا نصدق كل خبر نسمعه ، فلأننا إنما جعلناه مفيدًا للعلم لما اقترن به من قرائن[2] : الزيادة في العدالة[3] ، وتلقي الأمة له بالقبول ) .**

ش : واضح .

### ○ الجواب عن الدليل الخامس

**قوله** : ( فلذلك اختلف خبر العدل والفاسق ) .

ش : أي نظرًا إلى اشتراط العدالة في المخبر ، فإنه يقبل خبر الراوي العدل ، ولا

---

١- هذا عام يشمل : ← المحتف بالقرائن .
← المجرد من القرائن ( أي : لذات الخبر )

٢- لا لذات الخبر .

٣- في بعض النسخ : زيادة الثقة .

يقبل خبر الراوي الفاسق ، بخلاف خبر المتواتر فنظرًا لكثرتهم - التي تحيل العادة تواطؤهم على الكذب أو يقع منهم اتفاقًا - فإنه يستوي الفاسق والعدل فيه .

**○ الجواب عن الدليل الرابع**

**قوله : ( وأما الحكم بشاهد واحد فغير لازم ، فإن الحاكم لا يحكم بعلمه ، وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق ، والله أعلم ) .**

**ش : لا يلزم من حصول العلم بخبر الواحد الاكتفاء بشاهد واحد ، لأن القاضي لا يحكم بعلمه ، وإنما يحكم بالبينة التي هي قرينة ومظنة الصدق .**

**● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « مذكرته » :**

الذي يظهر لي أنه هو التحقيق في هذه المسألة والله ﷻ أعلم أن خبر الآحاد أي الذي لم يبلغ حد التواتر ينظر إليه من جهتين هو من إحداهما قطعي ، ومن الأخرى ظني ، ينظر إليه من حيث أن العمل به واجب وهو من هذه الناحية قطعي ، لأن العمل بالبينات مثلًا قطعي منصوص في الكتاب والسنة ، وقد أجمع عليه المسلمون وهي أخبار آحاد ، وينظر إليه من ناحية أخرى : وهي هل ما أخبروا به مطابق للواقع في نفس الأمر ؟ فلو قتلنا رجلًا قصاصًا بشهادة رجلين فَقَتْلُنا له هذا قطعي شرعًا لا شك فيه ، وصدق الشاهدين فيما أخبرا به مظنون[1] في نفس الأمر لا مقطوع به لعدم العصمة .

ويوضح هذا قوله ﷺ في حديث أم سلمة المتفق عليه ، « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليَّ ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هو قطعة من نار فليأخذها أو ليتركها » .

فعمل النبي ﷺ في قضائه قطعي الصواب شرعًا مع أنه صرح بأنه لا يقطع بحقيقة الواقع في نفس الأمر كما ترى ... إلى أن قال ويوضحه أيضًا قول علماء الحديث

---

١ - أي ظنًّا راجحًا .

في تعريف الصحيح أن المراد صحته في ظاهر الأمر .

● **تنبيه** : اعلم أن التحقيق الذي لا يجوز العدول عنه أن أخبار الآحاد الصحيحة كما تقبل في الفروع تقبل في الأصول . فما ثبت عن النبي ﷺ بأسانيد صحيحة من صفات الله يجب إثباته واعتقاده على الوجه اللائق بكمال الله وجلاله على نحو : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى :١١] ، ...... إلى أن قال : وقد بينا أنها من إحدى الجهتين قطعية .أهـ .

● وقال الجيزاني في « المعالم » ص ١٥٤ :

الفرع الأول : ... الناس في إفادة خبر الواحد العلم أو الظن طرفان : .... والصواب في هذه المسألة التفصيل وترك الإجمال :

فيقال إن خبر الواحد قد يفيد العلم وذلك إذا احتفت به القرائن ، وقد يفيد الظن ، وذلك إذا تجرد عن القرائن ، وهذا ما ذهب إليه الإمام الشافعي ، والخطيب البغدادي ، وابن قدامة ، وابن تيمية ، وابن القيم ، والأمين الشنقيطي .

**الفرع الثاني : مذهب أهل السنة في هذه المسألة يمكن بيانه في أربع قواعد :**

**القاعدة الأولى** : أن خبر الواحد إذا احتفت به القرائن أفاد العلم القاطع ، وهذا ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة وجمهور الأمة قال ابن تيمية : « ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة تصديقًا له أو عملًا به أنه يوجب العلم[1] ...... » [ « المجموع » ( ١٣/ ٣٥١ ) ] .

---

١- : قال ابن حجر - رحمه الله - في نزهة النظر : وقد يَقعُ فيها- أي : في أَخْبارِ الآحادِ المُنْقَسِمَة إلى مَشْهورٍ وعَزيزٍ وغَريب - مَا يُفيدُ العِلْمَ النَّظريَّ بالقَرائِنِ عَلى المُختارِ ؛ خِلافًا لِمَنْ أَبى ذلك . والخِلافُ في التَّحْقيقِ لَفظيٌّ ؛ لأنَّ مَنْ جَوَّزَ إِطلاقَ العِلْمِ قَيَّدَهُ بكونِهِ نَظَرِيًّا ، وهُو الحاصِلُ عن الاسْتِدلالِ ، ومَنْ أَبى الإِطلاقَ خَصَّ لَفْظَ العِلْمِ بالمُتواتِرِ ، وما عَداهُ عِنْدَهُ كُلُّهُ ظَنِّيٌّ ، لكنَّهُ لا يَنْفِي أَنَّ ما احْتفَّ بالقرائِنِ أَرْجَحُ ممَّا خَلا عَنها .

قال الشيخ ابن عثيمين في « شرح النزهة » معقبا على كلام ابن حجر السابق :

=

**القاعدة الثانية** : أن خبر الواحد إذا تجرد عن القرائن ولم يتصل به ما يدل على إفادته العلم ، لا يحصل به اليقين ولا يفيد العلم باتفاق .......

قال ابن القيم : « خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه ، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه ، وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًا ، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما ، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به ، وتارة يجزم بصدقه جزمًا لا يبقى معه شك ، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن » .

[ « مختصر الصواعق » ( ٤٥٥ ، ٤٥٦ )]

**القاعدة الثالثة** : القرائن نسبية ، فما هو قرينة عند شخص قد لا يكون قرينة عند غيره ، ورب قرينة أفادت القطع واليقين عند شخص ولم تفد سوى الظن عند غيره ، وهكذا .

..... قال ابن القيم : « وأما المقام السابع : وهو كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي ، يختلف باختلاف المُدْرِك المستدل ، ليس هو صفة للدليل في نفسه فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل ، فقد يكون قطعيًا عند زيد ما هو ظني عند عمرو » .

[ « مختصر الصواعق » ص ( ٥٠١ )]

**القاعدة الرابعة** : لا شك أن المعتبر في هذه القرائن المختصة بأحاديث النبي ﷺ

---

= هذا المؤلف – رحمه الله – يقول : إن الخلاف لفظي ، ولكن الصحيح أن الخلاف معنوي ؛ لأنه هناك فرقًا بين العلم وبين الظن ، والكلام فيما إذا وجدت القرائن ، أما إذا لم توجد قرائن فإنها تفيد الظن ؛ لأن خبر الواحد إذا أخبرك فإنه يقع في نفسك احتمال أن يكون أخطأ إذا كان ثقة عندك ، واحتمال أنه كاذب إذا كان غير ثقة ، فإذًا هو لا يفيد إلا الظن ، أما إذا وجدت قرائن تدل على وقوع المخبر به فإن هذا علم ، لكن العلم يختلف : علم نظري يحصل بعد النظر ، وعلم يقيني يحصل للنفس بدون أن تنظر ، وأما القول بأن الخلاف لفظي فذاك ليس بصحيح ، ولذلك تجد الخلاف بين هؤلاء وهؤلاء تجده محتدما ، وكل إنسان يذهب ليقوي قوله ، ولو كان الخلاف لفظيًا ما صار هذا ، لأنه يقول : أنا وأنت على وفاق ، وهذا مما اعترض فيه على المؤلف – رحمه الله – . أهـ . [انظر اليواقيت والدرر (١/ ٣٠٤-٣٠٥) ]

هو ما يذكره أهل الحديث فهم أهل الاختصاص والشأن ، أما أهل الكلام وأتباعهم فإنهم غاية في قلة المعرفة بالحديث ، فلا يحصل لهم - بسبب ذلك - العلم بأحاديث النبي ﷺ فإنكار أهل الكلام لما علمه وقطع به أهل الحديث أقبح من إنكار ما هو مشهور من مذاهب الأئمة الأربعة عند أتباعهم .

● **فائدة** : إن أهل السنة يثبتون بخبر الواحد الصحيح صفات الرب تعالى والعقائد الأخرى دون النظر إلى قضية القطع والظن ،

قال ابن القيم : « المقام الخامس : أن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين فإن الظن الغالب حاصل فيها ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها ، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها ، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في أحدهما دون الأخرى ؟ وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة » [ « مختصر الصواعق » ( ٤٨٩ ) ] .

● **فائدة أخرى** : قال ابن تيمية « فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ، ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس علمنا قطعًا أنه قياس فاسد » .

[ « المجموع » ٢٠/ ٥٠٥ ) ]

أي أن خبر الواحد عند أهل السنة أصل مستقل بذاته ، فلا يكون مخالفًا للقياس أو لشيء من الأصول .

فالقول بأن العقيدة ، لا تثبت بخبر الآحاد بدعة .

● **قال ابن القيم في [ « الأعلام » ج٢ / ٤١٢ ] :**

« وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة ، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلميات ، كما تحتج به في الطلبيات العمليات ، ولاسيما الأحكام العلمية التي تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه دينًا ، فشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته ، ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون

بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام ، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الأخبار عن الله وأسمائه وصفاته ، فأين سلف المفرقين بين البابين ؟ نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لا عناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه ، بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة ، ويحيلون على آراء المتكلمين ، وقواعد المتكلفين ، فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين ، وادعوا الإجماع على هذا التفريق ، ولا يحفظ ما جعلوه إجماعًا عن إمام من أئمة المسلمين ، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين .

فنطالبهم بفرق صحيح بين ما يجوز إثباته بخبر الواحد من الدين ، وما لا يجوز ، ولا يجدون إلى الفرق سبيلًا إلا بدعاوى باطلة ، كقول بعضهم : الأصوليات هي المسائل العلميات ، والفروع هي المسائل العملية ، وهذا تفريق باطل أيضًا ، فإن المطلوب منها[1] أمران : العلم والعمل .

والمطلوب من العلميات : العلم والعمل أيضًا ، وهو حب القلب وبغضه وحبه للحق الذي دلت عليه وتضمنته ، وبغضه للباطل الذي يخالفها ، فليس العمل مقصورًا على عمل الجوارح ، بل أعمال القلوب أصل لأعمال الجوارح ، وأعمال الجوارح تبع ، فكل مسألة علمية ، فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه وذلك عمل ، بل هو أصل العمل ، وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان ، حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال : وهذا من أقبح الغلط وأعظمه ، فإن كثيرًا من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكين فيه ، غير أنه لم يقترن بهذا التصديق عمل القلب ، من حيث ما جاء به والرضا به وإرادته ، والموالاة والمعاداة عليه ، فلا تهمل هذا الموضوع فإنه مهم جدًا ، به تعرف حقيقة الإيمان ، فالمسائل العلمية عملية ، والمسائل العملية علمية ، فإن الشارع لم يكتف من المكلفين في العمليات بمجرد العمل دون العلم ، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل » . أ هـ .

---

١- أي : المسائل العملية .

## حكم التعبد بخبر الواحد عقلاً

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : وأنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد عقلًا ) .**

ش : المذهب الأول : لا يجوز التعبد بخبر الواحد عقلًا .

ونسب هذا المذهب إلى الجبائي ، وابن عليه ، والأصم ، وطائفة من المتكلمين .

**○○ ما استدل به أصحاب هذا المذهب**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأنه يحتمل أن يكون كذبًا ، فالعمل به عمل بالشك ، وإقدام على الجهل ، فتقبح الحوالة على الجهل ) .**

ش : الدليل الأول : أن خبر الواحد يحتمل أن يكون صدقًا ، ويحتمل أن يكون كذبًا ، والاحتمالان متساويان ، وهذا هو الشك حيث إن حد الشك هو : تساوى الطرفين ، والشك يؤدى إلى جهل ، حيث إننا إذا شككنا في شيء نكون قد جهلنا المراد به ، فتقبح الحوالة على الجهل ، والعقل لا يجيز القبيح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( بل إذا أمرنا الشرع بأمر فليعرفناه[1] لنكون على بصيرة إما ممتثلون ، وإما مخالفون ) .

ش : الدليل الثاني :

وخبر الواحد فقد الشرط الأول حيث لم نتحقق من ثبوته .

● **تنبيه** : هذان الدليلان معتمدهما قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، حيث

---

١ - ثبوتًا و دلالة .

زعم المعتزلة : أن إحالة الأحكام على ما يجوز كذبه قبيح ، وأن الله لابد أن يفعل كذا - مثلًا - لأنه حسن ، ولا يخفى : أن هذه القاعدة باطلة .

○ **الجواب عما سبق**

قوله : ( والجواب : أن هذا ) .

ش : أي الكلام السابق الوارد في دليلي منكري التعبد بخبر الواحد عقلًا قد صدر من شخصين لا ثالث لهما :

**الأول** : صدوره من شخص مقر بالشرع وصحة أحكامه الواردة فيه .

**الثاني** : صدوره من شخص منكر للشرع ، لا يقر بشيء منه .

○ **حكم ما إذا صدر من المقر بالشرع**

قوله : ( إن صدر من مقر بالشرع ، **فلا يتمكن منه ؛ لأنه تعبد بالحكم بالشهادة ، والعمل بالفتوى ، والتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه ، وإنما يفيد الظن كما يفيد بالعمل بالمتواتر ، والتوجه إلى الكعبة عند معاينتها ، فلم يَسْتَحِل[1] أن يلحق المظنون بالمعلوم** ) .

ش :

● **قال ابن بدران في النزهة ( ج١/ ٢١٩ ) :**

« ... فإن كان مقرًا بالشرع فما ورد من التعبدات الظنية ينقض قوله وذلك كالحكم بالشهادة ، والعمل بقول المفتي وهو واحد ، والاجتهاد في القبلة إذا اشتبهت جهتها في وقت الصلاة ونحوها من الأمارات الشرعية فإن جميعها إنما يفيد الظن ، وقد وقع التعبد به ، فما المانع من التعبد بخبر الواحد ؟ .. أهـ. المراد » .

---

١ - في المستصفى « فلم يستحيل » .

**○ حكم ما إذا صدر من منكر للشرع**

**قوله : ( وإن صدر من منكر للشرع فيقال له : أي استحالة في أن يجعل الله - تعالى - الظن علامة للوجوب ؟ والظن مدرك بالحس ، فيكون الوجوب معلومًا ، فيقال له : إذا ظننت صدق الشاهد ، والرسول والحالف فاحكم به ، ولست متعبدًا بمعرفة صدقه[1] ، بل بالعمل به عند ظن صدقه ، وأنت ممتثل مصيب صَدَق أم كَذِبَ ، كما يجوز أن يقال : إذا طار طائر ظننتموه غرابًا أوجبت عليكم كذا ، وجعلت ظنكم علامة ، كما جعلت زوال الشمس علامة على وجوب الصلاة ) .**

**ش : واضح .**

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( فصل : وقال أبو الخطاب : العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد لأمور ثلاثة ) .**

**ش :** المذهب الثاني : أن العقل أوجب علينا قبول خبر الواحد ، والعمل به ، ذهب إلى ذلك بعض المتكلمين ، أما نسبته إلى أبى الخطاب - كما قال ابن قدامة هنا - ليست صحيحة لأنه لم يوجد في « التمهيد » ، بل الموجود أنه موافق لمذهب الجمهور وهو : جواز التعبد بخبر الواحد عقلًا حيث قال في « التمهيد » ما نصه :

« يجوز التعبد بخبر الواحد شرعًا وعقلًا » ... الخ

**○○ أدلة هذا المذهب**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( أحدها : أنا لو قصرنا العمل على القواطع لتعطلت الأحكام لندرة القواطع[2] ، وقلة مدارك اليقين[3] ) .**

---

١- قطعًا .
٢- أي من الأدلة الشرعية التي لا تفي إلّا بإيجاد أحكام شرعية لعدد قليل جدًا للحوادث المتجددة .
٣- [ كالأوليات ، والمشاهدات الباطنة ، والمحسوسات الظاهرة ، والتجريبيات ، والمتواترات وغيرها ] .

ش : واضح .

○ **الدليل الثاني**

قوله : ( **الثاني : أن النبي ﷺ مبعوث إلى الكافة ، ولا يمكنه مشافهة جميعهم**[١] **، ولا إبلاغهم بالتواتر**[٢] ) .

ش : فيتعين تبليغهم[٣] أحكام الشريعة عن طريق الآحاد .

○ **الدليل الثالث**

قوله : ( **الثالث : أنا إذا ظننا صدق الراوي فيه ، ترجح وجود أمر الله - تعالى - وأمر رسوله عليه السلام فالاحتياط**[٤] **العمل بالراجح** ) .

ش : فمثلًا لو أخبرنا واحد بأن الطعام مسموم فإنه يجب علينا اجتنابه بموجب العقل ، حيث إن العقل يحمل على اجتناب الخطر .

○ **المذهب الثالث**

قوله : ( **وقال الأكثرون : لا يجب التعبد بخبر الواحد عقلًا ، ولا يستحيل ذلك** ).

ش : المذهب الثالث : لا يجب التعبد بخبر الواحد عقلًا - كما هو المذهب الثاني - ولا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلًا - كما هو المذهب الأول - بل يجوز التعبد بخبر الواحد عقلًا .

ويدل على جواز ذلك : أن جهات الاستحالات معدودة ، وهي في هذا المحل بأسرها مفقودة ، وبيان ذلك :

أن جواز التعبد بخبر الواحد لا يفضي إلى اجتماع الضدين ، ولا يفضي إلى أن

---

١ - يمكن لبعض الموجود في عصره فقط .

٢ - حيث لا يفي بذلك أهل المدينة .

٣ - أي الذين لم يتمكن تبليغهم بالتواتر .

٤ - فالأخذ بالأحوط يوجبه العقلاء على أنفسهم .

يكون الواحد أكثر من الاثنين ، ولا يناقض مصلحة عقلية فجاز القضاء بتجويزه .

**○○ الأجوبة عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول**

**قوله : ( ولا يلزم من عدم التعبد به تعطيل الأحكام ، لإمكان البقاء على البراءة الأصلية والاستصحاب ) .**

**ش :** واضح .

**○ الجواب عن الدليل الثاني**

**قوله : ( والنبي عليه السلام مكلف تبليغ من أمكنه من أمته تبليغه ، دون من لا يمكنه ، كمن في الجزائر ونحوها ) .**

**ش :** واضح .

**○ الجواب عن الدليل الثالث - ولم يذكره ابن قدامة -**

وهو قولهم « إنه إذا أخبرنا الواحد بخبر فإننا نرجح صدقه ، ونعمل به احتياطًا لأنفسنا من تفويت مصلحة في هذا الخبر » الخ

فالجواب من وجوه :

**الأول :** أن خبره يحتمل الكذب أيضًا ، فربما يكون عملنا بخلاف الواجب .

**الثاني :** إذا كان مستند العمل احتمال صدقه - فقط - فإنه يلزم من ذلك وجوب العمل بخبر الكافر والفاسق ، لأن صدقه ممكن ومحتمل .

**الثالث :** أن براءة الذمة معلومة بالعقل والنفي الأصلي فلا ترفع بمجرد ظن لا دليل عليه .

## حكم التعبد بخبر الواحد سمعًا

### ○ المذهب الأول :

قوله : ( فصل : فأما التعبد بخبر الواحد سمعًا[١] فهو قول الجمهور ) .

ش : المذهب الأول : دل السمع على وجوب التعبد بخبر الواحد ، وهو مذهب العلماء المعتد بأقوالهم من فقهاء وأصوليين .

### ○ المذهب الثاني

قوله : ( خلافا لأكثر القدرية وبعض أهل الظاهر ) .

ش : المذهب الثاني : خبر الواحد لا يصح أن يكون حجة شرعية .

### ○○ الأدلة على المذهب الأول

### وهو قبول خبر الواحد والعمل به سمعًا

قوله : ( ولنا دليلان قاطعان ) .

ش : واضح .

### ○ الدليل الأول : إجماع الصحابة

قوله : ( أحدهما : إجماع الصحابة - رضوان الله عنهم - على قبوله ، فإنه قد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر إن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعها[٢] ) .

ش : الدليل الأول : إجماع الصحابة ، وإليك بيان تلك الوقائع :

### ○ الواقعة الأولى

قوله : ( منها أن الصديق - ﷺ - لما جاءته الجدة تطلب ميراثها نشد الناس من

---

١ - بالنظر إلى الحكم الشرعي .

٢ - تواتر معنوي .

يعلم قضاء رسول الله ﷺ فيها ؟ ، فشهد له محمد بن مسلمة والمغيرة ابن شعبة : أن النبي ﷺ أعطاها السدس فرجع إلى قولهما وعمل به عمر بعده ) .

ش : ذكر الحافظ ابن حجر في « التلخيص الحبير » تلك الواقعة والقصة وقال : « أخرج ذلك مالك ، وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن حبان ، والحاكم من هذا الوجه ، وإسناده صحيح ؛ لثقة رجاله إلا أن صورته مرسلة ، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق ، ولا يمكن شهوده القصة . قاله ابن عبد البر بمعناه ... »

ووجه الدلالة : أن كلًّا من أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - قبل خبر الواحد وعمل به ، ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة فكان إجماعًا .

○ الواقعة الثانية

قوله : ( وروى عن عمر ﷺ في وقائع كثيرة منها : قصة الجنين حين قال : « أُذَكِّر الله امرءًا سمع من رسول الله ﷺ في الجنين ، فقام حمل بن مالك بن النابغة ، وقال : كنت بين جارتين لي فضربتْ أحداهما الأخرى بِمسطح فقتلتها وجنينها ، فقضى النبي ﷺ في الجنين بغُرة[1] » ، فقال عمر : « لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره » ) .

ش : القصة رويت بوجهين :

**الوجه الأول** : الذي ذكر ابن قدامة هنا حيث أخرج أبو داود في سننه من طريق ابن جريج : أخبرني عمرو بن دينار ، أنه سمع طاووسًا عن ابن عباس عن عمر ....» وهذا إسناده صحيح .

**الوجه الثاني** : ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما أن عمر ﷺ استشار الناس في إملاص المرأة ، فقال المغيرة بن شعبة .... ، فشهد له محمد بن مسلمة .

ووجه الدلالة واضح .

---

١ - عبدًا أو أمة ، وسميا بذلك لأنهما من أنفس الأموال ، وأغلاها .

**○ الواقعة الثالثة**

**قوله : ( وكان[١] لا يورث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك : أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها ) .**

ش : الواقعة الثالثة : رواها الترمذي في « سننه » ، وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

**○ الواقعة الرابعة**

**قوله : ( ورجع إلى حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ في المجوس : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » .... ) .**

ش : هذه الواقعة أخرجها البخاري في « صحيحه » .

**○ الواقعة الخامسة**

**قوله : ( وأخذ عثمان بخبر فريعة بنت مالك في السكنى[٢] بعد أن أرسل إليها وسألها ) .**

ش : أخرج هذه الواقعة أصحاب السنن الأربعة ، والإمام مالك في « موطأه » .

**○ الواقعة السادسة**

**قوله : ( وعلي كان يقول : كنت إذا سمعت من النبي ﷺ حديثًا نفعني الله بما شاء منه أن ينفعني ، وإذا حدثني عنه غيره استحلفته ، فإذا حلف لي صدقته ، وحدثني أبو بكر - وصدق أبو بكر - : أن النبي ﷺ قال : « ما من عبد يذنب فيتوضأ ثم يصلي ركعتين ، ويستغفر الله إلا غفر الله له » ) .**

ش : أخرجه الترمذي وقال حديث حسن غريب ، وصححه الشيخ ناصر

---

١- أي عمر ، والحديث صحيح : صحيح و ضعيف سنن أبي داود - (ج٦/ ص٤٢٧) .
٢- أي في اعتداد المتوفى عنها زوجها في منزل الزوجية .

بصحيح الجامع برقم : ٥٧٣٨ .

**○ الواقعة السابعة**

**قوله : ( ولما اختلف المهاجرون والأنصار في الغسل من المجامعة ، أرسلوا أبا موسى إلى عائشة ، فروت لهم عن النبي ﷺ : « إذا مس الختان الختان وجب الغسل » ، فرجعوا إلى قولها ) .**

ش : الواقعة أخرجها مسلم في « صحيحه » .

**○ الواقعة الثامنة**

**قوله : ( واشتهر رجوع أهل قباء إلى خبر الواحد في التحويل إلى الكعبة ) .**

ش : أخرجها البخاري ومسلم في « صحيحيهما » .

**○ الواقعة التاسعة**

**قوله : ( وروى أنس ؛ قال : كنت أسقي أبا عبيدة ، وأبا طلحة ، وأُبيّ ابن كعب شرابًا من فضيخ ، إذ أتانا آت فقال : إن الخمرة قد حرمت ، فقال أبو طلحة : « يا أنس قم إلى هذه الجرار فاكسرها » فكسرتها ) .**

ش : أخرجها البخاري ومسلم في « صحيحيهما » .

**○ الواقعة العاشرة**

**قوله : ( ورجع ابن عباس إلى حديث أبي سعيد في الصرف ) .**

ش : ما حكي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه كان يقول : « إنما الربا في النسيئة » ، أي أن الربا المحرم هو ربا النسيئة عملًا بما رواه البخاري ومسلم في « صحيحيهما » أنه قال : « إنما الربا في النسيئة » ، ثم حكي عنه أنه رجع إلى تحريم كل من ربا النسيئة وربا الفضل آخذًا بخبر أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : «

لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل ...[١] » الحديث .

**○ الواقعة الحادية عشر**

**قوله : ( وابن عمر إلى حديث رافع بن خديج في المخابرة ) .**

ش : سبق بيان ذلك في الرتبة الخامسة من مراتب الفاظ الرواية .

**○ الواقعة الثانية عشرة**

**قوله : ( وكان زيد بن ثابت يرى أن لا تصدر الحائض حتى تطوف[٢] ، فقال له ابن عباس : سل فلانة الأنصارية هل أمرها النبي ﷺ بذلك[٣] ، فأخبرته فرجع زيد يضحك ، وقال لابن عباس : « ما أراك إلا قد صدقت » ) .**

ش : هذه الواقعة هي : كون المرأة إذا حاضت يسقط عنها طواف الوداع ، ووجه الدلالة منها واضح .

وهذا مذهب الجمهور ، والرواية المذكورة في صحيح مسلم وغيره .

**○ الخلاصة**

**قوله : ( والأخبار في هذا أكثر من أن تحصى ) .**

ش : وهذه الأخبار قطرة من بحر ، ومن طالع كتب الأخبار وجد من هذا الجنس - وهو قبول الصحابة لخبر الواحد والعمل به - ما لا حد ولا حصر له ،

وهذه الأخبار وإن لم تتواتر آحادها إلا أنها بمجموعها أفادتنا علمًا يقينيًا لا يقبل الشك : أن الصحابة كانوا يقبلون خبر الواحد ويعملون على وفقه ، ويتركون ما خالفه ، دون أن ينكر عليهم في ذلك أحد ، إذ لو وجد إنكارًا لوصلنا كما بلغتنا تلك

---

١ - متفق عليه .

٢- طواف الوداع .

٣- بسقوط طواف الوداع عن الحائض .

الأخبار ، ولكن لم يثبت شيء من ذلك ، مما يدل دلالة واضحة على إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد والعمل به .

**○ إجماع التابعين على قبول خبر الواحد**

قوله : ( واتفق التابعون عليه أيضًا ، وإنما حدث الاختلاف بعدهم ) .

ش : فقد روي عن كثير منهم العمل بخبر الواحد ولم ينكر عليهم أحد فكان إجماعًا لهم أيضًا على ذلك .

**○○ ما وجه إلى هذا الدليل من الاعتراضات**

**○ الاعتراض الأول :**

**قوله : ( فإن قيل : لعلهم عملوا بأسباب[1] قارنت هذه الأخبار لا بمجردها ، كما[2] أنهم أخذوا بالعموم ، وعملوا بصيغة الأمر والنهي ، ولم يكن ذلك نصًا صريحًا فيهما ) .**

ش : واضح .

**○○ ما أجيب به عن ذلك الاعتراض**

**○ الجواب الأول**

**قوله : ( قلنا : قد صرحوا بأن العمل بالأخبار[3] ؛ لقول عمر : « لولا هذا لقضينا بغيره »[4] ، ورجع الصحابة إلى حديث عائشة في الغسل ، وابن عمر إلى حديث رافع[5] ) .**

١- أي يحتمل أنه اقترن بكل خبر قرائن ، أو أخبار أخرى لم تصل إلينا أو مفهوم آية ، أو استنباط لم نتمكن منه أو ظاهر أو قياس .
٢- قياسًا على أخذهم بالعموم و . . .
٣- فقط دون أية قرائن اقترنت به .
٤- في إسقاط الجنين .
٥- في المخابرة .

ش : فالوقائع الثلاثة السابقة - وكذلك جميع الوقائع الباقية - دلت دلالة واضحة على أنهم عملوا بمجرد الخبر دون أية قرائن ، إذ لو كانت هناك قرينة لرويت لنا وبلغتنا كما بلغنا الخبر فثبت أنه لا قرينة .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( وتقدير قرينة[1] وسبب هاهنا ، كتقدير قرائن مع نص الكتاب والأخبار المتواترة ، وذلك يبطل جميع الأدلة ) .**

ش : إن تقدير قرينة في خبر الواحد بسببها عمل الصحابة رضوان الله عليهم بذلك الخبر ،

يلزم منه تقدير قرينة في نص الكتاب ، والخبر المتواتر ، وهذا باطل قطعًا ، لأنه يؤدى إلى إبطال الشريعة عن العمل ، وبالتالي إلى تعطيلها .

**○ الجواب الثالث**

**قوله : ( وأما العموم ، وصيغة الأمر والنهي ، فإنها ثابتة يجب الأخذ بها ، ولها دلالات ظاهرة تعبدنا بالعمل بمقتضاها ، وعملهم بها دليل على صحة دلالاتها ، فهي كمسألتنا ، وإنما أنكرها من لا يعتد بخلافه ، واعتذروا بأنه لم ينقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح ) .**

ش : قياسكم أخبار الآحاد على صيغ العموم ، وصيغة الأمر والنهي بجامع أن كلًا منهما لم يعمل بها الصحابة - رضي الله عنهم - إلا بقرينة ، نخالفكم فيه ،

فصيغ العموم وصيغة الأمر والنهي قد عمل بها الصحابة دون قرينة كما سيأتي - إن شاء الله - الاستدلال على ذلك في أبواب الأمر والنهي والعموم .

---

١ - أي اقترنت بخبر الواحد بسببها عمل الصحابة به .

**○ جواب رابع :**

أن اعتراضهم السابق مبني على احتمال أن يكون قد اقترن بخبر الواحد قرائن جعلت الصحابة تعمل به ، وهذا الاحتمال لا دليل عليه والاحتمال الذي لا دليل عليه لا يقوى على معارضة الأصل - وهو أنهم عملوا بمجرد الخبر - .

**○ الاعتراض الثاني**

**قوله : ( فإن قيل : فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة ) .**

ش : يقول المعترض : إن كنتم - أيها الجمهور - قد ذكرتم عددًا من الوقائع التي تدل على أن الصحابة قد قبلوا مجرد خبر الواحد ، فإنه يوجد عدد من الوقائع تدل على أن الصحابة قد ردوا خبر الواحد ، ولم يعملوا به ، وتركوه ، وطلبوا ما يؤيده ، ويقويه ، وإليكم بعضًا من تلك الوقائع :

**○ الواقعة الأولى**

**قوله : ( فلم يقبل النبي ﷺ خبر ذي اليدين ) .**

ش : خبر ذي اليدين رواه الشيخان وهو في مسألة سجود السهو .

**○ الواقعة الثانية**

**قوله : ( ولم يقبل أبو بكر خبر المغيرة وحده ، في ميراث الجدة ) .**

ش : أي لم يقبل أبو بكر خبر المغيرة بن شعبة حتى شهد له محمد بن مسلمة ، ولم ينكر عليه أحد في طلبه ما يؤيد خبر المغيرة .

**○ الواقعة الثالثة**

**قوله : ( وعمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان[1] )[2] .**

١ - أي في الرجوع بعد الاستئذان ثلاثًا ولم يؤذن له .
٢ - أخرجه الشيخان .

**ش : لم يقبل عمر ﷺ خبر أبي موسى ، بل طلب ما يؤيده ويقويه ، وهو شهادة بعض الصحابة بذلك ، حيث قال : « من يشهد لك » . فلما شهد معه أبو سعيد الخدري قبل الخبر وعمل به ،**

وهذا يدل على أنهم ما قبلوا خبر الواحد بانفراده .

**○ الواقعة الرابعة :**

**قوله : ( ولا خبر فاطمة بنت قيس في السكنى والنفقة ) .**

ش : ما أخرجه مسلم في « صحيحه » أن فاطمة بنت قيس القرشية لما روت أن النبي ﷺ : « **لم يجعل لها سكنى ولا نفقة** »(1) .

قال لها عمر : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندري لعلها حفظت ، أو نسيت ، لها السكن والنفقة ، قال تعالى : ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ [سورة الطلاق : ١] » .

وجه الدلالة : أن عمر ﷺ لم يقبل خبر الواحد - هنا - وهو خبر فاطمة ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فيدل على أن الصحابة لا يقبلون خبر الواحد .

○ الواقعة الخامسة :

**قوله : ( وعلي كان لا يقبل حتى يستحلف ) .**

ش : واضح .

**○ الواقعة السادسة**

**قوله : ( وردَّ عَليٌّ خبر معقل بن سنان الأشجعي في بروع بنت واشق ) .**

ش : ما أخرجه أبو داود في « سننه » وغيره وصححه الألباني بمختصر إرواء الغليل برقم : ١٩٣٩ : أن ابن مسعود ﷺ سُئل عن رجل تزوج امرأة ، ولم يفرض لها

---

١ - لما طلقت ثلاثًا .

صداقًا ، ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود : لها صداق نسائها ، لا وكس ولا شطط ، وعليها العدة ، ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال : قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت .

وأخرج عبد الرزاق في « المصنف » أن الحكم بين عيينه روى أن عليًا كان يجعل لها الميراث وعليها العدة ، ولا يجعل لها صداقًا ، وأُخبر بقول ابن مسعود ورواية معقل ابن سنان الأشجعي أن رسول الله ﷺ قضي بمثل قضاء ابن مسعود ، فقال : لا تصدق الأعراب على رسول الله ﷺ .

ووجه الدلالة واضح .

**○ الواقعة السابعة**

**قوله : ( وردَّ ابن عمر خبر أبي هريرة في أن من صلى على الميت فله قيراط ) .**

ش : هذا الحديث رواه الشيخان في « صحيحيهما » .

**○ الواقعة الثامنة**

**قوله : ( وردَّت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ) .**

ش : حديث ابن عمر رواه الشيخان في « صحيحيهما » عن ابن عمر ، والبعض قال الذي رواه عمر ،

وأخرج الشيخان أيضًا في « صحيحيهما » أن ابن عباس قال ذكرت ذلك لعائشة فقالت : يرحم الله عمر ، والله ما حدث رسول الله ﷺ : « **إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه** » ، ولكن رسول الله ﷺ قال : « **إن الله ليزيد الكافر عذابًا ببكاء أهله عليه** » ، وقالت حسبكم القرآن : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [سورة فاطر : ١٨] .

**الحاصل** : أن غرض المعترض من سرده لتلك الوقائع الثمانية - السابقة الذكر - هو : بيان أن الرسول ﷺ وبعض أصحابه كانوا يردون خبر الواحد ، ولا يعملون به إلا إذا اقترن به ما يقويه ، فثبت أنهم ما قبلوا خبر الواحد بمفرده ، وهذا يعارض زعمكم

- أيها الجمهور - أن الصحابة عملوا بخبر الواحد دون نكير . والله أعلم .

**○○ الجواب عن الاعتراض الثاني**

**قوله : ( قلنا : الجواب من وجهين ) .**

ش : الأول : إجمالي .

الثاني : تفصيلي .

**○ الوجه الأول : الجواب الإجمالي**

**قوله : ( أحدهما : أن هذا حجة عليهم ؛ فإنهم قد قبلوا الأخبار التي توقفوا عنها بموافقة غير الراوي له ، ولم يبلغ بذلك رتبة التواتر ، ولا خرج عن رتبة الآحاد إلى رتبة التواتر ) .**

ش : هذا جواب إجمالي صلح لثلاث وقائع مما أوردها المعترض ، وأما الوقائع الأخرى فسيأتي الجواب عنها - إن شاء الله - .

ولعل الجواب الإجمالي الذي يصلح لجميع ما سبق هو أن يقال : إن كون هؤلاء الصحابة قد ردوا تلك الأخبار الآحادية - الواردة في الوقائع الثمانية - بسبب ضعف تلك الأخبار ، لفقدها بعض شروط قبولها في نظر هؤلاء الصحابة الذين بلغتهم ، وهذا لا يدل على أن خبر الآحاد مردود مطلقًا .

وهذا يقاس على ترك بعضهم العمل بنص القرآن ، أو ترك العمل بأخبار متواترة بسبب اطلاعهم على نسخه - مثلًا - . أو غير ذلك .

● قال الجيزاني في « المعالم » ص ١٥٠ :

وأما الاستشهاد ببعض ما ينقل عن بعض الأئمة :

أنهم تركوا الأخذ بالحديث في بعض المسائل ، فهذا لا يستقيم ، لأن ما نُقل عن بعض الأئمة لا يطَّرد ؛ إذ من ترك من الأئمة الأخذ بالحديث في مسألة ما فذلك لسبب

ما ، لذا فقد عمل هؤلاء الأئمة أنفسهم بالحديث وأخذوا به في مسائل أخرى مماثلة فالإمام أبو حنيفة مثلًا حُكي عنه رد خبر الواحد فيما عمت به البلوى ، والواقع أن أبا حنيفة ربما ترك الأخذ بحديث ما لأسباب : منها عدم وصوله إليه ، أو عدم ثبوته لديه ، أو لوجود معارض له أقوى منه في نظره ، ونجد أن أبا حنيفة يعمل بخبر الواحد في مسائل كثيرة مما عمت به البلوى .

فنسبة هذا القول لأبي حنيفة لا تصح بل هو كذب عليه وعلى صاحبيه ، إذ لم يقل ذلك أحد منهم البتة ، وإنما هو قول متأخريهم . وعلى كلٍ فإن الاحتجاج لرد خبر الواحد بما نقل عن بعض الأئمة - فيما لو ثبت ذلك عن بعضهم - لا يقاوم الأدلة القاطعة الموجبة للأخذ المطلق والعمل التام بخبر الواحد في جميع المسائل دون تفريق أو تخصيص .

**○ الوجه الثاني : الجواب التفصيلي**

**قوله : ( والثاني : أن توقفهم كان لمعان مختصة بهم ) .**

ش : أن توقف الصحابة في قبول كل خبر مما سبق كان لأسباب عارضة قد أوجبت هذا التوقف ، وإليك بيان ذلك :

**○ سبب التوقف في قبول خبر ذي اليدين**

**قوله : ( فتوقف النبي ﷺ في خبر ذي اليدين ، ليعلمهم أن هذا الحكم لا يؤخذ فيه بقول الواحد ) .**

ش : أن النبي ﷺ وإن علم صدق ذي اليدين أراد أن يعلم الأمة أن الحكم للإمام إذا نبهه واحد من المأمومين هو وجوب التوقف حتى يؤيده كثير من المأمومين .

وهناك سبب أفضل من ذلك :

أن المصلين مع النبي ﷺ في تلك الصلاة كثيرون ، ولم يقل أحد منهم : الصلاة ناقصة إلا ذو اليدين ، فهذا قد جعل النبي ﷺ يجوز الوهم على ذي اليدين ، حيث إن

الغلط على ذي اليدين أقرب من الغفلة على الجمع الكثير ، وحيث ظهرت أمارات الوهم وجب التوقف .

### ○ سبب توقف أبي بكر عن قبول خبر المغيرة

**قوله : ( وأما أبو بكر - رضي الله عنه - فلم يرد خبر المغيرة ، وإنما طلب الاستظهار بقول آخر ، وليس فيه ما يدل على أنه لا يقبل قوله لو انفرد ) .**

ش : أن أبا بكر ﷺ أراد أن يتأكد ويستظهر من الخبر ليعلم هل عند غيره مثل ما عنده ليكون الحكم آكد ، أو يوجد خلافه ، أو يوجد زيادة .

ومما يؤكد ذلك : أنه اكتفى بشهادة محمد بن مسلمة ، وخبرهما لا يخرج ذلك عن حد الآحاد .

ومما يؤكد ذلك أن سبب توقف أبي بكر هو التأكد والاستظهار أن خبر المغيرة يخص المال والحقوق فيكون في معنى الشهادة على المال لاسيما إذا كان الحكم به مؤيدًا وهو ميراث الجدة فكان توقفه وجيهًا للاحتياط والاستظهار ، والاستظهار محمود في جميع المواضع .

### ○ سبب توقف عمر عن قبول خبر أبي موسى

**قوله : ( وأما عمر - رضي الله عنه - فإنه كان يفعل ذلك سياسة ، ليتثبت الناس في رواية الحديث ، وقد صرح به فقال : إني لا أتهمك ، ولكني خشيت[1] أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ ) .**

ش : توقف عمر ﷺ كان له سبب خاص بتلك الواقعة ، وهو أن أبا موسى لما أستأذن عمر ثلاث مرات انصرف عن بابه ، ثم سأله لماذا تصرفت هذا التصرف وروى الحديث فلما رآه عمر قد روى حديثًا يوافق الحال ويخلص به خشي أن كل واحد إذا نابه أمر أن يضع حديثًا بحسب حاله ليخلص به من مطالبه بالشاهد .

---

١ - أي أن عمر ﷺ احتاط لنفسه وأراد بذلك أن يعلم الناس أن يحتاطوا لأنفسهم .

### ○ سبب توقف عائشة عن قبول خبر ابن عمر

**قوله : ( وعائشة لم ترد خبر ابن عمر ، وإنها تأولته ) .**

ش : الصواب أنها ردته ، وليس سبب ذلك أن مذهبها أن خبر الواحد لا يقبل مطلقًا ، ولكن لأنها رأت أن ابن عمر وهم في رواية الحديث ونسب إلى النبي ﷺ شيئًا لم يقله عن طريق الوهم ، فبينت أن المراد في ذلك الحديث هو الكافر ، وليس المؤمن وهذا وارد بنص النبي ﷺ حيث قال : « إن الله ليزيدن الكافر عذابًا ببكاء أهله عليه » .رواه البخاري .

### ○ سبب توقف عمر عن قبول خبر فاطمة بنت قيس

هو أنه شك في حفظها فاحتمل احتمالين متساويين هما : الحفظ والنسيان ، فقال : « لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت » .

فـ « أو » هنا للتشكيك والترديد ، وما دام أنه شاك في روايتها وتردد في قبولها وعدم قبولها فلا يمكن أن يترك ما ثبت يقينًا وهو قوله تعالى : ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ [سورة الطلاق: ١] .

### ○ سبب استحلاف عليّ للمخبر

لم يكن سبب ذلك هو أن عليًا يرى عدم قبول خبر الواحد مطلقًا ، بل كان سبب ذلك هو : الاحتياط لنفسه ، بدليل أنه قبل خبر أبى بكر بغير يمين - كما نص على ذلك .

ولأن من لا يقبل خبر الواحد مطلقًا لا يقبله مع اليمين أيضًا .

### ○ سبب توقف عليّ عن قبول خبر معقل بن يسار في قصة بروع بنت واشق

إن سبب الرد قد صرح به علي بنفسه في الرواية نفسها حيث قال : « كيف نقبل قول أعرابي بوَّال على عقبيه » فأشار هنا أنه لم يعرف عدالته وضبطه ولذلك وصفه بالجفاء وترك التنزه من البول ، وفى رواية أخرى تؤكد ما سبق أن عليًا قال : « لا أقبل

شهادة الأعراب على رسول الله ﷺ » . أراد به أنهم لا يضبطون ، فهم قليلوا الفهم بالأخبار والأحكام الشرعية .

فتبين لك - مما سبق - أن عدم قبول بعض الصحابة لبعض الأخبار كان بأسباب عارضة اختصت بها .

**○ الدليل الثاني[1] : السنة المتواترة**

قوله : ( الدليل الثاني : ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه ، ورسله ، وقضاته ، وسعاته إلى الأطراف ، لتبليغ الأحكام ، والقضاء ، وأخذ الصدقات ، وتبليغ الرسالة ، ومن المعلوم أنه كان يجب عليهم تلقي ذلك بالقبول ، ليكون مفيدًا[2] ، والنبي ﷺ مأمور بتبليغ الرسالة ، ولم يكن ليبلغها بمن لا يكتفى به ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثالث : قياس الرواية على الفتوى**

قوله : ( دليل ثالث : أن الإجماع انعقد على وجوب قبول قول المفتي فيما يخبر به عن ظنه ، فما يخبر به عن السماع الذي لا يشك فيه أولى ، فإن تطرق الغلط إلى المفتي كتطرق الغلط إلى الراوي ؛ فإن كل مجتهد وإن كان مصيبًا ، فإنما يكون مصيبًا إذا لم يفرط ، وربما ظن أنه لم يفرط ، ويكون قد فرط ، وهذا عند من يجوز تقليد مقلد بعض الأئمة أولى ، فإنه إذا جاز أن يروي مذهب غيره لم لا يجوز أن يروي قول غيره ؟ ) .

ش : حاصله ، قياس الرواية على الفتوى بجامع أن كلًا منهما يجوز عليه الغلط ، أي أنه إذا كانت فتوى المفتي مقبولة ، فمن باب أولى أن تكون الرواية مقبولة ، لأن الفتوى لا تجوز إلا إذا سمع المفتي دليل ذلك الحكم ، وعرف كيفية الاستدلال به ، وذلك دقيق ، صعب يغلط فيه الأكثرون ، أما الرواية فلا تحتاج إلا إلى السماع ، فبان

---

١- من الدليلين اللذين يدلان - قطعًا - على وجوب التعبد بخبر الواحد .
٢- وإلّا كان تبليغ الأحكام عن طريق الآحاد عبثًا ، والعبث مستحيل في الشريعة .

لك : أن الرواية أحد أجزاء الفتوى .

**○○ ما اعترض به على هذا الدليل**

**○ الاعتراض الأول :**

**قوله : ( فإن قيل : هذا قياس لا يفيد إلا الظن ، وخبر الواحد أصل لا يثبت بالظن ) .**

ش: أي أن الظن لا يقوى على إثبات قاعدة أصولية كالعمل بخبر الواحد .

**○ الاعتراض الثاني**

**قوله : ( ثم الفرق بينهما : أن هذا حال ضرورة ، فإنا لو كلفنا كل واحد الاجتهاد تعذر ) .**

ش : أن قياسكم الرواية على الفتوى قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق ، حيث يوجد فرق بين الرواية والفتوى ، وهو أن العمل بالفتوى ضروري ، لأنه لو كلف آحاد العوام درجة الاجتهاد في كل حادثة لتعذر ذلك ، فالعامي مضطر إلى تقليد المفتي ، أما العمل بخبر الواحد فغير ضروري ، لأنا إن وجدنا في المسألة دليلًا قطعيًا عملنا به ، وإن لم نجد عملنا بالبراءة الأصلية .

**○ الجواب عن الاعتراض الأول**

**قوله : ( قلنا : لا نسلم أنه مظنون ، بل هو مقطوع بأنه في معناه ، فإنا إذا قطعنا بخبر الواحد في البيع قطعنا به في النكاح ، ولم يختلف باختلاف المروي فيه ، ولم يختلف - ها هنا - إلا المروي عنه ، فإن هذا يروي عن ظنه ، وهذا يروي عن غيره ) .**

ش : إن قياس الرواية على الفتوى ليس قياسًا ظنيًا ، بل هو قياس على مقطوع به ، والباقي بيِّن .

**○ الجواب عن الاعتراض الثاني**

**قوله : ( وقولهم : « إنه يفضي إلى تعذر الأحكام » ليس كذلك ، فإن العامي**

يرجع إلى البراءة الأصلية ، واستصحاب الحال كما قلتم في المجتهد إذا لم يجد قاطعًا ) .

ش : قول المعترض « لو كلفنا العامي الاجتهاد في كل حادثة حدثت له ، فإنه يفضي إلى تعذر الأحكام ، ووجود حوادث بلا أحكام » .

هذا القول غير صحيح ، فإن العامي ينبغي أن يرجع إلى البراءة الأصلية ، لأنه لا طريق له إلى المعرفة كما قلتم وزعمتم - أيها المعترضون - أن المجتهد إذا بلغه خبر الواحد فيرجع إلى البراءة الأصلية إذا تعذر عليه القاطع وهو التواتر .أهـ.

## هل يرد الخبر إذا كان رواية واحدًا ؟

**○ المذهب الأول :**

أن الخبر يقبل وإن كان رواية واحدًا ، وهذا هو مذهب الجمهور .

**○ المذهب الثاني :**

**قوله : ( فصل : وذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي ﷺ اثنان ، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان ، إلى أن يصير في زماننا إلى حد يتعذر معه إثبات حديث أصلًا ) .**

ش : هذا المذهب منسوب إلى أبي على الجبائي .

**○ دليل المذهب الثاني**

**قوله : ( وقاسه على الشهادة ) .**

ش : قال أبو علي الجبائي هذا قياسًا للخبر على الشهادة ، ومعناه : كما أن الشهادة لابد فيها من اثنين ، كذلك الرواية لابد فيها من اثنين . والجامع بينهما : أن كل واحد منهما إخبار عن الغير .

● **تنبيه** : نقل أبو الحسين البصري في « المعتمد » ... وقال أبو علي : إذا روى العدلان خبرًا جاز العمل به ، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط :

منها : أن يعضده ظاهر ، أو عَمَلُ بعض الصحابة ، أو اجتهاد ، أو يكون منتشرًا .

وما نقله أبو الحسين هو الذي نقله عنه أكثر الأصوليين ، وهو الذي يتناسب مع قياسه على الشهادة .

أما ما ذكره ابن قدامة عن أبي علي ففيه نظر وهو :

أن المقاس عليه يختلف عن المقاس : فالمقاس عليه وهو الشهادة لا يشترط فيها أن يشهد على كل أصل فرعان ، بل يكفي بأن يشهد على شاهدي الأصل فرع واحد . هذا على قول الأكثر .

## ○ بيان بطلان المذهب الثاني

**قوله : ( وهذا باطل بما ذكرناه من الدليل على قبول خبر الواحد ) .**

ش : ما ذهب إليه أبو علي الجبائي ظاهر البطلان ،

لأننا ذكرنا فيما سبق أن إجماع الصحابة ، والسنة المتواترة ، وقياس الرواية على الفتوى ، دلت دلالة واضحة على أن أي خبر يقبل وإن كان راويه واحدًا ، فإن أنكر أحد بعض تلك الأدلة فلا يمكنه أن ينكرها جميعًا ، وإن أنكرها جميعًا فهو معاند ومكابر ، والمعاند والمكابر لا يعتد بقوله .

## ○ الجواب عن دليل المذهب الثاني

**قوله : ( ولا يصح قياسه على الشهادة ، فإن الرواية تخالف الشهادة في أشياء كثيرة ) .**

ش : إن هذا القياس فاسد ؛ لأنه في مقابل النص ؛ ولأنه قياس مع الفارق ، حيث إنه يوجد فروق بين الشهادة والرواية منها :

**أولًا** : الشهادة لا تقبل من النساء ، إلا إذا كان معهن رجل إلا ما خصصه الشارع ،

أما الرواية فتقبل من النساء ، فقبلت من عائشة وحفصة ، وأم سلمة ، وغيرهن .

ثانيًا : أن لا تسمع شهادة الفرع مع القدرة على شهادة الأصل ،

أما الرواية فهي بخلاف ذلك ، فقد كان الصحابة يروي بعضهم عن بعض مع القدرة على مراجعة النبي ﷺ .

ثالثًا : الشهادة إخبار بلفظ خاص عن أمر خاص أما الرواية فهي إخبار عن أمر عام ، لا يختص بشخص معين .

**قوله : ( وكذلك لا تعتبر في الرواية في الزنا أربعة ، كما يعتبر في الشهادة فيه ) .**

ش : رابعًا : أن الرواية في الزنا – وهي رواية حادثة بعد ثبوتها بالشهود – لا تشترط فيها أربعة رواة بخلاف الشهادة فإنه يشترط فيها أربعة شهداء وإلا وجب حد القذف على العدد الأقل .

## بيان شروط الراوي

**قوله : ( فصل : ويعتبر في الراوي المقبول روايته أربعة شروط : الإسلام ، والتكليف ، والعدالة ، والضبط ) .**

ش : المراد بالخبر المقبول هو ما يجب العمل به .

**○ الشرط الأول : الإسلام**

**قوله : ( أما الإسلام فلا خلاف في اعتباره ) .**

ش : أجمع العلماء على أن رواية الكافر لا تقبل في أمور الإسلام .

**○ الدليل على عدم قبول رواية الكافر**

**قوله : ( فإن الكافر متهم في الدين ) .**

ش : والاعتماد في امتناع قبول روايته على إجماع الأمة الإسلامية على ردها سلبًا

لأهلية هذا المنصب الشريف عنه نظرًا لخسته واتهامه في دينه غير مؤتمن على أي خبر ديني ، فخصومته للمسلمين وعداوته لهم في الدين يحمله على الكيد لهم والحرص على التلبيس عليهم في دينهم ، لأنه إنما أبغضهم من أجله ، من هنا جاء اتهامه في الدين ، ولذلك لا تقبل روايته .

**○ الاعتراض على ذلك**

قوله : ( فإن قيل : هذا يتجه في كافر لا يؤمن بنبينا ﷺ إذ لا يليق بالسياسة[١] تحكيمه في دين لا يعتقد تعظيمه ، أما الكافر المتأول[٢] فإنه مُعظِّم للدين ، ممتنع من المعصية ، غير عالم أنه كافر فلِمَ لا تقبل روايته ؟ ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن هذا الاعتراض**

قوله : ( قلنا : كل كافر متأول ، فاليهودي - أيضًا - متأول ، فإن المعاند هو الذي يعرف الحق بقلبه ، ويجحده بلسانه ، وهذا يندر ، بل تورع هذا من الكذب كتورع اليهودي فلا يلتفت إلى هذا ، ولا يستفاد هذا المنصب بغير الإسلام ) .

ش : واضح .

**○ التفصيل في حكم رواية الفاسق المتاول:**

قوله : ( وقال أبو الخطاب في الكافر والفاسق المتأولين ) .

ش : واضح .

**○ حكم رواية المتاول إن كان داعيًا لبدعته**

قوله : ( إن كان داعية فلا يقبل خبره ) .

---

١- والحكمة .
٢- أي الذي قال ببدعةٍ كَفَّره بها أهل السنة والجماعة .

ش : الكافر والفاسق المتأولين إن كانا يدعوان لبدعتهما ، فقد أجمع العلماء على أن لا يقبل خبرهما .

### ○ الدليل على ذلك

**قوله : ( فإنه لا يؤمن أن يضع حديثًا على موافقة هواه ) .**

ش : ذكر أبو الخطاب في « التمهيد » وهو ما نص عليه شيخه أبو يعلى الحنبلي في « العدة » ضمن ذكره شروط الراوي : « الثالث : أن لا يكون مبتدعًا يدعو إلى بدعة ، لأنه إذا دعى إلى بدعة لا يؤمن أن يضع لما يدعو إليه حديثًا يوافقه » .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في « المسودة » - لما نقل كلام أبى يعلى وتلميذه أبي الخطاب - : « التعليل بخوف الكذب ضعيف ، لأن ذلك قد يخاف على الدعاة إلى مسائل الخلاف الفروعية ، وعلى غير الدعاة ، وإنما الداعي يستحق الهجران فلا يشيخ في العلم ...» .

### ○ حكم رواية المتأول إذا لم يكن داعية

**قوله : ( وإن لم يكن داعية فكلام أحمد ﷺ يحتمل الأمرين : القبول وعدمه ).**

ش : واضح .

### ○ الرواية الأولى التي تجيز قبول الخبر عنهما

**قوله : ( فإنه قد قال : احتملوا الحديث من المرجئة ، وقال : يكتب عن القدري إذا لم يكن داعية ) .**

ش : الرواية الأولى التي تجيز قبول الخبر عن الكافر والفاسق المتأولين إن لم يكن داعية عن الإمام أحمد هي : « ما نقله أبو يعلى في « العدة » وأبو الخطاب في « التمهيد » ، وابن تيمية في « المسودة » عن أبي داوود أنه روي عن الإمام أحمد أنه قال : « واحتملوا من المرجئة الحديث ، ويكتب عن القدري إذا لم يكن داعية » .

فهذه الرواية عن الإمام أحمد تدل دلالة واضحة على جواز نقل الحديث عن المرجئة والقدرية مع أنهم كفار أو فساق .

وجل أصحاب الحديث قد قبلوا أخبار القدرية من أمثال : قتادة بن دعامة السدوسي ، وسعيد بن أبي عروبة ، وهشام بن أبي عبد الله ، وأبو بكر الدستوائي .

وقبلوا - أيضًا - أخبار المرجئة أمثال : حماد بن أبي سليمان ، ومعاوية الضرير .

كما أوضح ابن حجر في « تقريب التهذيب » والذهبي في « تذكرة الحفاظ » و « ميزان الاعتدال » .

**○ الراوية الثانية عن أحمد التي لا تجيز قبول خبرهما**

**قوله : ( واستعظم الرواية عن سعد العوفي ، وقال : هو جهمي امتحن فأجاب ) .**

ش : الرواية الثانية عن الإمام أحمد التي لا تجيز قبول خبر الفاسق والكافر المتأولين .

هي ما رواه أبو بكر الأثرم : أنه ذكر للإمام أحمد أن فلانًا أمر بالكتب عن سعد العوفي ، فاستعظم الإمام أحمد ذلك ، وقال : جهمي ، ذاك امتحن فأجاب قبل أن يكون ترهيب .

ذكر تلك الرواية القاضي أبو يعلى في « العدة » وأبو الخطاب في « التمهيد » وشيخ الاسلام في « المسودة ».

وواضح أنه لا تعارض بين الروايتين ، لأن الرواية الثانية عنه علل فيها عدم قبوله لرواية سعد العوفي بأنه جهمي ، فيدل ذلك على أن أحمد لا يقبل رواية الجهمية مطلقًا ، ويقبل رواية المرجئة والقدرية إذا كانوا غير دعاة إلى مذاهبهم .

**○ اختيار أبي الخطاب**

**قوله : ( واختار أبو الخطاب قبول رواية [1] الفاسق المتأول )**

ش : واضح.

---

١ - يعنى إذا لم يكن داعية لمذهبه ، ولا يُجوِّز الكذب ، ولا يروى ما يقوي بدعته .

## ما استدل به على قبول رواية الفاسق المتأول

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لما ذكرناه ) .**

ش : وهو : أن الفاسق إذا لم يكن داعية لمذهبه ، وكان متحرجًا في أفعاله ، ولا يجوز الكذب ، وكان يظن اعتقاده أنه على الحق ، ولم يظن فيه إقدامه على الكذب فهنا قد قوى الظن بصدقه .

**○ الدليل الثاني :**

**قوله : ( وأن توهم الكذب منه كتوهمه من العدل ، لتعظيمه المعصية ، وامتناعه منها ) .**

ش : إن فُرض توهم الكذب منه فإنه يكون كتوهم الكذب من العدل المطلق بجامع : أن كلًّا منهما لا يقربان المعصية لعظم خطرها وإثمها ، فيمتنعان عنها .

**○ الشافعي يقبل رواية الفاسق المتأول**

**قوله : ( وهو مذهب الشافعي ).**

ش : رُوي عن الشافعي قوله : « تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة ، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقتهم في المذهب » نقل ذلك عنه الغزالي في « المستصفى » ، والرازي في « المحصول » . وهذا مذهب الأكثر من العلماء .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولذلك كان السلف يروي بعضهم عن بعض مع اختلافهم في المذهب والأهواء ) .**

ش : أن السلف من صحابة وتابعين وقع بينهم الفرقة والاختلاف وكانوا مع ذلك يروي بعضهم عن بعض ، ويقبل بعضهم أخبار بعض ، وقبل الصحابة قول

الخوارج في الأخبار والشهادة وكانوا فسقة متأولين .

● **تنبيه** : يفهم من حكاية ابن قدامة لمذهب أبي الخطاب ، وهو قبول الخبر من الفاسق المتأول ، والاستدلال به ، وعدم الجواب عن الأدلة الثلاثة يفيد أنه - أي ابن قدامة رحمه الله - يأخذ برأي أبي الخطاب في هذه المسألة ، والله أعلم .

## الشرط الثاني : التكليف

**قوله : ( والثاني : التكليف ، فلا يقبل خبر الصبي والمجنون ) .**

الشرط الثاني من شروط الراوي المقبولة روايته : أن يكون الراوي مكلفًا : أي يكون بالغًا عاقلًا ، ويلزم من ذلك أمران :

**الأول** : عدم قبول رواية الصبي مطلقًا ، أي : سواء كان مميزًا أو غير مميز .

**الثاني** : عدم قبول رواية المجنون مطلقًا ، أي سواء كان جنونه مطبقًا أو غير مطبق .

## الاستدلال على عدم قبول رواية الصبي والمجنون

### ○ الدليل الأول :

**قوله : ( لكونه لا يعرف الله تعالى ولا يخافه ، ولا يلحقه مأثم ، فالثقة به أدنى من الثقة بقول الفاسق ، لكونه يعرف الله تعالى ويخافه ، ويتعلق المأثم به ) .**

**ش : الدليل الأول** : قياسًا على الفاسق ، حيث إن الفاسق إذا كانت روايته لا تقبل فمن باب أولى ألا تقبل رواية الصبي ، بيان ذلك :

إذا كان الفاسق الذي يعرف الله ، ويخافه أحيانًا ، وله مانع من دينه وعقله يمنعه من الكذب ، ويعرف أنه آثم بفعله ، لكونه مكلفًا لا تقبل روايته ، فمن باب أولى أن لا تقبل رواية الصبي لأنه بعكس ذلك .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأنه لا يُقبل قوله فيما يخبر به عن نفسه - وهو الإقرار - ففيما يخبر به عن غيره أولى ) .**

ش : قد ضعف هذا الدليل الغزالي في « المستصفى » ، والآمدى في « الإحكام » حيث ذكرا : إن هذا الدليل ينتقض بالعبد ، فإنه لا يقبل إقراره على نفسه ، وروايته مقبولة بالإجماع .

## إذا سمع الصبي الخبر وأداه بعد البلوغ . هل يقبل ؟

**قوله : ( أما ما سمعه صغيرًا ورواه بعد البلوغ فهو مقبول ) .**

ش : واضح

## الاستدلال على قبول الخبر في الحالة السابقة

○○ **الدليل الأول من المعقول :**

**قوله : ( لأنه لا خلل في سماعه ، ولا أدائه ) .**

ش : الدليل الأول : أنه لا يوجد خلل أثناء سماعه ، حيث أن الصبي قد سمع الخبر وهو مميز ، وحفظه ، وضبطه .

ولا يوجد خلل أثناء أدائه والتحدث به ، حيث كان بالغًا عاقلًا ، فهنا وجد مانع له من دينه وعقله يمنعه من الكذب ، فهذا قوى الظن ، فوجب قبول خبره .

○○ **الدليل الثاني : من الإجماع وهو يتكون من وجهين :**

○ **الوجه الأول :**

قوله : ولذلك اتفق السلف على قبول أخبار أصاغر الصحابة كابن عباس ، وعبد الله ابن جعفر ، وعبد الله بن الزبير ، والحسن والحسين ، والنعمان بن بشير ونظرائهم ) .

ش : الوجه الأول : اتفق السلف على قبول أخبار أصاغر الصحابة مطلقًا من غير فرق بين ما تحملوه في حالة الصغر وما تحملوه بعد البلوغ ، إذ لو فرقوا بين الحالتين لبلغنا ووصلنا كما وصلتنا أخبارهم ، ولكن لم يحصل شيء من ذلك فثبت المطلوب .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( وعلى ذلك درج السلف والخلف في إحضارهم الصبيان مجالس السماع ) .**

ش : أنه قد انعقد إجماع السلف والخلف من الأمة الإسلامية على إحضار الصبيان مجالس سماع الأحاديث والأخبار ، ولو كان خبر الصبي غير مقبول إذا أداه وهو بالغ لما كان لإحضاره وهو صبي فائدة .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( وقبولهم لشهادتهم فيما سمعوه قبل البلوغ ) .**

ش: الدليل الثالث : قياس الرواية على الشهادة من باب أولى : بيان ذلك أن التحرز في أمر الشهادة أكثر منه في أمر الرواية لأمور منها : أولًا : أنه اختلف في قبول شهادة العبد والصواب عدم قبولها ، ولم يختلف في قبول رواية العبد .

ثانيًا : أنه اعتبر العدد في الشهادة بالإجماع ، واختلف في اعتباره في الرواية .

## الشرط الثالث : الضبط

**قوله : ( والثالث : الضبط ، فمن لم يكن حالة السماع ممن يضبط ليؤدى في الآخرة على الوجه : لم تحصل الثقة بقوله ) .**

ش : الشرط الثالث : أن يكون الراوي ضابطًا متقنًا وقت سماعه للخبر ، فمن كان عند التحمل غير مميز ، أو كان مغفلًا لا يحسن ضبط ما يحفظه ليؤديه على الوجه الأكمل فلا يقبل خبره . ولا يشترط - هنا - القطع بضبطه بل المشترط أن يكون ضبطه لما سمعه أرجح من عدم ضبطه ، وذكره له أرجح من سهوه ، بحصول غلبة الظن بصدقه فيما يرويه .

## الشرط الرابع : العدالة

**قوله : ( الرابع : العدالة ) .**

ش: العدالة في الاصطلاح هي الاستقامة في الدين والسيرة ، ويرجع ذلك إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعًا حتى تحصل ثقة النفس بصدقه . وتتحقق العدالة بأمور ثلاثة :

**الأول** : اجتناب جميع الكبائر .

**الثاني** : اجتناب بعض الصغائر مما يدل فعله على نقص الدين وعدم الترفع عن الكذب مثل : ( التطفيف بحبة ، وسرقة لقمة ... ) .

**الثالث** : اجتناب بعض المباحات التي يدل فعلها على نقص المروءة ودناءة الهمة ، مثل : والإفراط في المزاح ، البول في الشارع .

والضابط في ذلك ظهور أمارة الصدق ، وعدم ظهور أمارة الكذب .

## هل يقبل خبر الفاسق ؟

قوله : ( فلا يقبل خبر الفاسق ) .

ش: واضح .

## ما استدل به على عدم قبول خبر الفاسق

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأن الله تعالى قال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾** [سورة الحجرات : ٦] ، **وهذا زجر عن الاعتماد على قبول الفاسق ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني :**

**قوله : ( ولأن من لا يخاف الله سبحانه خوفًا يزعه عن الكذب . لا تحصل الثقة بقوله ) .**

ش : هذا الدليل مفهوم من تعريف العدالة .

## مجهول الحال هل يقبل خبره ؟

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : ولا يقبل خبر مجهول الحال في هذه الشروط في إحدى الروايتين ، وهو مذهب الشافعي ) .**

ش: المذهب الأول : عدم قبول خبر مجهول الحال في شروط الراوي الأربعة السابقة الذكر جميعًا ، أو مجهول الحال في واحد منها ، ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه ، فقد ذكر أبو يعلى في « العدة » أن الفضل بن زياد سأل الإمام أحمد عن أبي حميد يروي عن مشايخ لا يعرفهم ، وأهل البلد يثنون عليهم ؟ فقال : « إذا أثنوا عليهم قُبل ذلك منهم ، هم أعرف بهم » .

قال أبو يعلى - بعد ذلك - : « وظاهر هذا : أنه - يقصد الإمام أحمد - لا يقبل خبره إذا لم نعرف عدالته ، لأنه اعتبر[1] أهل البلد لهم ».

فهنا قد بان : أن مجهول الحال لا يقبل خبره ، بل لابد من التأكد من إسلامه وتكليفه وضبطه وعدالته أو تزكية من عرفت عدالته وتعديله له ، وذهب إلى ذلك الشافعي كما هو مذكور في « الرسالة » . وذهب إلى ذلك أيضًا جمهور العلماء .

**○ المذهب الثاني :**

**قوله : ( والرواية الأخرى : يقبل خبر مجهول الحال في العدالة خاصة ، دون بقية**

١ - أي تزكية أهل البلد لهم .

الشروط ، وهو مذهب أبي حنيفة ) .

ش : المذهب الثاني : أن مجهول الحال في الشروط الثلاثة الأولى وهي : الإسلام ، والتكليف والضبط غير مقبول ، أما مجهول الحال في الشرط الرابع - وهو العدالة[1] - فهو مقبول

وهذا المذهب رواية عن الإمام أحمد ذكرها ابن قدامة هنا ، وذكرها الفتوحي الحنبلي في « شرح الكوكب المنير » .

قوله : « وهو مذهب أبي حنيفة » : فيه نظر ، لأن هذا المذهب رواية عنه على خلاف ظاهر مذهبه - وهو أنه يقبل رواية مجهول الحال من الصحابة - لأن الأصل فيهم العدالة - وورد في « كشف الأسرار » على أصول البزدوي : « ولاشتراط العدالة لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة ، لفوات أصل العدالة في حق الفاسق ، وفوات كمالها في حق المستور[2] » .

## أدلة أصحاب المذهب الثاني

**○ وهو أن خبر مجهول الحال في العدالة مقبول :**

**قوله : ( ووجه أربعة أدلة ) .**

ش : واضح

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( أحدها : أن النبي ﷺ قبل شهادة الأعرابي برؤية الهلال ، ولم يعرف منه إلا الإسلام )**

ش : فإذا قبل النبي ﷺ شهادة الأعرابي الذي لم يعلم منه إلا إسلامه فمن باب

---

١ - أي السلامة عن الفسق في الظاهر .

٢ - مجهول الحال .

أولى أن يقبل خبره ، لما هو معروف من أنه يحترز بالشهادة أكثر من الرواية .

والدليل : ما أخرجه أبو داود في سننه و غيره عن ابن عباس أنه قال : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : رأيت الهلال قال : « **أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله ؟ . قال : نعم . قال : يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدًا**[1] » .

### ○ الدليل الثاني :

**قوله : ( الثاني : أن الصحابة كانوا يقبلون رواية الأعراب ، والعبيد ، والنساء ، لأنهم لم يعرفوهم بفسق ) .**

**ش :** إجماع الصحابة – السكوتي – على قبول أقوالهم ، نظرًا لظهور إسلامهم . وسلامتهم من الفسق ظاهرًا .

### ○ الدليل الثالث :

**قوله : ( الثالث : أنه لو أسلم ثم روى ، أو شهد ، فإن قلتم لا تقبل فبعيد . وإن قلتم تقبل ، فلا مستند لذلك إلا إسلامه مع عدم ظهور الفسق منه ، فإذا مضى لذلك زمان فلا يجوز أن يجعل ذلك مستندًا لرد روايته ) .**

**ش :** ... بل العكس لتعمق إسلامه في قلبه ، وتأثره به ، ومعرفته لحقوقه ، بخلاف حديث الإسلام .

### ○ الدليل الرابع

**قوله : ( الرابع : أنه لو أخبر بطهارة الماء ، أو نجاسته ، أو أنه على طهارة : قبل ذلك حتى يصح الإئتمام به ، ولو أخبر بأن هذه الجارية المبيعة ملكه ، وأنها خالية عن زوج ، قبل قوله حتى ينبني على ذلك حل الوطء ) .**

**ش:** فإذا قبلت منه هذه الأخبار السابقة في الأحكام الشرعية ، فما المانع من قبول

---

١ – ضعيف : صحيح وضعيف سنن أبي داود – (ج٥/ ص٣٤٠) .

قوله فيما يرويه بالقياس عليها بجامع ، أن الجميع أحكام شرعية .

**أدلة أصحاب المذهب الأول وهو : أن خبر مجهول العدالة غير مقبول**

قوله : ( ووجه الرواية الأولى خمسة أمور ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الأول**

قوله : ( أحدها : أن مستند قبول خبر الواحد الإجماع ، والمجمع عليه قبول رواية العدل [(١)] ورد خبر الفاسق ، والمجهول الحال ليس بعدل ، ولا هو في معنى [(٢)] العدل في حصول الثقة بقوله ) .

ش : .... وما دام أن مجهول الحال ليس بعدل ، ولا هو في معنى العدل فقد انتفى شرط من أهم شروط الراوي المقبولة روايته ، وهو العدالة ، وإذا عُدم الشرط عدم المشروط وهو قبول روايته وخبره .

**○ الدليل الثاني :**

قوله : ( والثاني : أن الفسق مانع كالصبا والكفر ، فالشك فيه كالشك في الصبا والكفر من غير فرق ) .

ش : الدليل الثاني هو : القياس على مجهول الحال في الإسلام والبلوغ بجامع أنه لم يثبت شرط قبول الرواية .

**○ الدليل الثالث :**

قوله : ( الثالث : أن شهادته لا تقبل فكذلك روايته ، وإن منعوا في المال فقد سلموا في العقوبات ، وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحدة ، وإن اختلفا في بقية

---

١ - وليس عدم العلم بالفسق .

٢ - حتى يلحق ويقاس عليه بجامع حصول الثقة بقوله وخبره .

الشروط ) .

ش : الدليل الثالث : قياس مجهول الحال في الرواية على مجهول الحال في الشهادة ، في أن كلًّا منهما مردود قوله وخبره بجامع أن طريق الثقة في الرواية والشهادة واحد أي أنه لابد من التأكد والاستيثاق من الشاهد والراوي .

وإن اختلفت الشهادة عن الرواية في بقية الشروط[1] مثل :

اشتراط العدد في الشهادة دون الرواية .

اشتراط الحرية في الشهادة دون الرواية .

تعبد الشاهد في الشهادة بألفاظ خاصة غير معتبرة في الرواية .

**○ الدليل الرابع :**

**قوله : ( الرابع : أن المقلد إذا شك في بلوغ المفتى رتبة الاجتهاد لم يجز تقليده ، بل قد سلموا أنه لو شك في عدالته ، وفسقه : لم يجز تقليده ، وأي فرق بين حكايته عن نفسه اجتهاده ، وبين حكايته خبرًا عن غيره . ) .**

ش : قياس مجهول الحال في الرواية على مجهول الحال في الفتوى في أن كلًّا منهما مردود قوله وخبره بجامع أن كلًّا منهما - المفتي والراوي - يحكي حكمًا شرعيًا يعمل به غيره ، إلا أن المفتي يحكيه عن اجتهاد نفسه واستنتاجه من الأدلة المعتبرة ، والراوي يحكي ذلك الحكم عن غيره بصورة خبر .

**○ الدليل الخامس**

**قوله : ( الخامس : أنه لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعين شاهد الأصل ، فلم يجب تعيينه إن كان قول المجهول مقبولًا ؟ ) .**

ش : الخامس : في « مسألة الشهادة على الشهادة » :

---

١ - فالفروق هذه تكون غير مؤثرة .

لا تقبل شهادة الفرع إلا إذا عَيَّن ذلك الفرع شاهد الأصل وعرفه - وهو الذي شهد على شهادته - إن كان القاضي والحاكم يجهله ، فلو كان قول مجهول الحال مقبولًا فلأي شيء وجب تعيين وتعريف شاهد الأصل ؟ ولا جواب عن ذلك إلا أن يقال : لم يجب تعيينه إلا للتأكد من عدالته ،

فكذلك مجهول العدالة لا يقبل خبره حتى تتأكد من عدالته ، قياسًا على مجهول الحال في الشهادة .

**○ الاعتراض على هذا الدليل**

قوله : ( فإن قالوا : يجب تعيينه لعل الحاكم يعرفه بفسق فيرد شهادته ) .

ش : واضح

**○ الجواب عن ذلك الاعتراض**

قوله : ( قلنا : إذا كانت العدالة هي الإسلام من غير ظهور فسق فقد عرف ذلك ، فَلِمَ يجب التتبع ؟ ) .

ش : إذا كان تعريف وحد العدالة - عند أصحاب المذهب الثاني - هو : ظهور الإسلام ، وعدم ظهور الفسق - فقط - فإن ذلك متحقق بدون تتبع واستقراء وتأكد من الأمر ، فلماذا وجب التتبع والتأكد عن حال الشاهد ؟ ولا جواب عن ذلك إلا أن يقال : لم يجب التتبع وتعريف شاهد الأصل وتعيينه إلا من أجل معرفة عدالة الشاهد فكذلك مجهول الحال في الرواية .

## الأجوبة عن أدلة أصحاب المذهب الثاني

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

قوله : ( وأما قبول النبي ﷺ قول الأعرابي ، فإن كونه أعرابيًا لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده : إما بخبر عنه ، أو تزكية من عرف حاله ، وإما بوحي ، فمن سَلَّم لكم أنه

كان مجهولًا ؟ ) .

ش : إن احتمال علم النبي ﷺ بعدالة ذلك الأعرابي قوي جدًا - كما بينه الماتن ﷺ - **أما احتمال أصحاب المذهب الثاني وهو أن النبي ﷺ كان يجهل ذلك الأعرابي فهو احتمال ضعيف لعدم الدليل القوي عليه ، والاحتمال الذي يؤيده دليل يقدم على الاحتمال الذي لا يؤيده دليل .**

**○ الجواب عن الدليل الثاني :**

أجاب أصحاب المذهب الأول عن ذلك بجوابين :

**○ الجواب الأول :**

**قوله : ( وأما الصحابة فإنما قبلوا قول أزواج النبي ﷺ وقول من عَرفوا حاله ممن هو مشهور العدالة عندهم ،**

**وحيث جهلوا : ردوا ) .**

ش : ... كما رد عمر بن الخطاب ﷺ خبر فاطمة بنت قيس في السكنى والنفقة ، وكما رد علي بن أبي طالب ﷺ خبر معقل بن سنان الأشجعي في المفوضة وهي : بروع بنت واشق .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( جواب ثان : أن الصحابة رضي الله عنهم لا تعتبر معرفة ذلك فيهم ، لأنه مجمع على عدالتهم بتزكية النص لهم ، بخلاف غيرهم ) .**

ش : واضح

**○ الجواب عن الدليل الثالث**

**قوله : ( وأما الحديث العهد بالإسلام ، فلا يسلَّم قبول قوله [1] ، لأنه قد يسلم**

١ - الوجه الأول .

**الكاذب[١] ويبقى على طبعه ، وإن سلمنا قبول روايته فذلك لطراوة إسلامه ، وقرب عهده بالإسلام ، وشتان بين من هو في طراوة البداية وبين من نشأ عليه بطول الألفة [٢] ) .**

ش : الجواب من وجهين :

**الوجه الأول** : أنا لا نسلم صحة المقاس عليه ، وهو : أن رواية وشهادة حديث العهد بالإسلام تقبل على كل حال ، لأن الكافر الكاذب قد يسلم ويترك الكفر ، ولكنه لا يترك الطبع الذي نشأ عليه وهو الكذب .

فمن لم نطلع على ما يدل على تقواه من أفعاله في مصادره وموارده لا نقبل شهادته .

**الوجه الثاني** : سلمنا أن خبر حديث العهد بالإسلام مقبول فإن قياس من استمر على الإسلام زمانًا عليه غير صحيح ، لأنه قياس مع الفارق ، لأن حديث العهد بالإسلام دينه طري فهو يعظم دينه ويخافه ويتمشى مع تعاليمه بكل دقة فيغلب على من هذا حاله الصدق في الإخبار ، أما من استمر على الدين مدة طويلة فإنه يكون قد عرف القواعد الشرعية التي تدل على رحمة الله بعباده ، والتي تدل على الرخص واليُسر فقد يعلل بعضهم نفسه بذلك فيتهل بعض الكذب .

**○ الاعتراض على هذا الجواب**

**قوله : ( فإن قيل : إذا كانت العدالة لأمر باطن ، وأصله الخوف ، ولا يشاهد ، بل يستدل عليه بما يغلب على الظن ، فأصل ذلك الخوف : الإيمان فإنه يدل على الخوف دلالة ظاهرة فلنكتف به ) .**

**ش** : واضح

---

١- الوجه الثاني .
٢- وقسا قلبه بطول الألفة .

**○ الجواب عن هذا الاعتراض :**

أجاب أصحاب المذهب الأول عن هذا الاعتراض بجوابين :

**○ الجواب الأول عن هذا الاعتراض**

**قوله : ( قلنا : المشاهدة والتجربة دلت على أن فساق المسلمين أكثر من عدوهم ، فلا نشكك أنفسنا فيما عرفناه يقينًا ) .**

ش : الجواب الأول : ... ونقول إن مجرد ظهور إسلامه يدل على خوفه المتضمن للعدالة !

هذا لا يمكن فثبت أنه لابد من التأكد من عدالة كل راوي حتى تقبل روايته .

**○ الجواب الثاني عن هذا الاعتراض**

**قوله : ( ثم هلا اكتفي به في شهادة العقوبات ، وشاهد الأصل ، وحال المفتي ، وسائر ما سلموه ) .**

ش : الجواب الثاني : أنكم قد سلمتم أنه لا يكتفى بمجرد الإسلام في الشاهد على العقوبات ، وكذلك في مسألة « الشهادة على الشهادة » وكذلك أيضًا في المفتي البالغ درجة الاجتهاد عند إرادة المقلد تقليده ، فلم اكتفيتم بمجرد ظهور إسلام الراوي في قبول روايته ؟ فهذا تفريق بين متماثلين بدون دليل .

**○ الجواب عن الدليل الرابع**

**قوله : ( وأما قول العاقد فهو مقبول رخصة مع ظهور فسقه ، لمسيس الحاجة إلى المعاملات ، وأما الخبر عن نجاسة الماء وقلته [1] فلا نُسلمه ) .**

ش : واضح .

وهنا جواب ثاني على الدليل الرابع ذكره الغزالي في « المستصفى » ، والآمدي في

---

١ - الأولى والأصح وطهارته .

« الإحكام » مفاده :

أن الرواية عن النبي ﷺ أعلى رتبة وأشرف منصبًا وأعم خطرًا من الأخبار فيما ذكروه من الصور - وهى الأحكام الشرعية التي قبل فيها قول مجهول الحال - فلا يلزم من القبول مع الجهل بحال الراوي والمخبر فيما هو أدنى الرتبتين قبوله في أعلاهما ، أي لا يجوز قياس الأقوى على الأضعف .

## شروط ظُن أنها شروط للرواية وهى ليست كذلك

### ○ لا يشترط في الرواية الذكورية :

**قوله : ( فصل : ولا يشترط في الرواية الذكورية ) .**

ش : بل تقبل رواية النساء ، والذكور ، والخنثى على حد سواء بدون فرق .

### ○ دليل ذلك

**قوله : ( فإن الصحابة قبلوا قول عائشة ﵂ وغيرها من النساء ) .**

ش : قبلوا ذلك بدون نكير من أحد منهم فصار إجماعًا .

### ○ لا يشترط في الرواية البصر

**قوله : ( ولا البصر ) .**

ش : واضح .

### ○ دليل ذلك

**قوله : ( فإن الصحابة كانوا يروون عن عائشة ﵂ اعتمادًا على صوتها ، وهم كالضرير في حقها ) .**

ش : إجماع الصحابة على قبول أخبار عائشة ﵂ من وراء ستر ، وهم في تلك الحالة كالعميان بالنسبة لها .

وقد قبل الصحابة رضي الله عنهم خبر ابن أم مكتوم، وعتبان بن مالك وهما أعميان كما هو معلوم، ووقع ذلك دون نكير .

**○ لا يشترط في الرواية كون الراوي فقيهًا**

قوله : ( ولا يشترط كون الراوي فقيهًا ) .

ش : سواء كانت روايته موافقة للقياس، أو مخالفة له، وهذا قول الجمهور .

**○○ الاستدلال على ذلك**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لقوله عليه السلام : « رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » ) .**

ش : الحديث صحيح : انظر حديث رقم ٦٧٦٦ في صحيح الجامع .

وجه الدلالة : لو لم يكن مقبول القول في ذلك لما دعا له الرسول ﷺ بقوله : « نضَّر الله امرءًا ... » الحديث .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وكانت الصحابة تقبل خبر الأعرابي الذي لا يروي إلا حديثًا واحدًا ) .**

ش : والأعرابي بحكم كثرة تنقله لا يجالس العلماء ولا يكثر من سماع الأحاديث، ومع ذلك لم يرد الصحابة ما أخبر به إذا توفرت فيه شروط الرواية الأربعة السابقة الذكر .

**○ لا يشترط في الرواية عدم القرابة، أو العداوة**

**قوله : ( ولا يقدح في الرواية العداوة والقرابة ) .**

ش : أي لا يشترط في الرواية عدم القرابة بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث، ولا يشترط - أيضًا - في الرواية عدم العداوة بينه وبين من يضره .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لأن حكمها عام لا يختص بشخص فيؤثر فيه ذلك ) .**

ش : لأن حكم الرواية عام ، أي أن الحديث عام في حق الكل ، فلا يختص بواحد معين ، فالتهمة معدومة .

بخلاف الشهادة فإنها مختصة بالمشهود له ، والمشهود عليه نفعًا وضرًا .

**○ لا يشترط في الرواية معرفة نسب الراوي**

**قوله : ( ولا يشترط معرفة نسب الراوي ) .**

ش : واضح.

**○ دليل عدم اشتراط ذلك**

**قوله : ( فإن حديثه يقبل ، ولو لم يكن له نسب ، فالجهل بالنسب أولى أن لا يقدح ) .**

ش : قياس مجهول النسب على ما لا نسب له بجامع عدم معرفة السامع للنسب.

**○ عدم قبول خبر الراوي الذي تردد اسمه بين مجروح ومعدَّل ، ودليله .**

**قوله : ( ولو ذكر اسم شخص متردد بين مجروح ومعدَّل فلا يُقبل حديثه للتردد ، والله أعلم ) .**

ش : وذلك لاحتمال أن يكون الراوي ذلك المجروح .

## التزكية والجرح

**قوله : ( فصل في التزكية والجرح ) .**

ش : لما فرغ ابن قدامة من ذكر الشرط الرابع من شروط الراوي المتفق عليها ، وهو العدالة ، شرع في بيان طريق معرفة تلك العدالة ، أي كيف نعرف أن هذا الراوي عدل مزكى ، أو نعرف أنه مجروح ؟

**○ يكتفى في الجرح والتعديل بواحد**

**قوله : ( أعلم أنه يسمع الجرح والتعديل من واحد في الرواية ) .**

ش : يكفي في مسائل الجرح والتعديل واحد ليس من عادته أن يتساهل في التعديل أو يبالغ في الجرح . هذا مذهب الأئمة الأربعة وأكثر العلماء .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لأن العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد على نفس الرواية بخلاف الشهادة ) .**

ش : إن العدالة شرط من شروط قبول الرواية ، والشرط لا يزيد في إثباته على مشروطه ، أي شرط الشيء لا يزيد على أصله ، ومعروف أن الأصل وهو الرواية يكفي فيه واحد فتعديل الراوي وتجريحه تبعًا للرواية وفرع لها ، لأنه إنما يراد لأجلها .

وهذا بخلاف الشهادة ، فإن القياس يقتضي أن لا يقبل في جرح الشاهد أو تعديله إلا اثنان ، وذلك لأن الأصل - وهو الشهادة - يشترط فيه اثنان .

**○ تزكية العبد والمرأة للراوي مقبولة**

**قوله : ( وكذلك تقبل تزكية العبد والمرأة ) .**

ش : واضح .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( كما تقبل روايتهما ) .**

ش : الدليل : قياس تزكيتهما للراوي على روايتهما في القبول بجامع أن كلًّا منهما خبر .

**○ هل يقبل الجرح بدون ذكر سببه ؟**

**قوله : ( واختلفت الرواية في قبول الجرح إذا لم يتبين سببه )**

ش : إذا جَرَّح شخصٌ عارف بما يحصل به الجرح راويًا من الرواة ولم يبين ويظهر سبب الجرح ، فلم يقل إنه كان يسرق ، أو يرابي ، أو نحو ذلك مما يسقط عدالته ، بل قال : إنه ليس بعدل فهل يقبل ذلك أم لابد من ذكر السبب ؟

روي عن الإمام أحمد روايتان في ذلك ، وهناك مذهب ثالث وإليك بيان ذلك .

**○ الرواية الأولى وهي : المذهب الأول يقبل بدون ذكر السبب**

**قوله : ( فروي أنه يقبل ) .**

ش : روى المروزي أحمد بن محمد بن الحجاج عن الإمام أحمد - رحمهما الله تعالى - ما يدل على أنه يقبل ، فقال : قرئ على أبي عبد الله - ﷺ - حديث عائشة : كانت تلبي : « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك ، إن الحمد والنعمة لك » فقال أبو عبد الله : كان فيه : « والملك لك لا شريك لك » فتركته ، لأن الناس خالفونا . ذكر تلك الرواية أبو يعلى في « العدة » وأشار إليها أبو الخطاب في « التمهيد » ، فهنا : ترك الإمام أحمد بعض الحديث لأجل ترك الناس ، وهذا يدل على أن الجرح والتعديل يقبل بدون ذكر سببه .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لأن أسباب الجرح معلومة ، فالظاهر أنه لا يجرح ، إلا بما يعلمه ) .**

ش : واضح .

**○ الرواية الثانية ، وهي : المذهب الثاني : لا يقبل إلا بذكر السبب**

**قوله : ( وروي : أنه لا يقبل ) .**

ش : روى المروزي : أنه سأل يحيى بن معين عن الصائم يحتجم ، فقال يحيى : « لا شيء عليه ، ليس يثبت فيها خبر » .

ثم ذكر المروزي ذلك للإمام أحمد فقال - أي أحمد - : هذا كلام مجازفة .

ذكر هذه الرواية القاضي أبو يعلى في « العدة » وأشار إليها أبو الخطاب في « التمهيد » فهنا لم يقبل الإمام أحمد مجرد الجرح للأحاديث التي وردت في أن الحجامة تفسد الصوم ، فهذا يدل على أن الجرح للراوي لا يقبل إلا بذكر سببه ، ونص عليه الإمام الشافعي - رحمه الله - كما نقله عنه الخطيب في « الكفاية » .

وقال الخطيب أيضًا في « الكفاية » : ذهب إليه الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم ، وهو قول أكثر الفقهاء وأكثر المحدثين .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لاختلاف الناس فيما يحصل به الجرح من فسق الاعتقاد ، والتدليس وغيره ، فيجب بيانه ليعلم ) .**

ش : ذكر الخطيب في « الكفاية » : أن الإمام الشافعي إنما أوجب الكشف عن ذلك ، لأنه بلغه : أن إنسانا جرح رجلًا فسئل عما جرحه به ، فقال رأيته يبول قائمًا ، فقيل له : وما في ذلك ما يوجب جرحه ؟ فقال : لأنه يقع الرش عليه وعلى ثوبه ، ثم يصلي ، فقيل له : رأيته يصلي كذلك ؟ فقال : لا . فهنا جرح بالتأويل ، والعالم لا يجرح أحدًا بهذا وأمثاله .

ومن ذلك أن شعبة أتى المنهالَ بن عمرو فسمع صوتًا أي : صوت الطنبور من بيته ، أو صوت القرآن بألحان فتركه . فقال وهب بن جرير تلميذ شعبة : فهلا سألت ؟ عسى أن لا يعلم هو ؟ قال السخاوي في « شرح الألفية » : قال شيخنا أي ابن حجر : « وهذا اعتراض صحيح ، فإن هذا لا يوجب قدحًا في المنهال » إلى غير ذلك من الأسباب التي لا تصلح أن تكون سببًا لجرح الراوي ، فلابد من بيان ذلك وإظهاره .

**○ المذهب الثالث**

**قوله : ( وقيل : هذا يختلف باختلاف المزكي : فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يُكتفَى بإطلاقه ، ومن عرفت عدالته دون بصيرته فنستفصله ) .**

ش : المذهب الثالث : التفصيل وهو واضح .

والمذهب الثاني هو الراجح ، لأن قاعدة أصحاب المذهب الثالث غير مطردة ، فهي تخالف الواقع في بعض مفرداتها ، كما حصل من شعبة وهو موصوف بالعدالة والثقة والبصيرة بما يجرح به ومع ذلك جرَّح المنهالَ بما لا يُجرح به ، ثم إن العدالة والبصيرة ليس لها قاعدة مطردة ، حيث أنها تختلف باختلاف المجتهدين .

**○ إذا تعارض الجرح والتعديل يقدم الجرح**

**قوله : ( أما إذا تعارض الجرح والتعديل : قدمنا الجرح ) .**

ش : نص على ذلك كثير من العلماء منهم الرازي في « **المحصول** » ، والآمدي في « **الإحكام** » ، وابن الصلاح في مقدمته ، ونقله الخطيب البغدادى في « **الكفاية** » عن جمهور العلماء .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( فإنه اطلاع على زيادة خفيت على المعدل ) .**

ش : هذا إذا بين الجارح سبب الجرح ، ولم يتعرض المعدل لنفيه ، أما إذا تعرض لنفيه ، كأن يقول الجارح : رأيته وقد قتل فلانًا ، فيعترض المعدل قائلًا : إن فلانًا هذا الذي قال عنه الجارح أنه قُتل رأيته حيًا بعد ذلك ، فها هنا يتعارضان ويصح ترجيح أحدهما على الآخر بكثرة العدد وشدة الورع والتحفظ ، وزيادة البصيرة ، ونحو ذلك .

**● تنبيه :**

ما سبق يصح إذا تعارض الجرح والتعديل في راو واحد فجرحه بعضهم ووثقه بعضهم الآخر .

أما إذا جاء جرح الراوي وتعديله من عالم واحد كما ورد عن أحمد وابن حبان ويحيى بن معين ، فإن العمل على آخر القولين إن علم المتأخر منهما ، وإن لم يعلم فالواجب التوقف حتى يثبت جرحه أو تعديله .

### ○ إذا زاد عدد المعدل على الجارح فهل يقدم المعدل ؟

قوله : ( فإن زاد عدد المعدل على الجارح فقد قيل : يقدم التعديل ) .

ش : وعلل أصحاب هذا المذهب ذلك بقولهم : إن كثرة المعدلين تقوي حالهم ، وقلة الجارحين تضعف خبرهم ، فالكثرة تقدم على القلة ، حيث إن الكثرة تقوي الظن والظن إذا قوي وجب العمل به .

### ○ بيان ضعف هذا المذهب

**قوله : ( وهو ضعيف ) .**

ش : نص على ضعف هذا المذهب أكثر العلماء منهم الغزالي والرازي والخطيب .

### ○ دليل ضعف ذلك المذهب

**قوله : ( فإن سبب التقديم زيادة العلم ، فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد ) .**

ش : الدليل على أن لا يقدم التعديل وإن كثر عدد المعدلين على الجارحين هو : أن سبب تقديم الجرح هو اطلاع الجارح على زيادة في العلم قد خفيت على المعدل ، لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون ، ولو أخبروا بذلك لكانت شهادة باطلة على نفي ، فلا ينتفي ولا يزول ذلك العلم الذي أخبر به الجارحون بسبب كثرة عدد المعدلين .

## الأمور التي يحصل بها تعديل الراوي

قوله : فصل : في التعديل ، وذلك إما بقول ، وإما بالرواية عنه ، أو بالعمل بخبره ، أو بالحكم به ) .

ش : بعد أن عُرِفَت حقيقة العدالة ، وأنها من أهم شروط الراوي ، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بها ، لابد من بيان الأمور التي يحصل بها تعديل الراوي ، وهي :

الأول : بصريح القول .

الثاني : بأن يروى عنه .

الثالث : بأن يعمل بخبره .

الرابع : بأن يحكم بشهادته .

**○ الأول : التعديل بالقول**

قوله : ( وأعلاها [1] : صريح القول ، وتمامه : أن يقول : هو عدل رضي ، ويبين السبب ) .

ش : ذكر ابن قدامه - رحمه الله - هنا أعلى مراتب التعديل بالقول وهو صريح القول ولم يذكر ما يلي ذلك من مراتب التعديل بالقول لذلك سأذكرها باختصار فأقول .

المرتبة الأولى : قول المعدل : عدل رضي مع ذكر السبب وهذا هو أعلاهما .

المرتبة الثانية : قول المعدل : عدل رضي بدون ذكر السبب . وهذه المرتبة تتفاوت :

أ- : أعلاها تكرار اللفظ ، وذلك بأن يقول المعدل : هو : عدل عدل ، أو ثقة ثقة ، أو ثقة عدل أو ثقة ثبت أو ثقة متقن ، أو ثقة حجة ، أو ثقة حافظ ، أو ثقة ضابط .

ب- : يلي ذلك ، ذكر تلك الألفاظ بدون تكرار مثل أن يقول المعدل : هو عدل ، ثقة ...

المرتبة الثالثة : قول المعدل : هو صدوق ، أو مأمون ، أو خيار .

المرتبة الرابعة : قول المعدل : محله الصدق ، أو ردوا عنه ، أو صالح الحديث ، أو حسن الحديث ، أو أرجو أن ليس به بأس ، ونحو ذلك .

---

١ - أي أعلى مراتب التعديل الأربعة السابقة .

## ○ الثاني : التعديل بالرواية عنه

**قوله : ( الثاني : أن يروى عنه ، وهل ذلك تعديل له ؟ على روايتين ) .**

**ش :** روي عن الإمام أحمد في ذلك روايتان :

**الرواية الأولى :**

ذكر الأثرم أن الإمام أحمد قال : « إذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة » .

وقال أبو زرعة : سمعت أحمد بن حنبل - رحمه الله - يقول : مالك بن أنس إذا روى عن رجل لا يعرف فهو حجة ، نقل ذلك أبو يعلى في « العدة » وأشار إليه أبو الخطاب في « التمهيد » . فهذا يدل على أن رواية العدل عن غيره تعديل له .

**الرواية الثانية :**

أن مَهَنا قال : سألت أحمد - رحمه الله - عن رياح بن عبيد الله بن عاصم ابن عمر بن الخطاب ؟ فقال : مدني روى عنه عبد الرزاق « يعني : عبد الرزاق بن همام بن نافع ، أبو بكر الحميري » قلت : كيف هو ؟ قال ضعيف ، نقل ذلك أبو يعلى في « العدة » ، وأشار إليها أبو الخطاب في « التمهيد » .

فظاهر هذه الرواية يدل على أنه لم يجعل رواية العدل تعديلًا فعلى كل رواية فريق من العلماء وفَصَّل فريق ثالث :

### ○ المذهب[1] الأول

أن رواية العدل عن غيره تعديل له مطلقًا وهذا ما رُوي عن الإمام أحمد في الرواية الأولى ، وذهب إلى ذلك أبو يعلى وأبو الخطاب وهو مذهب بعض الشافعية .

دليلهم : أن المعدل يتحرج من أن يحدث عمن يعلم كذبه ، أو فسقه ؛ لأن ذلك يفضي إلى الكذب على رسول الله ﷺ .

---

١ - أي الفريق .

وجوابه :

يمكن أن يجاب عن ذلك : أنه يجوز أن يكون عنده عدلًا ، وعند غيره ليس بعدل .

○ **المذهب الثاني**

أن رواية العدل عن غيره لا تعتبر تعديلًا مطلقًا .

هذه الرواية الثانية عن الإمام أحمد ، وبه جزم الماوردي والروياني وصححه ابن الصلاح في « مقدمته » وقال : « ذهب إليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم » واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني ، وابن حزم والخطيب البغدادي ، وهو مذهب أكثر الشافعية والمالكية .

دليل هذا المذهب :

إن بعض الأئمة قد رووا عن العدل وغير العدل ، وإذا كان الأمر كذلك فقد وجد الاحتمال ، وإذا وجد الاحتمال وجب التوقف فيه حتى يأتي دليل يبين العدالة .

○ **المذهب الثالث : التفصيل**

**قوله : ( والصحيح : أنه إن عرف من عادته [1] أو صريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا عن العدل ، كانت الرواية تعديلًا له ، وإلا : فلا ؛ إذ من عادة أكثرهم الرواية عمن لو كلفوا الثناء عليه [2] لسكتوا [3] ، فليس فيه تصريح بالتعديل ) .**

ش : صحح هذا المذهب ابن قدامة - هنا - واختاره الغزالي والرازي والآمدي ، والبخاري ومسلم في صحيحيهما ، وغيرهم ، وقال المازدي : هذا قول الحذاق من العلماء .والمتن واضح .

---

١- أي من عادة هذا الراوي العدل الثقة - كمالك وشعبة - .
٢- أي لو طلب منهم تعديل من رووا عنه .
٣- عن الجواب ، إما لعدم علمه بحاله ، أو تفويضًا إلى السائل أمر البحث عن عدالته .

**○ الاعتراض على ذلك**

**قوله : ( فإن قيل : لو روى عن فاسق كان غاشًا في الدين ) .**

ش : حيث أنه يوهم الناس بأن المروي عنه عدل بسبب روايته عنه .

**○○ الجواب عن ذلك**

**○ الوجه الأول :**

**قوله : ( قلنا : لم يوجب على غيره العمل به ، بل قال : سمعت فلانًا ، قال كذا وقد صدق فيه ) .**

ش : الوجه الأول ... وليس في ذلك تلبيس أو تدليس ، أو أي شيء يوصف من أجله بالغش في الدين .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( ثم لعله لم يعرفه بفسق ولا عدالة [1] فروى عنه ووكل البحث إلى من أراد القبول ) .**

ش : الوجه الثاني : واضح .

**● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٢٤٦ ) :**

...ومما يوضح هذا أن مقصود الرواية في دين الإسلام أمران :

أحدهما : حفظ السنة بطرقها عن رسول الله ﷺ .

الثاني : تبيين صحيحها من سقيمها .

وهذان الأمران هما وظيفة المحدثين ، لكن بعضهم التزمهما جميعًا كالبخاري ومسلم وغيرهما ممن صنف في الصحيح ، ومنهم من التزم الأول وهو حفظ السنة

---

١ - أي مجهول الحال بالنسبة له .

بطرقها ، ثم قال بلسان حاله أو مقاله لأهل العلم أنا حفظت عليكم هذه السنة فانظروا أنتم فيها فاعملوا بصحيحها ودعوا سقيمها .

وهذه طريقة مسند أحمد ﷺ وما أشبهه من جوامع الحديث ، وإن أحمد روى في مسنده القوي واللين ، وقال كل ما اختلف فيه من سنة رسول الله ﷺ فارجعوا فيه إلى هذا المسند فإن لم تجدوا له أصلًا فيه فليس بحجة ، فإني قد انتقيته من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألف حديث .

فبين أحمد ﷺ أن قصده في مسنده تبيين السنة المروية لا بيان صحيحها من سقيمها .

ثم لما احتاج عند العمل إلى معرفة الصحيح من غيره بين ذلك بأسبابه وعلله في مسائله المنقولة عنه ، كجامع الخلال وزاد المسافر ومسائل حرب وكتاب العلل وغير ذلك مما نقل عنه ، وهو كثير جدًّا . أهـ.

**○ الثالث : التعديل بالعمل بخبره**

**قوله : ( الثالث : العمل بالخبر : إن أمكن حمله على الاحتياط أو العمل بدليل آخر وافق الخبر فليس بتعديل ، فإن عرفنا يقينًا أنه عمل بالخبر فهو تعديل ، إذ لو عمل بخبر غير العدل فسق [١] ، ويكون حكم ذلك [٢] حكم التعديل بالقول من غير ذكر السبب ) .**

ش : واضح .

**○ الرابع : التعديل بالحكم بشهادته**

**قوله : ( الرابع : أن يحكم بشهادته ، وذلك أقوى من تزكيته بالقول ) .**

---

١- لأنه عمل بخبر من لم تثبت عدالته عنده وفى ذلك تلبيس على الأمة ، حيث أنه يوهمهم بعمله بخبره عدالته ، والحقيقة ليست كذلك فهو ليس بعدل .

٢- أي التعديل بالعمل بخبره .

ش : الأمر الرابع : أن يعلم يقينًا أن الحاكم - الذي يشترط عدالة الشهود - قد حكم بشهادة الراوي ، ولم يحكم بشيء آخر كحكمه بعلمه عند من يرى أن الحاكم يحكم بعلمه .

● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٢٤٧ ) :

قوله : « وذلك أقوى من تزكيته بالقول » كلامه هنا مناقض لما قاله في أول الفصل « وأعلاها صريح القول » ؛

ولذلك غيَّره الطوفي في مختصره إلى قوله : « وتعديل الراوي إما بصريح القول وتمامه وهو عدل رضي مع بيان السبب أو بالحكم بشهادته وهو أقوى من التعديل القولي » .

وبين علة ذلك في شرحه فقال :

لأن قوله : « هو عدل رضي » قول مجرد ، والحكم بشهادته فعل تضمن القول أو استلزمه ، إذ تعديله القولي تقديرًا من لوازم الحكم بشهادته ، وإلا كان هذا الحاكم حاكمًا بالباطل . أهـ.[1]

فعلى هذا قوله : « وأعلاها صريح القول » لا محل لها بل هو سبق قلم ، وعذره في ذلك أنه تبع فيه الغزالي في « المستصفى » استرواحًا .

○ **ترك الحكم بشهادة الراوي ليس بجرح**

قوله : ( أما تركه الحكم بشهادته فليس بجرح ) .

ش : واضح .

○ **دليل ذلك**

قوله : ( إذ قد يتوقف في شهادته لأسباب سوى الجرح )

---

١- : أي الطوفي .

ش : وذلك لأن الشهادة والرواية تشتركان في شروط الراوي الأربعة السابقة الذكر وهى : الإسلام ، والتكليف ، والضبط ، العدالة وانفردت الشهادة بأمور - غير معتبرة في الرواية - منها : عدم القرابة والحرية ، والذكورة ، والبصر ، والعدد ، والعداوة والصداقة .

## ثبوت عدالة الصحابة

**قوله : ( فصل : والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة - رضي الله عنهم - معلومة عدالتهم بتعديل الله تعالى وثنائه عليهم ) .**

ش : وكون الصحابة كلهم عدول هو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف كما بين ذلك ابن الصلاح في « علوم الحديث » وغيره كابن قدامة - هنا - ، والغزالي والآمدي .

### الأدلة على ثبوت عدالة الصحابة

**○ الدليل الأول**

قوله : ( قال الله تعالى : ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ ﴾ [سورة التوبة :١٠٠] .

ش : الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ ﴾ [سورة التوبة :١٠٠] .

ووجه الدلالة : أن الله سبحانه قد نص هنا على أنه قد رضي عن الصحابة ولم يرض عنهم إلا لأنهم قد اتصفوا بالعدالة ، لأنه لا يرضى عن القوم الفاسقين .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( وقال : ﴿ ۞ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [سورة الفتح :١٨] .

ش : واضح .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( وقال ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾** . [سورة الفتح :٢٩]

ش : وجه الدلالة : أن الصحابة قد أغاظ الله بهم الكفار ، والكفار لا يغاظون إلا بالمؤمنين العدول ، أما الفساق فلا يغاظ بهم الكفار ، لأنهم غير مرضي عنهم فليسوا من جند الله تعالى .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( وقال النبي ﷺ : « خير الناس قرني .... » ) .**

ش : الحديث أخرجه البخاري ومسلم في « صحيحيهما » .

ووجه الدلالة : أنه وصف الصحابة بأنهم خير الأمة الإسلامية ، ولو لم يكونوا عدولًا لما وصفهم بهذا الوصف وهو الخيرية ، لأن الفساق لا يمكن أن يوصفوا بهذا الوصف ، لأنهم لا خير فيهم .

**○ الدليل الخامس**

**قوله : ( وقال : « إن الله اختارني واختار لي أصحابًا و أصهارًا وأنصارًا فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب ، وتعديل رسوله ﷺ ؟ ) .**

ش : الحديث : أخرجه الخطيب في « تاريخه » ، والطبراني في « الكبير » عن أنس ابن مالك ، قال عنه ابن حبان : « الحديث باطل لا أصل له » . نقل ذلك أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي في « تذكرة الموضوعات » فلا يصلح للاستدلال به على عدالة الصحابة ، وضعفه الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة – (ج٧/ ص٣٨) .

**○ الدليل السادس**

**قوله : ( ولو لم يرد : لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وبذل المهج ما يكفي في القطع بعدالتهم ) .**

ش : واضح .

**○ صفة العدالة تتناول كل صحابي**

**قوله : ( وهذا يتناول من يقع عليه اسم الصحابي ) .**

ش : واضح

**○ تعريف الصحابي في الاصطلاح .**

**قوله : ( ويحصل ذلك بصحبته ساعة ورؤيته مع الإيمان به ) .**

ش : الصحابي : هو من رأى النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك وإن تخلل ذلك ردة على الأصح ، وصحبه ولو ساعة ، سواء روى عنه أو لم يرو عنه وسواء اختص به اختصاص المصحوب أو لم يختص .

وهذا المذهب - في تعريف الصحابي - هو ما اختاره الإمام أحمد حيث روى عبدوس بن مالك العطار أن الإمام أحمد قال : « أفضل الناس بعد أهل بدر القرن الذي بعث فيهم ، كل من صحبه سنة أو شهرًا أو يومًا أو ساعة أو رآه فهو من الصحابة على قدر ما يصحبه » .

وهو اختيار ابن قدامة - هنا - والقاضي أبي يعلى في « العدة » وتلميذه أبي الخطاب في « التمهيد » وهو اختيار أبي عبد الله البخاري في « صحيحه » والحافظ ابن حجر في « نزهة النظر » وفصَّل ذلك في كتابه « الإصابة » وهو مذهب جمهور المحدثين كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » ، والعراقي في « فتح المغيث » ونسبه ابن كثير في « الباعث الحثيث » إلى جمهور العلماء سلفًا وخلفًا .

**○ أدلة هذا المذهب :**

الأول : أن الصحابي مشتق من الصحبة ، وبمطلقها يتحقق الاشتقاق ، فلا يوجد قدر معين حتى نخصصه به ، بل ذلك مطلق .

الثاني : أنه يصح تقسيم الصحبة إلى القليل والكثير ، فيصح أن يقال : « صحبته دهرًا » ، و« صحبته سنة » و « صحبته شهرًا » وأكثر من ذلك وأقل .

## طرق معرفة الصحابي

**○ الطريق الأول :**

**قوله : ( ويحصل لنا العلم بذلك بخبره عن نفسه ) .**

ش : الطريق الأول : إذا قال العدل الثقة المعاصر للنبي ﷺ : أنا صحبت النبي ﷺ ، فإنه يكون صحابيًا عند جمهور العلماء ما لم يرد عن الصحابة ردُ قوله ، لأنه عدل ثقة مقبول القول فيقبل في ذلك كروايته .

**○ الطريق الثاني**

**قوله : ( أو عن غيره أنه صحب النبي ﷺ ) .**

ش : الطريق الثاني :

أن يخبر الواحد من الصحابة أن فلانًا من الصحابة ، لأن الصحابي عدل مقبول القول فيقبل ما يأتي به كروايته .

**○ الاعتراض على الطريق الأول**

**قوله : ( فإن قيل : قوله شهادة لنفسه فكيف يقبل ؟ )**

ش : لأنه متهم بتحصيل منصب الصحابة لنفسه .

**○ الجواب عن ذلك الاعتراض**

**قوله : ( قلنا : إنما هو خبر عن نفسه بما يترتب عليه حكم شرعي يوجب العمل ، لا يلحق غيره مضرة ، ولا يوجب تهمة ، فهو كرواية الصحابي عن النبي ﷺ ) .**

ش : أن الشخص العدل المعاصر للنبي ﷺ إذا قال « أنا صحابي » وشهدت القرائن على صدق دعواه فإن الصحبة تثبت له ،

ولا يوجب ذلك تهمة ، بل التهمة هنا بعيدة ، لأن هذا الشخص القائل ذلك قد توفرت فيه العدالة والثقة فأي شيء يقوله هو صدق ، فيجب قبول قوله بأنه صحابي ،

كما وجب قبول روايته عن النبي ﷺ ولا فرق ، لأن وازع العدل يمنعه من الكذب ، وإذا بعدت تهمته في ذلك فلا يلحق المسلمين مضرة بقوله ، بل يكون فيه مصلحة .

## رواية المحدود بالقذف مقبولة إن كانت بلفظ الشهادة

**قوله : ( فصل : المحدود في القذف إن كان بلفظ الشهادة[١] فلا يرد خبره ) .**

**○○ الأدلة على ذلك :**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأن نقصان العدد ليس من فعله ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولهذا روى الناس عن أبي بكرة ، واتفقوا على ذلك ، وهو محدود في القذف ، وإن كان بغير لفظ الشهادة[٢] لا تقبل روايته حتى يتوب[٣] ) .**

ش : دليل مذهب الجمهور - وهو التفصيل السابق - : الوقوع فقد وقع أن أبا بكرة قد شهد هو واثنان معه على المغيرة بن شعبة بالزنا ، فلم تتم الشهادة فجلده عمر ، ومع ذلك فقد أجمع الناس على قبول روايته ، فقد ورد في كتاب « الخلاصة » : أن لأبي بكرة مائة واثنين وثلاثين حديثًا : اتفق البخاري ومسلم على ثمانية ، وانفرد البخاري بخمسة ، ومسلم بأخر .

● وقال الشنقيطي رحمه الله في « مذكرته » :

واستدل المؤلف - رحمه الله - لما ذكره من الفرق بين الحد على سبيل القذف والحد

---

١- مثل أن يشهد على إنسان بالزنا .
٢- مثل من قال لغيره يا زاني يا عاهر ونحوه .
٣- لأن هذا القاذف كان بسبب من فعله وهو قذفه .

على سبيل عدم كمال النصاب في الشهادة بقصة أبي بكرة لأنه متفق على قبول روايته مع أنه محدود في شهادته على المغيرة بن شعبة الثقفي في الزنا والشهادة في هذا ليست كالرواية فلا تقبل شهادة المحدود في قذف أو شهادة حتى يتوب ويصلح بدليل قول عمر لأبي بكرة : تب أقبل شهادتك خلافًا لمن جعل شهادته كروايته فلا ترد وهو محكي عن الشافعي ،

والحاصل : أن القاذف بالشتم ترد شهادته وروايته بلا خلاف حتى يتوب ويصلح ، والمحدود في الشهادة لعدم كمال النصاب تقبل روايته دون شهادته وقيل تقبل شهادته وروايته وقصة أبي بكرة المشار إليها أنه شهد على المغيرة بن شعبة بالزنا هو وأخوه زياد ونافع بن الحارث وسعيد بن سهل فتلكأ زياد أو غيره في الشهادة فجلد عمر الثلاثة المذكورين .

**قال مقيده – أي الشنقيطي – عفا الله عنه :**

يظهر لنا في هذه القصة أن المرأة التي رأوا المغيرة ﷺ مخالطًا لها عندما فتحت الريح الباب عنهما إنما هي زوجته ولا يعرفونها وهي تشبه امرأة أخرى أجنبية كانوا يعرفونها تدخل على المغيرة وغيره من الأمراء فظنوا أنها هي فهم لم يقصدوا باطلًا ولكن ظنهم أخطأ وهو لم يقترف إن شاء الله فاحشة لأن أصحاب رسول الله ﷺ يعظم فيهم الوازع الديني الزاجر عما لا ينبغي في أغلب الأحوال والعلم عند الله تعالى .أهـ.

## ثانيًا* : كيفية الرواية لغير الصحابي أو مستند غير الصحابي

**قوله : ( فصل : في كيفية الرواية : وهى على أربع مراتب ) .**

ش : أما الراوي الصحابي فقد سبق بيان كيفية روايته وأنها على خمس مراتب .

وأما رواية غير الصحابي : فهو المراد هنا ولكيفية روايته للأخبار أربع مراتب

---

* تابع كيفية ألفاظ الرواة سابقة الذكر .

هي :

**المرتبة الأولى** : قراءة الشيخ على الراوي .

**المرتبة الثانية** : العكس ؛ وهو قراءة الراوي على الشيخ .

**المرتبة الثالثة** : الإجازة .

**المرتبة الرابعة** : المناولة .

### ○ المرتبة الأولى : قراءة الشيخ على الراوي .

**قوله : ( أعلاها : قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار ليروي عنه ) .**

**ش** : المرتبة الأولى : قراءة الشيخ على الراوي وهو يسمع سواء كانت قراءته إملاء من مكتوب أو من حفظه .

وكون هذه المرتبة هي أعلى المراتب وأقواها ، وهي النهاية في التحمل هو مذهب المحدثين ، وهو مذهب أكثر الأصوليين ، وهو الذي صححه ابن الصلاح في « مقدمته » وابن الحاجب في « المنتهى » لأنه طريق رسول الله ﷺ وهو أبعد عن الخطأ والسهو .

### ○ الصيغة التي يحدث بها الراوي في هذه المرتبة

**قوله : ( وذلك يسلط الراوي أن يقول : حدثني ، وأخبرني [١] ، وقال فلان ، وسمعته [٢] يقول ) .**

**ش** : واضح

---

١- هذا إذا قصد الشيخ إسماعه منفردًا أو مع جماعة ويجوز له إفراد الضمير أو جمعه .
٢- وهذا إذا لم يقصد الشيخ إسماعه .

## ○ المرتبة الثانية[1] : قراءة الراوي على الشيخ

**قوله : ( الثانية : أن يقرأ على الشيخ فيقول : نعم ، أو يسكت ، فتجوز الرواية به ، خلافًا لبعض أهل الظاهر ) .**

ش : المرتبة الثانية : أن يقرأ الراوي على الشيخ وهو يسمع ، فيقول الراوي للشيخ بعد الفراغ من القراءة هل سمعت أيها الشيخ ؟ فيقول الشيخ : نعم ، أو يقول الشيخ الأمر كما قرئ عليَّ فتجوز الرواية عنه مع العمل بذلك بالاتفاق ، أما لو سكت الشيخ فمذهب جمهور العلماء أنه تجوز الرواية عنه ويجب العمل به كسابقه ، وذهب بعض أهل الظاهر أنها لا تجوز الرواية عنه ، ولا العمل به ، لأن سكوته لا يكفي في الدلالة على صحة ما قرأه ، فقد يكون غافلًا ، أو مكرهًا أو نحو ذلك .

**● قال ابن بدران في النزهة (ج١/ ٢٥٢) :**

قوله : « خلافًا لبعض أهل الظاهر » قال الواسطي : أي حيث اشترطوا إقرار الشيخ نطقًا مستندين فيه إلى قوله تعالى : ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ قال الطوفي :

ظاهر كلام الشيخ أبي محمد أن خلاف أهل الظاهر فيما إذا سكت الشيخ فلم يعترف ولم ينكر بإشارة ولا عبارة ؛ لأنه قال في دليله : ولنا أنه لو لم يكن صحيحًا لم يسكت ، فخص الدليل عليهم بحالة السكوت ، وإنكار الرواية مع السكوت محكي عن بعض المتكلمين أيضًا ، وكأنهم ذهبوا إلى أن الساكت لا ينسب إليه قول ، وإلى أن السكوت عدم الكلام ولا يفيد ثبوت الرواية .

والجواب :

أن الساكت مع القرينة كالناطق ، ولهذا كان إقرار النبي ﷺ على الأقوال والأفعال والأحوال التي تنتهي إليه حجة ، وإنما هو عبارة عن السكوت مع قرينة الرضا ،

---

١ - أو تسمى رتبة العرض على الشيخ .

وسكوت الشيخ في معرض قراءة الراوي عليه يفيد الإخبار والإذن في الرواية عنه ، وإلا كان تلبيسًا في الدين وهو فسق ، والأصل عدمه .

فأما إذا قرأ على الشيخ فقال : نعم ، أو قال : أخبرك فلان بكذا فقال : نعم ، فلا يتجه فيه خلاف ويكون كما لو سمع الراوي قراءة الشيخ يحدثه .أهـ.

**○ دليل الجمهور على أنه تجوز الرواية بذلك**

**قوله : ( ولنا : أنه لو لم يكن صحيحًا لم يسكت ، نعم لو كان ثم مخيلة[1] إكراه أو غفلة لا يكتفى بسكوته ) .**

ش : لو لم تكن قراءته صحيحة لكان سكوت الشيخ عن الإنكار فسقًا لما فيه من إيهام صحة ما ليس بصحيح ، وذلك بعيد جدًا عن العدل الثقة أما إذا وجد لدى الشيخ أي مانع من الإنكار من غفلة أو قلة اكتراث أو نوم أو إكراه من غيره على السكوت فلا يكتفى به .

**○ الصيغة التي يحدث بها الراوي في هذه المرتبة**

**قوله : ( وهذا يسلط الراوي على أن يقول : أنبأنا وحدثنا فلان قراءة عليه ) .**

ش : هذا متفق عليه .

**○ هل يجوز أن يقول الراوي : أخبرنا أو حدثنا مطلقًا ؟**

**قوله : ( وهل يجوز أن يقول : أخبرنا ، أو حدثنا[2]؟، على روايتين : ) .**

ش : اختلف في ذلك ، وللإمام أحمد في ذلك روايتان وكل رواية وافقها بعض

---

١ - مظنة .

٢ - هذه المسألة مفترضة في حالة اعتبار الحقيقة اللغوية التي تقتضي التسوية بين أخبرنا وحدثنا ، أما إذا اعتبرنا الحقيقة العرفية وقدمناها على اللغوية - وهو الراجح - فلا يجوز للراوي في هذه الحالة أن يقول حدثنا ، أما قوله « أخبرنا » فعلى الروايتين المذكورتين في المتن ، والراجح الجواز ، وسيأتي مزيد تفصيل - إن شاء الله بصفحة ٣٩٤ .

العلماء وبيان ذلك .

○ **الرواية الأولى : لا يجوز**

**قوله : ( إحداهما : لا يجوز ) .**

ش : الرواية الأولى عن الإمام أحمد : أنه لا يجوز أن يقول « أخبرنا » مطلقًا أي بدون لفظ « قراءة عليه » وهذه الرواية نقلها أبو يعلى في « العدة » وعدم الجواز هو مذهب بعض العلماء منهم : عبد الله بن المبارك ، والنسائي ، ويحيى بن معين ، والغزالي والآمدي ، والإمام مسلم ، وعزي إلى كثير من محققي العلماء ،

● **وقال ابن الصلاح في « مقدمته » ( ج١/ ٧٨ ) :**

قلت : الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث ، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف ، وخير ما يقال فيه : إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين ثم خصص النوع الأول بقول « حدثنا » لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة ، والله أعلم .

○ **دليل ذلك**

**قوله : ( كما لا يجوز أن يقول : سمعت من فلان ) .**

ش : الدليل هو : قياس قول الراوي - الذي قرأ على الشيخ - أخبرنا أو حدثنا فلان على قوله : سمعت من فلان في عدم الجواز بجامع : أن ظاهر كل من العبارتين يقتضي : أن الشيخ هو الذي تولى القراءة بنفسه ، وهذا يسلم في حالة قوله : حدثنا ، ولا يسلم في حالة قوله : أخبرنا .

○ **الرواية الثانية**

قوله : ( والأخرى : يجوز ، وهو قول أكثر الفقهاء ) .

ش: الرواية الثانية عن الإمام أحمد : أنه يجوز ذلك ، ذكر هذه الرواية القاضي أبو يعلى في « العدة » ، وابن تيمية في « المسودة » ، وهذه الرواية مذهب كثير من العلماء

منهم الإمام أبو حنيفة ، والإمام مالك ، وأبو عبد الله البخاري ، وسفيان بن عيينة ، ويحيى بن سعيد القطان ، والقاضي أبو يعلى وغيرهم ،

فعند هؤلاء أن هذا مثل السماع ، لأن سكوت الشيخ مع عدم المانع عند قراءة الراوي عليه هو في معنى سماع الراوي من لفظ الشيخ ، وللحقيقة العرفية لدى المحدثين بأن لفظ أخبرنا تشمل مرتبة السماع من لفظ الشيخ والقراءة عليه ، فاقتصاره على أخبرنا لا يكون كذبا في الحقيقة ، بخلاف الاقتصار على لفظ حدثنا أو سمعت .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لأنه إذا أقر كان كقوله : نعم ، والجواب بنعم كالخبر ، بدليل ثبوت أحكام الإقرار به ، ولهذا يقول أشهدني على نفسه ) .**

ش : لأنه لو سكت مع القرينة كان كقوله : نعم والجواب بنعم كالخبر ، قياسًا على الشهادة ، بيان ذلك :

أنه لو قيل لزيد : « ألعمرو عليك خمسة ريالات ؟ » فقال زيد : نعم ، كان للشاهد عليه أن يقول : أشهدني على نفسه بخمسة ريالات ؛ مع أنه لا مستند لهذه الشهادة إلا قول المشهود عليه نعم ، فكذا في الرواية بل أولى لأن حكمها أيسر من حكم الشهادة ، وذلك لأن « نعم » حرف تقرير لما قبله فهو مقدر بعده ، فإنه إذا قال الشيخ « نعم » فيكون تقدير الكلام : « نعم أخبِر بأني رويت كذا وكذا » كما يقال في المقر بخمسة ريالات ، بأن تقدير الكلام فيه : « نعم له عليَّ خمسة ريالات » .

فالجملة مرادة في الحكم والتقدير ، ولكن حذفت لظهورها بقرينة الحال على مذهب العرب في الاختصار .

## مسألة

**○ إذا قال الشيخ : حدثنا أو أخبرنا ، فهل يجوز للراوي أن يبدل أحد اللفظين بالآخر ؟**

قوله : ( وكذلك إذا قال الشيخ أخبرنا أو حدثنا هل يجوز للراوي عنه إبدال إحدى اللفظتين بالأخرى ؟ على روايتين ) .

ش : للإمام أحمد في ذلك روايتان :

الرواية الأولى : لا يجوز ، ذكر هذه الرواية الفتوحي الحنبلي في « شرح الكوكب المنير » ، وابن تيمية في « المسودة » وهو مذهب بعض العلماء .

دليل عدم الجواز : أنه يحتمل أن يكون الشيخ ممن لا يرون التسوية بين أخبرنا وحدثنا فيكون كذبًا عليه .

والفرق بينهما : أن الإخبار أعم من التحديث ، فلفظ « أخبرنا » تصلح لما سمع من لفظ الشيخ ، وتصلح لما قُرأ على الشيخ فأقر به.

أما لفظ « حدثنا » فهي لا تصلح إلا لما سمع من لفظ الشيخ ، أي أن وجه المنع من ذلك اختلاف مقتضى اللفظين عند المحدثين ، والاصطلاح في كل لفظ يقضي على وضعه اللغوي ويُقدم .

الرواية الثانية :

يجوز أن يبدل الراوي « أخبرنا » بـ « حدثنا » ويجوز العكس ، ذكر هذه الرواية الفتوحي في « شرح الكوكب » ، وابن تيمية في « المسودة » ، ودليل الجواز : أن معناهما متحد في اللغة ، ذلك لأنه مشتق من الخبر والحديث وهما واحد .

## مسألة

○ **إذا قرأ الراوي على الشيخ فهل يجوز أن يقول سمعت ؟**

قوله : ( وهل يجوز أن يقول : « سمعت فلانًا » ؟ ) .

ش : واضح

○ **المذهب الصحيح : أنه لا يجوز .**

**قوله : ( فقد قيل : لا يجوز ؛ لأنه يشعر بالنطق ، وذلك كذب ، إلا إذا علم بصريح قوله ، أو بقرينة أنه يريد القراءة على الشيخ ) .**

ش : هذا هو الحق الذي لا يجوز غيره ، مع أن ابن قدامة عبر عنه بلفظ « قيل » الدال على التضعيف ، فلا يلتفت إليه ، وقد قال الغزالي في « المستصفى » : أما قوله حدثنا مطلقًا أو سمعت فلانًا اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يجوز لأنه يشعر بالنطق ، لأن الخبر والحديث والمسموع كل ذلك نطق وذلك منه كذب ، إلا إذا عُلم بصريح قوله أو بقرينة حاله أنه يريد القراءة على الشيخ دون سماع حديثه ،

ثم قال ابن بدران في « النزهة » - بعد أن ذكر كلام الغزالي هذا - : فالمصنف تبع أبا حامد في تصحيح القول بالمنع لكنه لم يصرح به وإنما قواه بالدليل .أهـ

○ **المرتبة الثالثة : الإجازة**

**قوله : ( الثالثة : الإجازة ، وهو : أن يقول : « أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني ، أو ما صح عندك من مسموعاتي » ) .**

ش : المرتبة الثالثة : الإجازة .

والإجازة قد أجاز الرواية بها الأئمة الثلاثة - مالك والشافعي وأحمد - وجمهور العلماء ، وحكى القاضي عياض ، والقاضي أبو بكر الباقلاني ، والباجي الإجماع على جواز الرواية بها ، وحملوا كلام المانعين لها على الكراهة .

● **تنبيه** : الإجازة هي أربعة أنواع :

**الأول** : الإجازة لمعين في معين : مثل أن يقول الشيخ « قد أجزت لك أو لكم رواية الكتاب الفلاني » وهذا النوع أعلى أنواع الإجازة .

**الثاني** : الإجازة لمعين في غير معين : مثل أن يقول الشيخ « قد أجزت لك أو لكم رواية جميع مسموعاتي » ، وقال ابن بدران في « النزهة » (ج١/ ٢٥٤) : ... وعلى قبوله

- أي هذا النوع - يجب كما قال الخطيب على المُجاز له الفحص عن أصول المجيز من جهة العدول الأثبات عنده ، فما صح عنده من ذلك حدث به . أهـ .

**الثالث** : الإجازة لغير معين في معين : مثل أن يقول الشيخ : أجزت للمسلمين أن يرووا عني الكتاب الفلاني » .

**الرابع** : الإجازة لغير معين في غير معين : مثل أن يقول الشيخ : « أجزت للمسلمين أن يرووا عني جميع مروياتي .

● **وقال الشنقيطي** رحمه الله في « مذكرته » - وذلك بعد أن ذكر أنواع الإجازة -:

وجمهور أهل العلم على جواز الرواية والعمل بالإجازة ، واستقر عليه عمل عامة أهل العلم ، وحكى الإجماع على ذلك أبو الوليد الباجي وعياض من المالكية ، ومنع الرواية بالإجازة والعمل بها جماعة من الطوائف ، وممن روي عنه ذلك شعبة بن الحجاج قائلًا : لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة ، وإبراهيم الحربي وأبو نصر الوائلي وأبو الشيخ الأصبهاني ، وممن قال بذلك من الفقهاء القاضي حسين والماوردي وأبو بكر الخجندي الشافعي وأبو طاهر الدباس الحنفي ، وهذا هو إحدى الروايتين عن الشافعي وحكاه الآمدي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك ، وقال ابن حزم أنها بدعة غير جائزة وفيها أقوال أخر غير ما ذكرنا بالتفصيل بين أنواع الإجازة مذكورة في الأصول وعلوم الحديث ، والحق جواز الرواية بالإجازة كما عليه الجمهور ، وقال صاحب المراقي :

واعمل بما عن الإجازة روي .:. إن صح سمعه بظن قد قوي

● **تنبيه** :

فإن قيل ما الدليل على جواز الرواية والعمل بالإجازة ؟ فالجواب : أن بعض أهل العلم استدل لذلك بما يأتي :

قال صاحب تدريب الراوي : قال ابن الصلاح : وفي الاحتجاج لتجويزها

غموض ويتجه أن يقال إذا أجاز له أن يروي عنه مروياته فقد أخبره بها جملة كما لو أخبره بها تفصيلًا ، وإخباره بها غير متوقف على التصريح قطعًا كما في القراءة وإنما الغرض حصول الإفهام والفهم وذلك حاصل بالإجازة .

وقال الخطيب في الكفاية : احتج بعض أهل العلم لجوازها بحديث أن النبي ﷺ كتب سورة براءة[1] في صحفية ودفعها لأبي بكر ، ثم بعث علي بن أبي طالب فأخذها منه ولم يقرأها عليه ولا هو أيضًا حتى وصل إلى مكة ففتحها وقرأها على الناس ، فكأن النبي ﷺ أجاز له أن يروي عنه ما في تلك الصحيفة من غير سماع . أهـ .

وقال الشيخ ابن عثيمين في - شرح نزهة النظر ص ٣٤٧ - بعد أن ذكر أنواع الإجازة :

أين الصحيح من هذا ؟ الصحيح منه صورته تعيين المجاز به والمجاز له هذه الصورة جائزة ، تعيين المجاز له وتعميم المجاز به ؟ جائز ، الممنوع تعميم المجاز له مع تعميم المجاز به ، تعميم المجاز له مع تخصيص المجاز به صورتان ممنوعتان والصورتان الأوليان جائزتان . أهـ.

وقال ابن عثيمين - أيضًا في ص ٣٤٦ من نفس الكتاب - : التعميم في المجاز له يجوز أم لا ؟

فيه خلاف ، لكن الراجح عدم الجواز ، كأن تقول : أجزت لجميع المسلمين أن يرووا عني مروياتي أو يعين صحيح البخاري مثلًا ، المهم التعميم الآن في المجاز له ،

الصحيح عند المحدثين أن هذا لا يجوز لماذا ؟

لأن هذا يشمل من كان أهلًا للحديث ، ومن لم يكن أهلًا للحديث .

يأتي واحد بقال يقول : أنا أحدث عن فلان ، لماذا ؟

---

١ - حسن فقه السيرة - (ج١/ ص٤١٩) ، بتحقيق الشيخ الألباني .

قال : لأنه يجيز لكل المسلمين ، وأنا مسلم ... هذا يحصل به فوضى في الحديث وضياع ، ولهذا لا شك أن هذا القول هو المتعين :

أعني أنه لا يجوز العموم في المُجاز له . أهـ. المراد بشيء من الاختصار.

**○ المرتبة الرابعة : المناولة**

**قوله : ( الرابعة : المناولة ، وهو: أن يقول : « خذ هذا الكتاب فاروه عني » ) .**

**ش** : واضح .

**○ المناولة نوع من أنواع الإجازة**

**قوله : ( فهو كالإجازة ) .**

**ش** : أي تعتبر نوعًا من أنواع الإجازة لا تخرج عنها .

● **وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح النزهة » ص ٣٤٢ :**

فصارت المناولة الآن ثلاثة أقسام :

**أولًا** : أن يناوله ويجيزه ويمكنه من الكتاب بالتمليك أو الإعارة ، هذه لا شك في جوازها، وهي أرفع أنواع الإجازة .

**ثانيًا** : أن يأذن له[1] بالرواية ، لكن لا يُمَكِّنُهُ من الكتاب ، وهذه ضعيف جدًّا ، والمناولة هنا وعدمها على حد سواء .

**ثالثًا** : أن يناوله الكتاب ، ولكن لا يأذن له فهذه فيها خلاف بين العلماء ، هل تجوز الرواية بها أوْ لا ؟

والصحيح التفصيل ، وهو أنه إن قامت قرينة تدل على أنه أراد أن يرويهُ عنه

---

١ – قال الشيخ ابن عثيمين في نفس الكتاب بصفحة ٣٤١ :
أن يناوله مع الإذن وعدم التمكين ، هذه لا فائدة منها في الواقع إلا أن الطالب ينظر إلى الكتاب ، وربما علق في ذهنه شيء منه ، لكنه لا يذكر.

صحَّت الرواية بها ، وإلا فلا تصح[1] .

○ **دليل ذلك**

قوله : ( لأن مجرد المناولة دون اللفظ لا يغني ، واللفظ وحده يكفي ) .

ش : لأن الإذن إنما يستفاد من اللفظ ، لا من إعطائه الكتاب فبان أنه لا معنى للمناولة بدون إجازة ، وحينئذ تصير المناولة نوعًا من أنواع الإجازة .

○ **حكم الرواية بالإجازة والمناولة وصيغة الراوي فيهما .**

قوله : ( وكلاهما تجوز الرواية به ، فيقول : « حدثني » أو « أخبرني » إجازة ) .

ش : وكلاهما : أي الإجازة المطلقة والإجازة المقترنة بالمناولة يجوز الرواية به ، نص على ذلك الإمام أحمد في رواية المروزي ، وأبي داود ، كما نقل ذلك أبو الخطاب الحنبلي في « التمهيد » ، وهو مذهب جمهور العلماء .

## مسألة

إذا قال حدثنا أو أخبرنا ولم يقل « إجازة » ، فهل هذا يجوز ؟

○ **المذهب الأول : عدم الجواز**

قوله : ( فإن لم يقل : إجازة لم يجز ) .

ش : المذهب الأول : لابد للراوي المجاز أن يقول « أخبرني » أو حدثني إجازة ، وإن لم يقل لفظ « إجازة » لم يجز ذلك ؛ لأن حدثني في عرف المحدثين خاص بالسماع من الشيخ وأخبرني تشمل السماع من الشيخ والقراءة عليه لكن لا تشمل الإجازة أو المناولة .

---

١ - وقال - أيضًا - : لاحتمال أنه أعطاه من أجل مطالعة أو من أجل الحفظ أو خوفا من إنسان يأتي إلى الشيخ ويلجئه إلى أن يأخذ أصوله - يعني كتبه التي يرويها - .

قال ابن الصلاح في « مقدمته » : « والصحيح والمختار الذي عليه عمل الجمهور وأهل الورع المنع من إطلاق حدثنا وأخبرنا ونحوهما » .

**○ المذهب الثاني : الجواز**

قوله : ( وجوزه قوم ) .

ش : المذهب الثاني : أنه يجوز للراوي المجاز أن يقول : « حدثني » و« أخبرني » ويطلق ذلك فلا يذكر : « إجازة » ذهب إلى ذلك كثير من الحنفية ، وحكاه ابن الصلاح في « مقدمته » عن الإمام مالك إمام أهل المدينة ، واستدلوا بأن الإجازة والمناولة كالسماع ، ولا فرق بينهم .

**○ بيان فساد المذهب الثاني**

قوله : ( وهو فاسد ) .

ش : واضح

**○ دليل ذلك**

قوله : ( لأنه يشعر بسماعه منه ، وهو كذب ) .

ش : واضح .

**○ عدم جواز الرواية بالإجازة والمناولة**

قوله : ( وحكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف « أنه لا تجوز الرواية بالمناولة والإجازة » ) .

ش : واضح .

**○ عدم صحة هذا المذهب**

قوله : ( وليس بصحيح ) .

ش : واضح .

**○○ دليل ذلك**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأن المقصود معرفة صحة الخبر لا عين الطريق ) .**

ش : الدليل الأول على جواز الرواية بالإجازة والمناولة وعدم صحة مذهب المنكرين لذلك هو :

إن الغرض والمطلوب من الإخبار هو معرفة صحة الخبر ، لا عين الطريق المعرف ، لأن الطريق ، وهو قول الراوي : حدثنا فلان عن فلان ، إنما هو وسيلة إلى معرفة صحة الحديث ، ومعرفة صحة الحديث حاصلة بالإجازة والمناولة ، ذلك لأن المجيز عدل ثقة ، والظاهر أنه لم يجز إلا ما علم صحته ، وإلا كان بإجازته رواية ما لم يروه فاسقًا وهو بعيد عن العدل .

والقاعدة : أن المقاصد إذا حصلت بدون الوسائل سقطت لأنها ليست مقصورة لنفسها .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وقوله[1] : هذا الكتاب مسموعي فاروه عني في التعريف كقراءته والقراءة عليه ) .**

ش : واضح .

**● مسألة : إذا قال الشيخ : « هذا سماعي » ولم يقل « اروه عني » ، لا تجوز الرواية عنه .**

**قوله : ( فأما إن قال : « سماعي » ولم يقل : « اروه عني » فلا تجوز الرواية عنه ) .**

---

١ - : قوله : « وقوله ... إلخ » قوله مبتدأ وقوله كقراءته متعلق بمحذوف هو الخبر ، والضمير في «كقراءته» وكذا في «وعليه» للشيخ .

ش : هذا ما ذهب إليه جمهور العلماء ، نص على ذلك ابن الصلاح في « مقدمته » والنووي وغيرهما .

**○○ أدلة ذلك**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأنه لم يأذن ، فلعله لا يجوز الرواية ، لخلل يعرفه ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولذلك لو قال : « عندي شهادة » لا يشهد بها ، ما لم يقل ، « أذنت لك أن تشهد على شهادتي » ، فالرواية شهادة ) .**

ش : واضح .

**○ اعتراض مقدر وتقديره أن يقال :**

لو علم الشيخ أن في بعض مروياته الموجودة في الكتاب خللًا ما قال للراوي « خذ هذا الكتاب » ، أو هذا « سماعي » ، لأنه يكون بهذا القول غاشًا للمسلمين مدلسًا عليهم ، حيث غرر السامع بأن يروي عنه .

**○ الجواب عن هذا الاعتراض**

**قوله : ( والإنسان قد يتساهل في الكلام ، ولكن عند الجزم بها [1] يتوقف ) .**

ش : ... وحينئذٍ لا يمتنع أن يقول له : خذ هذا الكتاب ليستفيد به نظرًا ؛ أو هو سماعي ترغيبًا له في الرواية عنه لغيره أو لذلك الكتاب بعينه ، بشرط أن يتحقق حال روايته له فيها بعد .

---

١ - أي : عندما يكون الكلام يترتب عليه عمل في الشريعة ، ويكون عليه جزم ، وتحقيق وتدقيق يتوقف عن ذلك .

● مسألة : إذا وجد الشخص شيئًا مكتوبًا بخط الشيخ فلا يرويه عنه .

قوله : ( وكذلك لو وجد شيئًا مكتوبًا بخطه لا يرويه [١] عنه ) .

ش : هذه مرتبة خامسة يضيفها بعض الأصوليين إلى مستند غير الصحابي ، وتسمى « بالوجادة » - وهو - كما قال ابن الصلاح في « مقدمته » مصدر لـ « وجد » « يجد » وهو مُولَّد غير مسموع عن العرب ، وهو اصطلاح على ما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ، ولا إجازة ولا مناولة .

وهو في اصطلاح المحدثين : أن يجد الراوي شيئًا من الأحاديث مكتوبًا بخط الشيخ الذي يعرفه ، ويثق بأنه خطه ، حيًا كان الكاتب أو ميتًا على الصحيح من أقوال العلماء .

● قال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح النزهة » ص ٣٤٣ :

الوجادة : أن يجد التلميذ حديثًا بخط شيخه ، فهل له أن يرويه ، ويقول : أخبرني ؟ لا ، لكن إذا أراد أن يرويه يقول : وجدت بخط شيخي ، فيكون الأمر واقعًا ، أما إن يقول أخبرني هذا ما هو صحيح ؛ لأنه فيه تدليسًا في الواقع ، إذ هناك فرق بين الشيء الذي يوجد بخط الإنسان والشيء الذي يعتمد أنه من مروياته ، يتحرَّ في الثاني أكثر مما يتحر في الأول ، قد يكون كتب سندًا نسي فيه أو أخطأ واحتفظ به ، وفيما بعد سيراجعه ، ولكن عاجلته المنية ولم يتمكن ... إلخ . أهـ المراد .

● وقال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٢٥٧ ) :

وحكم المروي بالوجادة المجردة عن الإجازة الانقطاع أو التعليق .أهـ.

---

١ - أي لا يجوز أن يقول : « حدثني أو أخبرني أو أخبرنا فلان » إجازة ولا غيرها ، وذلك لأن روايته بذلك شهادة عليه بأنه قاله ، وهذا ليس بصحيح فيكون كذبًا ، بل الصحيح أنه وجد ذلك مكتوبًا بخطه .

**○ الصيغة التي يعبر بها هذا الواجد :**

قوله : **( لكن يجوز أن يقول : وجدت بخط فلان ) .**

ش : واضح .

**○ إذا قال العدل : هذه نسخة من صحيح البخاري [1] فلا يجوز للراوي روايته .**

قوله : **( أما إذا قال العدل : هذه نسخة من صحيح البخاري فليس له أن يروى عنه ) .**

ش : أي ليس له أن يروي عن ذلك القائل، أي حديث جاء في تلك الصحيفة ، وذلك لأنه لم يأذن له في روايته .

**○ مسألة : هل يلزم العمل بذلك .**

قوله : **( وهل يلزم العمل به ؟ ) .**

ش : أي : هل يلزم السامع لقول الشيخ : « هذه نسخة صحيحة من صحيح البخاري » أن يعمل بأحاديثها ؟

**○ المذهب الأول**

قوله : **( فقيل : إن كان مقلدًا فليس له العمل به ، لأن فرضه تقليد المجتهد وإن كان مجتهدًا : لزمه ) .**

ش : المذهب الأول – وهو مذهب كثير من العلماء – وهو : التفريق بين المقلد ، والمجتهد في ذلك .

---

١ – أو نحوه .

### ○○ الأدلة على أنه يلزم المجتهد العمل به

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد ، وكان الناس « يعتمدون عليها بشهادة حاملها بصحتها ، دون أن يسمعها كل واحد منه » ) .**

ش : الدليل الأول : الوقوع .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( فإن ذلك يفيد سكون النفس وغلبة الظن ) .**

ش : وإذا غلب صدقه ، فيجب العمل بما جاء به ، لأن العمل بالظن الغالب واجب .

### المذهب الثاني : لا يجوز العمل به

قوله : « وقيل : لا يجوز العمل بما لم يسمعه . والله أعلم » .

ش : واضح .

## إذا وجد سماعه بخط يوثق به ولم يقطع بسماعه فهل يجوز له روايته

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : إذا وجد سماعه بخط يوثق به : جاز أن يرويه ، وإن لم يذكر سماعه إذا غلب على ظنه [1] أنه سمعه ، وبه قال الشافعي ) .**

ش : المذهب الأول : يجوز ، أومأ إلى ذلك الإمام أحمد في مواضع ، فقال في رواية أحمد بن الحسين بن حسان : في الرجل يكون له السماع مع الرجل فلا بأس أن يأخذه

---

١ - كما يراه من خطه الذي توثق منه ، وهو أمارة دالة .

بعد سنين إذا عرف بخط . ذكر ذلك أبو يعلى في « العدة » وأبو الخطاب في « التمهيد » ونسبه الآمدي في « الإحكام » والسرخسي في « أصوله » إلى أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، والإمام الشافعي .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال أبو حنيفة : لا يجوز ) .**

ش : المذهب الثاني : أنه لا يجوز أن يرويه إلا بذكر سماعه ، ولا يعمل به أيضًا .

**○ دليل المذهب الثاني**

**قوله : ( قياسًا على الشهادة ) .**

ش : بجامع أن كلًّا منهما يحتاج فيه إلى معرفة المخبر عنه .

**○○ أدلة المذهب الأول :**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( ولنا : ما ذكرنا من اعتماد الصحابة رضي الله عنهم على كتب النبي ﷺ ) .**

ش : قال أبو يعلى في « العدة » : رجوع الصحابة إلى كتب النبي ﷺ ، والعمل عليها من أدل الدليل على الرجوع إلى الخط والكتاب .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن مبنى الرواية على حسن الظن وغلبته ، بناء على دليل ، وقد وجد ذلك ) .**

ش : إن الرواية قد بنى أمرها على حسن الظن وغلبته والمسامحة ، ومراعاة الظاهر من الحال ، ألا ترى أن الرواية تقبل من العبيد والنساء ، ولا ترد بالعنعنة ، كل ذلك دل على خفتها .

### ○○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني :

### ○ الجواب الأول :

**قوله : (والشهادة لا نسلمها على إحدى الروايتين ) .**

ش : الجواب الأول : لا نسلم الأمر في المقاس عليه ، حيث ثبتت رواية عن الإمام أحمد : أنه لا يجوز إذا عرف خطه ، ولم يخرج عن يده ، وإن لم يذكر ، وهي رواية ذكرها أبو يعلى في « العدة » وأبو الخطاب في « التمهيد » .

فإذا كان يجوز ذلك في الشهادة فمن باب أولى جوازه في الرواية ، حيث أن الشهادة أكثر من الرواية .

### ○ الجواب الثاني

**قوله : ( وعلى الأخرى : أن الشهادة آكد لما علم بينهما من الفروق والله أعلم ) .**

ش : سلمنا الأمر في المقاس عليه وهو : أنه لا يشهد إذا عرف خطه ، وهي رواية ثانية عن الإمام أحمد ذكرها أبو يعلى في « العدة » ، ولكن قياسكم الرواية على الشهادة قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق ، حيث اعتبر في الشهادة من الاحتياط والتأكد مما لم يعتبر مثله في الرواية .

## إذا شك في سماع حديث من شيخه فلا يجوز له روايته .

**قوله : ( فصل : إذا شك في سماع حديث من شيخه لم يجز أن يرويه عنه ) .**

ش : هذا هو القول الحق .

### ○ دليل ذلك

**قوله : ( لأن روايته عنه شهادة عليه فلا يشهد بما لم يعلم ) .**

ش : واضح .

**○ إذا شك في سماع حديث والتبس عليه مع غيره فلا يجوز أن يحدث بها جميعًا .**

**قوله** : ( وإن شك في حديث من سماعه ، والتبس عليه ، لم يجز أن يروي شيئًا منها مع الشك ) .

ش : إن الراوي إذا روى كتابًا عن بعض المحدثين فيه مائة حديث - مثلًا - وشك في سماع حديث واحد منها ، ولم يستطع أن يعين هذا الحديث من مسموعاته والتبس عليه وشاع في جملة الأحاديث فالحكم أنه لا يجوز أن يروى شيئًا من جميع الأحاديث المائة .

**○ دليل ذلك**

**قوله** : ( لما ذكرنا ) .

ش : أن الرواية عنه تعتبر شهادة عليه ، والشهادة لا تجوز مع الشك .

**○ الحكم إذا غلب على ظنه في حديث أنه مسموع .**

**قوله** : ( فإن غلب على ظنه في حديث أنه مسموع ) .

ش : أي من الأحاديث المائة – مثلًا – .

**○ المذهب الأول**

**قوله** : ( فقال قوم : يجوز )

ش : المذهب الأول : مذهب الجمهور ، وهو أن الراوي إذا غلب على ظنه أن هذا الحديث قد سمعه من شيخه ، فإنه يجوز له روايته .

**○ دليل ذلك**

**قوله** : ( اعتمادًا على غلبة الظن ) .

ش : فغالب الأحكام مبناها على غلبة الظن .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وقيل : لا يجوز ) .

ش : المذهب الثاني : أنه لا يجوز ، ذهب إلى ذلك بعض العلماء منهم الغزالي في « المستصفى » .

**○ دليل ذلك**

قوله : ( لأنه يمكن اعتبار العلم بما يرويه فلا يجوز أن يرويه مع الشك فيه كالشهادة ) .

ش : واضح ، وجوابه : إن الجمهور قالوا : يجوز للراوي أن يروي الحديث إذا غلب على ظنه أنه سمعه من شيخه ، ولم يجوزوا روايته مع الشك ، وأكثر الشريعة مبنية على الظنون الغالبة .

**○ الحكم إذا أنكر الشيخ الحديث :**

إذا أنكر الشيخ العدل الحديث الذي رواه عنه الفرع - وهو الراوي العدل - إنكار جحود وتكذيب للفرع بصورة صريحة كقوله : « كذب عليَّ ، ما رويت له هذا قط » ، فالحكم هنا أن الحديث لا يقبل ، فيمتنع العمل بذلك الحديث اتفاقًا ، وذلك لأن كل واحد منهما موصوف بالعدالة والثقة ، وكل منهما مكذب للآخر فيما يدعيه ، فلابد أن يكون أحدهما - غير معين - كاذبًا ، وهذا موجب للقدح في الحديث .

لكن ذلك لا يوجب جرح واحد منهما على التعيين ، وذلك لأنه وقع الشك في كذبه ، والأصل العدالة ، وهي المتيقنة ، فلا يترك اليقين بالشك . أما إذا أنكر الشيخ الحديث إنكارًا غير صريح بأن يقول : - مثلًا - « لست أذكر ذلك الحديث » فقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين .

**○ المذهب الأول**

قوله : ( فصل : إذا أنكر الشيخ الحديث ، وقال : لست أذكره : لم يقدح ذلك في

الخبر في قول إمامنا ، ومالك ، والشافعي ، وأكثر المتكلمين ) .

ش : المذهب الأول : إن إنكار الشيخ للحديث إنكار توقف لا يقدح في الحديث بل يقبل ، ويعمل به .

○ **المذهب الثاني :**

**قوله : ( ومنع منه الكرخي ) .**

ش : المذهب الثاني : إن إنكار الشيخ للحديث إنكار توقف يقدح في الحديث ، وهذا المذهب رواية ثانية عن أحمد .

○ **ما استدل به أصحاب المذهب الثاني :**

**قوله : ( قياسًا على الشهادة ) .**

ش : قياس الرواية على الشهادة بجامع الفرعية والنسيان في كل منهما .

○ **عدم صحة هذا المذهب :**

**قوله : ( وليس بصحيح ) .**

ش : أي المذهب الثاني ليس بصحيح .

○ **دليل ذلك**

**قوله : ( لأن الراوي عدل جازم بالرواية ، فلا نكذبه ، مع إمكان تصديقه ، والشيخ لا يكذبه ، بل قال « لست أذكره » .**

**فيمكن الجمع بين قوليهما بأن يكون نسيه ، فإن النسيان غالب على الإنسان ، وأي محدث يحفظ [1] جميع حديثه ؟ فيجب العمل به جمعًا بين قوليهما ) .**

ش : فهنا انتفى التناقض وأمكن الجمع بينهما ، ووجب العمل بالحديث .

---

١ - يحفظ في حينه جميع ما رواه في عمره .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( والشهادة تفارق الرواية في أمور كثيرة ) .

ش : واضح .

**○ وجه من وجوه الفرق بين الشهادة والرواية**

قوله : ( منها أنه لا تسمع شهادة الفرع مع القدرة على شهادة الأصل ، والرواية بخلافه ) .

ش : واضح .

**○ دليل ذلك**

قوله : ( فإن الصحابة - رضي الله عنهم - كان بعضهم يروي عن بعض مع القدرة على مراجعة النبي ﷺ ) .

ش : الأمثلة على ذلك كثيرة منها :

**○ المثال الأول**

قوله : ( ولهذا كان يلزمهم قبول قول رسله وسعاته من غير مراجعة ) .

ش : واضح

**○ المثال الثاني**

قوله : ( وأهل قباء تحولوا إلى القبلة بقول واحد من غير مراجعة ) .

ش :واضح .

**○ المثال الثالث**

قوله : ( وأبو طلحة وأصحابه قبلوا خبر الواحد في تحريم الخمر من غير مراجعة ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

## ○ المثال الرابع

قوله : ( وقد روى ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، عن سهيل ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ : « قضى باليمين مع الشاهد[1] » ، ثم نسيه سهيل ، فكان بعد يقول : « حدثني ربيعة عني أني حدثته » فلا ينكره أحد[2] من التابعين ) .

ش : واضح ، وقد جمع الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في هذا المعنى كتابًا سماه : « أخبار من حدثني ثم نسي » .

## هل انفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبول ؟

قوله : ( فصل : إنفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبول ، سواء كانت لفظًا أو معنى ) .

ش : إن الزيادة مقبولة مطلقًا – سواء كانت لفظًا أو معنى – . هذا مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين والمقصود بالزيادة اللفظية هي : التي لا تؤثر في المعنى والحكم الشرعي ، ومثالها : قوله : ربنا لك الحمد ، ربنا ولك الحمد فإن الواو في الثانية زيادة في اللفظ لا في المعنى ، أما الزيادة المعنوية فهي : التي تفيد معنى زائد ، ومثالها : قوله ﷺ : « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا[3] » فإن الأكثرين ممن روى هذا الحديث لم يذكروا « والسلعة قائمة » ، لذلك لم يهتم الأصوليون بها ، بل اهتموا بالزيادة المعنوية .

---

١ – صحيح : مختصر إرواء الغليل – (ج١/ ص٥٣٤) .
٢ – فكان إجماعًا منهم على جواز مثل ذلك .
٣ – صحيح : مختصر إرواء الغليل – (ج١/ ص٢٥٩) .

**تحرير محل النزاع :**

● **قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » :**

واعلم أن التحقيق في هذه المسألة أن فيها تفصيلًا لأنها واسطة وطرفان ، طرف لا تقبل فيه الزيادة على التحقيق وهو إذا كانت الزيادة مخالفة لرواية الثقات الضابطين ، لأنها يحكم عليها حينئذ بالشذوذ فترد ، وطرف تقبل فيه الزيادة بلا خلاف وهو ما إذا تفرد ثقة بجملة حديث لا تَعرُّض فيه لما رواه بمخالفة أصلًا ، وممن حكى الإجماع على قبول هذا الطرف الخطيب .

وواسطة : ... وهي محل الخلاف : وهو زيادة لفظة في حديث لم يذكرها غير من زاد من رواة ذلك الحديث كحديث حذيفة : « **وجعلت لنا الأرض مسجدًا وطهورًا** » .

انفرد أبو مالك سعد بن طارق الأشجعي فقال : « **وجعلت تربتها لنا طهورًا** » ، وسائر الرواة لم يذكروا ذلك ،

والصحيح[1] : قبول مثل هذه الزيادة كما قرر المؤلف - رحمه الله - ، وعليه جمهور الأصوليين ... إلى أن قال :

● **تنبيه :**

التحقيق أن الرفع والوصل من نوع الزيادة فلو روى بعض الرواة حديثًا موقوفًا ورواه ثقة آخر مرفوعًا أو رواه بعض الرواة مرسلًا ، ورواه ثقة آخر موصولًا فذلك الرفع وذلك الوصل يقبل لأنه من زيادة الثقات وهي مقبولة ولا تكون الطريق الموقوفة أو المرسلة علة في الطريق المرفوعة أو الموصولة خلافًا لمن زعم ذلك وللأصوليين أقوال كثيرة في زيادات العدول :

منها عدم القبول مطلقًا ، ومنها عدم القبول إن علم اتحاد المجلس ، ومنها التعارض إذا غيرت الزيادة الإعراب إلى غير ذلك من الأقوال ... أهـ المراد .

---

١ - هذا قول الشيخ الشنقيطي رحمه الله وستجد إن شاء الله في نهاية المسألة كلامًا متينًا لشيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله مخالفًا لذلك ، وإنما أوردنا كلام الشنقيطي لبيان محل النزاع .

**○○ أدلة ذلك :**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأنه لو انفرد بحديث [١] لقبل ، فكذلك إذا انفرد بزيادة ) .**

ش : الدليل الأول : قياس الزيادة على الحديث التام في القبول بجامع : رواية العدل الثقة الجازم لكل منهما ، ولا يقال أنه قياس مع الفارق حيث أن زيادة الثقة في حديث رواه معه غيره فيه نسبة الغفلة إليهم بخلاف الأول ؛ لأنه كما قال الغزالي في « المستصفى » : ... فإن قيل يبعد انفراده بالحفظ مع إصغاء الجميع ، قلنا : تصديق الجميع أولى إذا كان ممكنًا وهو قاطع بالسماع والآخرون ما قطعوا بالنفي .

**○ الدليل الثاني :**

**قوله : ( وغير ممتنع أن ينفرد بحفظ الزيادة ) .**

ش : للاحتمالات الآتية :

**○ الاحتمال الأول**

قوله : ( إذ أن من المحتمل أن يكون النبي ﷺ ذكر ذلك في مجلسين وذكر الزيادة في أحدهما ، ولم يحضر راوي الناقص ) .

ش : واضح .

**○ الاحتمال الثاني :**

قوله : ( ويحتمل أن راوي الناقص دخل في أثناء المجلس ) .

ش : مثاله : ما أخرجه النسائي في « سننه » أن عقبة بن عامر قال : كانت علينا رعاية الإبل ، فكانت نوبتي أن أرعاها ، فراوحتها بعشي ، فأدركت رسول الله ﷺ يحدث الناس ، فأدركت من قوله : « ما من مسلم يتوضأ ، فيحسن وضوءه ، ثم يصلي

---

١ - تام مستقل .

ركعتين ، يقبل عليهما بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة » فقلت : ما أجود هذا ! فإذا بعمر بن الخطاب بين يدي يقول : التي قبلها أجود ، قال : « ما منكم من أحد يتوضأ ، ثم يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، إلا فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء[1] » . فهنا عمر بن الخطاب معه زيادة ، لا توجد عند عقبة بن عامر ، والسبب دخول عقبة في أثناء المجلس .

○ **الاحتمال الثالث**

**قوله : ( أو عرض له في أثنائه ما يزعجه ، أو يدهشه عن الإصغاء ) .**

ش : واضح .

○ **الاحتمال الرابع**

**قوله : ( أو يوجب قيامه قبل تمامه ) .**

ش : مثاله : ما أخرجه الإمام أحمد في « المسند » : أن عمران بن حصين ﷺ قال دخلت على النبي ﷺ وعقلت ناقتي بالباب ، فأتى ناس من أهل اليمن ، فقالوا : يا رسول الله : جئنا لنتفقه في الدين ونسألك عن أول هذا الأمر ما كان ؟ قال : « كان الله ، ولم يكن معه شيء ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء[2] » ، قال عمران : ثم أتاني رجل فقال : يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت ، فانقطعت أطلبها ، فإذا السراب ينقطع دونها ، وأيم الله لوددت أنها ذهبت ولم أقم .

○ **الاحتمال الخامس**

**قوله : ( أو سمع الكل ، ونسي الزيادة ) .**

ش : فيقدم قول الذاكر لتلك الزيادة ، لإخباره علم ، لم ينفيه الآخر .

---

١ - صحيح : صحيح وضعيف سنن أبي داود - (ج١/ ص٢٤٧) .
٢ - صحيح : مشكاة المصابيح - (ج٣/ ص٢٣٨) .

ومع تطرق تلك الاحتمالات لا يكون عدم نقل غيره لتلك الزيادة قادحًا في رواية ذلك الراوي لها فثبت المطلوب وهو وجوب قبول تلك الزيادة .

**○ الدليل الثالث :**

قوله : ( والراوي للتمام[1] عدل ، وقد جزم بالرواية ، فلا نكذبه مع إمكان تصديقه ) .

ش : حاصل الدليلين الثاني والثالث هو أن انفراد الثقة بالزيادة ممكن وقد أخبر بها الثقة وكل ممكن أخبر به الثقة وجب قبوله ، فانفراد الثقة بالزيادة يجب قبلوه .

**○ الحكم إذا عُلم أن السماع حصل في مجلس واحد**

قوله : ( فإن علم أن السماع كان في مجلس واحد ) .

ش : واضح .

**○ يقدم قول الأكثرين مطلقًا :**

قوله : (فقال أبو الخطاب : يقدم قول الأكثرين ، وذوي الضبط ) .

إن روى ذلك عن مجلس واحد فهو خبر واحد ، فإن كان الذي نقل الزيادة واحدًا ، والذي نقل الخبر بدون زيادة جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت الزيادة ، لأنه لا يجوز أن تسمع جماعة كلامًا واحدًا فيحفظ الواحد وتنسى الجماعة ، بل تطرق النسيان إلى الواحد أولى ، وإن كان ناقل الزيادة جماعة كثيرة فالزيادة مقبولة ، والواحد قد وَهِمَ . وإن كان راوي الزيادة واحدًا وراوي النقصان واحدًا قدم أشهرهم بالحفظ والضبط ، والثقة .

**○ الحكم إذا تساوى الراويان في جميع الأمور :**

قوله : ( فإن تساويا في الحفظ والضبط : قدم قول المثبت ، وقال القاضي : إذا

---

١ - المراد الراوي للحديث التام .

**تساويا فعلى روايتين ) .**

ش : **المذهب الأول : أن يقدم قول المثبت لتلك الزيادة ، أي نأخذ بالزيادة ونعمل بها مطلقًا .**

وهذا ذهب إليه الإمام أحمد في رواية الميموني ، وأحمد بن القاسم عنه ، نقلها أبو يعلى في « العدة » وأشار إليها أبو الخطاب في « التمهيد » وهو مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين والمحدثين ، وأدلة هذا المذهب هي نفس أدلة الجمهور الثلاثة السابقة الذكر على أن زيادة الثقة مقبولة .

**المذهب الثاني : أنه يقدم قول النافي لتلك الزيادة : أي لا نأخذ بتلك الزيادة ولا نعمل بها مطلقًا .**

وهذا المذهب أومأ إليه الإمام أحمد في رواية عنه رواها المروزي وأبو طالب ، كما روى ذلك أبو يعلى في « العدة » وأشار إليها أبو الخطاب في « التمهيد » . وذهب إليه بعض أهل الحديث كما ذكر ابن الصلاح في « المقدمة » .

● **تنبيه** : المحققون من المحدثين كالبخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، والدارقطني مذهبهم في الزيادة قبولًا وردًا ، هو : أنهم لا يحكمون في المسألة بحكم كلي يعم جميع الأحاديث كما هو الحال عند الأصوليين ، ولكنهم ينظرون إلى الزيادة على كل حديث ، فكل واحد منهم يرجح ما يقوى عنده بالقرائن في كل حديث ، وهذا هو الراجح في هذه المسألة .

وإليك أخي القارئ كلام نفيس للإمام ابن القيم ﵀ يجليه لنا الدكتور جمال بن محمد السيد في كتابه القيم : « **ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها** قائلًا » : ... وبغَضِّ النظر عن تقديم الوصل أو الإرسال في هذا الحديث، فإن ابن القَيِّم - ﵀ - يُقَرِّر: أن مذهب الفقهاء والأصوليين: تقديمُ الوصل والحكم للزيادة دائمًا إذا كانت من ثقة، وأن مذهب كثير من المحدثين: تقديم الإرسال...

وأما اختيار ابن القَيِّم - رحمه الله - في هذه المسألة: فقد كان يرى عدم لزوم حكم ثابت مُطَّرِد دائمًا، وإنما يدور الحكم لأحد الجانبين مع القرائن والـمُرَجِّحات، فمن أقواله في هذا الصدد: ما قاله في حديث: « من دخل حائطًا فليأكل ولا يَتَّخِذْ خُبْنَةً » : « ولكن لو حَاكَمْنَا منازعينا من الفقهاء إلى أصولهم، لكان هذا الحديث حجةً على قولهم؛ لأن يحيى بن سليم من رجال الصحيحين، وهو لو انفرد بلفظةٍ، أو رفعٍ، أو اتصالٍ، وخَالَفَه غيره فيه لحكموا له، ولم يلتفتوا إلى من خالفه، ولو كان أوثق وأكثر... ولكنَّا لا نرضى بهذه الطريقة، فالحديثُ عندنا معلول ».

فابن القَيِّم - / - ينتقد طريقة الفقهاء عند وقوع ذلك، وأنهم يحكمون دائمًا لمن زاد، دون مراعاة للاعتبارات الأخرى التي قد ترجح الجانب الآخر: كالكثرةِ، وكونِ المخالف أوثق، وغير ذلك من المرجحات.

ويؤكد - رحمه الله - في مناسبة أخرى فسادَ طريقة من يحكم بحكمٍ ثابتٍ عند تعارض الوصل والإرسال، فيقول - رحمه الله - في حديث ابن عباس رضي الله عنه في القضاء باليمين مع الشاهد: « وقد أَعَلَّه طائفةٌ بالإرسال بأن عمرو بن دينار رواه عن محمد بن عليّ، عن النبي ﷺ مرسلًا. وهذا أيضًا تعليلٌ فاسدٌ لا يؤثر في الحديث؛ لأن راويه عن عمرو إنسانٌ ضعيفٌ، لا يُعترض بروايته على الثقات...

وهذه الطريق في مقابلها طريق الأصوليين، وأكثر الفقهاء: أنهم لا يلتفتون إلى علة للحديث إذا سلمت طريق من الطرق منها، فإذا وصله ثقةٌ أو رفعه، لا يبالون بخلاف من خالفه ولو كثروا ».

فأشار - رحمه الله - بذلك إلى أن من يُقَدِّم الوصلَ دائمًا، وكذا من يُقَدِّم الإرسال على الوصل دائمًا، كلاهما على طرفي نقيض.

ثم يُقَرِّرُ - رحمه الله - الصواب في ذلك، فيقول: « والصواب في ذلك: طريقةُ أئمةِ هذا الشأن العَالِمين به وبعلله، وهو: النظر والتَّمَهُّرُ في العلل، والنظرُ في الواقِفِين والرَّافِعِين، والمُرْسِلين والواصلين: أَيُّهم أكثرُ، وأَوْثَقُ، وأخصُّ بالشيخ، وأعرف

بحديثه، إلى غير ذلك من الأمور التي يَجْزِمون معها بالعِلَّة الـمُؤَثِّرة في موضع، وبانتفائِها في موضعٍ آخر، ولا يرتضون طريقَ هؤلاء، ولا طريقَ هؤلاء ».

فهذا بيانٌ منه - رحمه الله - للطريقةِ المعتبرة في مثل ذلك، وهي: الترجيحُ بالقرائنِ والاعتباراتِ المحيطة بكل خبرٍ على حدة.

وقد ذكر في ضمن كلامه هذا بعض المُرَجِّحَاتِ والقرائنِ التي يُلْجَأُ إليها في مثل ذلك، ومنها:

١ - الترجيحُ بالكثرة.

٢- الترجيحُ بالثقةِ والإتقانِ والحفظ، بكون أحد الجانبين أوثق وأحفظ من الآخر.

٣ - الترجيحُ باختصاصِ أحدِ الجانبين بالشيخ، وملازمتِهِ له، ومعرفته بحديثه.

ويشير - رحمه الله - إلى وجه رابع من وجوه الترجيح، وهو:

٤ -كون أحد الجانبين قد سمعوا الحديث من الشيخ في أوقات مختلفة، والآخرون سمعوه منه في مجلس واحد عرضًا.

نقل ذلك عن الترمذي في ترجيحه الوصلَ على الإرسال في حديث أبي موسى مرفوعًا: « لا نكاح إلا بولي ».

قال الحافظُ ابن حجر -رحمه الله-: « ولا يخفى رُجْحَان ما أُخِذَ من لفظِ الـمُحَدِّث في مجالس متعددة، على ما أُخِذَ عنه عرضًا في محل واحد ».

ويؤكد ابن القَيِّم - رحمه الله - الترجيحَ بالملازمة للشيخ، والاختصاص به، فيقول في حديث أبي موسى الماضي - عند ذكره وجوه ترجيح الوصل-: « ترجيحُ إسرائيل في حفظه وإتقانه لحديثِ أبي إسحاق...وإن كان شعبةُ والثوري أجلُّ منه، لكِنَّه لحديثِ أبي إسحاقَ أتقن، وبه أعرف ».

ومن أمثلة استعماله القرائن في الترجيحِ، وعدم لزومه حالة واحدة:

قوله في حديث المغيرة بن شعبة ﷺ في مسح أعلى الخف وأسفله:

« وقد تَفَرَّدَ الوليدُ بن مسلم بإسناده ووصله، وخَالَفَهُ مَنْ هو أحفظ منه وأجلُّ - وهو الإمام الثبت: عبد الله بن المبارك - فرواه عن: ثور، عن رجاء، قال حُدِّثْتُ عن كاتب المغيرة، عن النبي ﷺ.

وإذا اختلف عبد الله بن المبارك والوليد بن مسلم، فالقول ما قال عبد الله ».

فقد رجح الإرسال هنا: لكون راويه أتقن وأحفظ من الآخر.

أما حينما يكون الذي وصل الحديث أو رفعه ثقة متقن، ولا يقلُّ عن الذي أرسله حفظًا وإتقانًا، فإن ابن القَيِّم - رحمه الله - يحكم بتقديم زيادة الثقة؛ فإنه قال في حديث: « لا نكاح إلا بولي » الماضي: « وَصْلُه زيادةٌ من ثقة ليس دون من أرسله، والزيادةُ إذا كان هذا حالها، فهي مقبولة ».

فاتَّضَحَ من ذلك طريقةُ ابن القَيِّم - رحمه الله - في هذا الباب، واختياره في ذلك، حيث إنَّه اختارَ طريقة أئمة الشأن في تعاملهم مع تعارض الوصل والإرسال؛ وذلك أنهم يدورون مع القرائن التي تُرَجِّح عندهم أحد الجانبين على الآخر، ولا يلتزمون في ذلك حكمًا ثابتًا يطبقونه على كل حالة من هذه الحالات.

وقد قَرَّرَ ابنُ القَيِّم في أكثر من مناسبة - كما مضى - أن هذه الطريقة هي الصواب، وكان - رحمه الله - مُطَبِّقًا لذلك في كلِّ الأحاديث التي بحثها من هذا القبيل... والله أعلم .أ هـ. باختصار يسير.

## حكم رواية الحديث بالمعنى

### ● المذهب الأول : جواز الرواية بالمعنى

**قوله : ( فصل : وتجوز رواية الحديث بالمعنى ) .**

ش : هذا المذهب نص عليه الإمام أحمد - رحمه الله - في رواية الفضل بن زياد ، والميموني ، وحرب ، ومهنا ، وأبي الحارث ، وقال : ما زال الحفاظ يحدثون بالمعنى . ذكر ذلك أبو يعلى في « العدة » ، وأبو الخطاب في « التمهيد » ، وهو ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي ، وجمهور العلماء من فقهاء وأصوليين ، ومحدثين ، وهو الذي استقر عليه العمل والحجة فيه أن في ضبط الألفاظ والجمود عليها ما لا يخفى من الحرج والنصب المؤدي إلى تعطيل الانتفاع بكثير من الأحاديث .

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

«... التنبيه الثاني : اعلم أن الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى إنما هو في غير المتعبد بلفظه ، أما ما تعبد بلفظه كالأذان والإقامة والتشهد والتكبير في الصلاة ونحو ذلك فلا يجوز نقله بالمعنى لأنه متعبد بلفظه ، وقال بعض أهل العلم : وكذلك جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ فلا يجوز نقلها إذ لا يقدر غيره على الإتيان بمثلها ، قال : ومثال ذلك قوله : « الخراج بالضمان » [(١)] ، « البينة على المدعي » [(٢)] ، « العجماء جبار » [(٣)] ، « لا ضرر ولا ضرار » [(٤)] ، « الآن حمي الوطيس » [(٥)] ، وغير ذلك » .أهـ.

---

١ - صحيح : مختصر الإرواء - (ج١/ ص٢٨٤) .
٢ - صحيح : مختصر الإرواء - (ج١/ ص٣٨٤) .
٣ - صحيح : صحيح و ضعيف سنن النسائي - (ج٦/ ص١٤١) .
٤ - صحيح : مختصر الإرواء - (ج١/ ص٣٩٧) .
٥ - صحيح : صحيح الجامع الصغير و زياداته - (ج١/ ص٤٥٢) .

## ○○ شروط رواية الحديث بالمعنى

### ○ الشرط الأول :

قوله : ( للعالم المفرق بين المحتمل ، وغير المحتمل ، والظاهر والأظهر ، والعام والأعم عند الجمهور ، فيبدل لفظًا مكان لفظ فيما لا يختلف الناس فيه كالألفاظ المترادفة ، مثل : « القعود والجلوس » ، و « الصب والإراقة » و « الحظر والتحريم » ، و « المعرفة والعلم » ، وسائر ما لا يشك فيه ، ولا يتطرق إليه الاستنباط والفهم ) .

ش : الشرط الأول :

أن يكون عالما بمواقع الخطاب بصيرًا بآحاد كلماته .

● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٢٦٢-٢٦٣ ) :

قوله : « فيبدل لفظًا مكان لفظ » هكذا رأيت هذه العبارة في نسختين وقعتا بيدي من هذا الكتاب .

والظاهر أن بها إسقاط كلمات من قلم الناسخ لأن قوله : « فيبدل لفظًا » قول لقوم غير الأولين [1] ، فالأقوال ثلاثة وإليك عبارة « المستصفى » حيث إن المصنف يستمد منه حتى ظن أنه اختصره منه قال :

مسألة نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ ، أما العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل ، والظاهر والأظهر ، والعام والأعم ، فقد جوز له الشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء أن ينقله على المعنى إذا فهمه .

---

١- قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » : ... والفرق بين إبدال اللفظ بمرادفه وبين مسألة نقل الحديث بالمعنى أن إبدال اللفظ بمرادفه لا بد فيه من بقاء التركيب الأول على حالته من غير تقديم ولا تأخير ولا إبدال فعل باسم مثلًا ولا عكسه ... أهـ .

وقال فريق : لا يجوز له إلا إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى ، كما يبدل القعود بالجلوس ، والعلم بالمعرفة ، والاستطاعة بالقدرة ، والإبصار بالإحساس بالبصر ، الحظر بالتحريم ، وسائر ما لا يشك فيه ... أهـ. المراد ؟

**○ الشرط الثاني :**

**قوله : ( ولا يجوز إلا فيما فهمه قطعًا ، دون ما فهمه بنوع استنباط واستدلال يختلف فيه ) .**

**ش** : هذا الشرط مع الشرط الرابع يُكونان شرطًا هامًا وهو شرط المطابقة للمعنى بكماله .

**○ الشرط الثالث :**

**قوله : ( ولا يجوز - أيضًا - للجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ ) .**

**ش** : هذا مؤكد للشرط الأول ومكمل له .

قال الشافعي في « الرسالة » : يجب أن يروى الحديث عن رسول الله ﷺ بحروفه كما سمعه ولا يحدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحمل معناه ، لأننا لا ندري لعله يحيل الحلال إلى الحرام ، أو العكس وإذا أداه بحروفه لم نجد فيه إحالة .

قال الزركشي في « البحر المحيط » - لما نقل ذلك عن الشافعي - قال القاضي : « وظاهره تحريم ذلك على الجاهل » .

**○ الشرط الرابع :**

أن لا يكون اللفظ الذي نقل به الراوي معنى الحديث أخفى من لفظ النبي ﷺ ولا أظهر أما منع نقله بما هو أخفى منه فواضح ، وأما منعه بما هو أظهر منه فقد علله المؤلف[1] بأن الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجلي تارة وبالخفي أخرى ،

---

١ - سيأتي إن شاء الله تعالى في نهاية المسألة .

والمعروف عند أهل الأصول تعليله بأن الظهور من المرجحات عند التعارض فقد يتعارض مع الحديث الذي رواه الراوي بأظهر من معناه حديث آخر فيرجحه المجتهد عليه بالظهور ظانًا أن اللفظ للنبي ﷺ، والواقع أن موجب الترجيح من تصرف الراوي لا من النبي ﷺ، وهذه العلة ظاهرة كما ترى . أهـ. المراد (من كلام الشنقيطي - رحمه الله - بالمذكرة ص ١٦٦) .

**○ المذهب الثاني : لا تجوز رواية الحديث بالمعنى :**

**قوله : ( ومنع منه بعض أصحاب الحديث مطلقًا ) .**

**ش** : المذهب الثاني : لا تجوز رواية الحديث بالمعنى مطلقًا ، بل الواجب نقل الحديث بلفظه وصورته ، سواء للعالم أو لغيره ، نسب هذا المذهب أبو يعلى في « **العدة** » ، وأبو الخطاب في « **التمهيد** » والآمدي في الإحكام إلى محمد بن سيرين وجماعة من السلف كما نُسب إلى أكثر الظاهرية ، وإلى بعض متأخري أصحاب الحديث .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لقول النبي ﷺ : « نضر الله امرءًا سمع مقالتي فأداها كما سمعها ، فرب مبلَّغ أوعى من سامع[1] » .. ) .**

**ش** : الحديث رواه أبو داوود في « سننه » ، والترمذي في « سننه » عن زيد بن ثابت ، قالوا هذا نص في عدم جواز رواية الحديث بالمعنى .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول :**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( ولنا : الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم ، فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها فبعربية أولى ) .

---

١ - صحيح : صحيح الجامع برقم ٦٧٦٣ .

ش : الدليل الأول : القياس على ترجمة السنة بلغة أعجمية بجامع إبدال لفظة بمرادفها دون زيادة ولا نقصان ،

قال صاحب الإبهاج (ج٢ / ٣٤٤) : قلت : وفيه نظر لأن الترجمة بالفارسية جوزت للحاجة وذلك مما لا يتعلق به استنباط واجتهاد بل هو من قبيل بيان المشروع بخلاف قبول لفظ الحديث إذ هو مناط اجتهاد ، واختلاف الألفاظ فيه مظنة اختلاف المعاني .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وكذلك كان سفراء النبي ﷺ يبلغونهم أوامره بلغتهم ) .**

ش : الدليل الثاني : فكان هذا إقرارًا منه ﷺ على جواز نقل الحديث بالمعنى ، وهذا الدليل مؤيد ومقوي للدليل الأول .

**○ الدليل الثالث :**

**قوله : ( وهذا لأنا نعلم أنه لا تعبد في اللفظ ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق ) .**

ش : واضح ، لأن النبي ﷺ كان يذكر المعنى في مرات متكررة ومتعددة بألفاظ مختلفة ، مما يجعلنا نقطع بأن المقصود إنما هو المعنى ، ومع حصول المعنى فلا أثر لاختلاف اللفظ .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ويدل على ذلك : أن الخطب المتحدة والوقائع رواها الصحابة بألفاظ مختلفة ) .**

ش : الدليل الرابع : ولم ينكر على ذلك منكر ، إذ لو كان هناك إنكار لنقل ، ولكن لم ينقل إلينا شيء من ذلك مما يدل على أن نقل الحديث بالمعنى جائز .

**○ الدليل الخامس**

**قوله : ( ولأن الشهادة آكد من الرواية ، ولو سمع الشاهد شاهدًا يشهد بالعجمية جاز أن يشهد على شهادته بالعربية ) .**

ش : الدليل الخامس : قياس الرواية على الشهادة .

**○ الدليل السادس**

**قوله : ( ولأنه تجوز الرواية عن غير النبي ﷺ بالمعنى ، فكذلك عنه ، فإن الكذب فيهما حرام ) .**

ش : الدليل السادس : قياس الرواية عن النبي ﷺ على الرواية عن غيره في الجواز بجامع أن الكذب حرام ومحظور فيهما ، والتبديل بما ليس في المعنى غلط فيهما .

**○○ ما أجيب به عن أصحاب المذهب الثاني :**

**○ الجواب الأول :**

**قوله : ( والحديث حجة لنا ، لأنه ذكر العلة [1] ، وهو : ( اختلاف الناس في الفقه [2] والفهم ، ونحن لا نجوزه لغير من يفهم ) .**

ش : فيكون المراد بذلك عن طريق الاحتياط في حق من لا يفهم المعنى ، خوفًا من أن يبدله بما ليس في معناه .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( جواب آخر : أن من روى بالمعنى فقد روى كما سمع ، ولهذا لا يعد كذبًا ) .**

ش : واضح .

---

١- أي علة المنع من روايته بالمعنى .
٢- لأنه هو المؤثر في اختلاف المعنى .

○ **الجواب الثالث**

أن الظاهر أن الحديث المروي حديث واحد ولم يتكرر منه ﷺ ؛ لأن الأصل عدم التكرار ، ومع ذلك فقد رُوي نفس الحديث بألفاظ مختلفة ، فإنه قد رُوي بلفظ : « نضر الله امرءًا » ورُوي بلفظ « رحم الله امرءًا » ، ورُوي بلفظ « رب حامل فقه غير فقيه » ، ورُوي بلفظ « ورب حامل فقه لا فقه له » ، وهكذا .

○ **لا يجوز إبدال لفظ بأظهر منه :**

قوله : ( قال أبو الخطاب : ولا يجوز أن يبدل لفظًا بأظهر منه ، لأن الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجلي [(١)] تارة ، وبالخفي [(٢)] أخرى ) .

ش : سبق بيان ذلك عند ذكر شروط رواية الحديث بالمعنى .

قال ابن الصلاح بعد أن ذكر الخلاف في هذه المسألة :

إن هذا الخلاف لا نراه جاريًا ولا أجراه الناس فيما نعلم فيما تضمنته بطون الكتب ، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه آخر بمعناه ، فإن الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص لما كان عليهم في ضبط الألفاظ ، والجمود عليها من الحرج والنصب ، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب ، لأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره . أهـ .

وقد أشار ابن دقيق العيد إلى أن اختصاص المنع بها إذا روينا التصنيف نفسه أو نسخناه ،

أما إذا نقلنا منه إلى تخاريجنا أو أجزائنا فلا ؛ إذ التصنيف حينئذ لم يتغير وهو مالك لتغيير اللفظ .

وقال النووي في شرحه خطبة الإمام مسلم : ... أما إذا وقع في الرواية أو

---

١ - تيسيرًا عليهم .
٢ - تكثيرًا لأجر العلماء منهم بالنظر والتدقيق .

التصنيف غلط فالصواب الذي قاله الجماهير أن يرويه على الصواب ولا يغيره في الكتاب ، بل ينبه عليه حال الرواية في حاشية الكتاب فيقول : كذا وقع والصواب كذا.

## حكم مراسيل الصحابة

**الإرسال لغة :** خلاف التقييد ، وسمي مرسلًا لعدم تقييده بذكر الواسطة التي بين الراوي والمروي عنه .

**المقصود بمرسل الصحابي :** أن يروي الصحابي حديثًا عن النبي ﷺ وهو لم يسمعه منه شفاهًا ، بل سمعه من راوٍ آخر لم يسمه .

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : مراسيل أصحاب النبي ﷺ مقبولة [1] عند الجمهور ) .**

ش : المذهب الأول : مراسيل الصحابة مقبولة مطلقًا ، أي : سواء عرفنا أنه لا يروي إلا عن صحابي آخر أو لم نعرف ، وسواء صرح بذلك أو لم يصرح ، هذا مذهب الأئمة الأربعة ، وأتباعهم وجمهور العلماء من السلف والخلف .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وشذ قوم فقالوا : لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا عرف بصريح خبره ، أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي ) .**

ش : المذهب الثاني : أن مرسل الصحابي لا يقبل إلا بشرط : أن نعرف تمام المعرفة أن هذا الصحابي لا يروي إلا عن صحابي مثله ، ونعرف ذلك بأحد أمرين :

**الأول :** أن يقول بصريح العبارة : لا أروي لكم إلا عن سماعي من النبي ﷺ ، أو من صحابي آخر .

---

١- أي مطلقًا .

الثاني : أن نعرف أن من عادته في الرواية أنه لا يروى إلا عن صحابي ولو لم يصرح بهذا .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني :**

**قوله ( لأنه قد يروي عمن لم تثبت لنا صحبته ) .**

ش : لأنه يحتمل أنه يروي عن تابعي ، أو عن أعرابي لم تثبت لنا صحبته .

**○ بيان عدم صحة هذا المذهب :**

**قوله : ( وهذا ليس بصحيح ) .**

ش : بل ظاهر البطلان حيث لا دليل صحيح عليه بل الدليل على خلافه ، لأن الصحابة كلهم عدول ورواياتهم عن غيرهم نادرة ، وإذا رووها بينوها ، بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليست أحاديث مرفوعة بل إسرائيليات أو حكايات أو موقوفات .

**○○ أدلة المذهب الأول**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( فإن الأمة اتفقت على قبول رواية ابن عباس ، ونظرائه من أصاغر الصحابة مع إكثارهم [1] ) .**

ش : الدليل الأول : إجماع الصحابة والأمة من بعدهم على قبول كل ما رواه عبد الله بن عباس ونظراؤه وأمثاله من صغار الصحابة مع إكثارهم في الرواية ومع علمهم بأن أكثر ما رووه لم يسمعوه من النبي ﷺ مباشرة ، بل من كبار الصحابة حيث كان هؤلاء يحرصون كل الحرص على إحضار صغارهم وصبيانهم أماكن اجتماعاتهم ليرووا عنهم ، ولما روى هؤلاء - أعني صغار الصحابة -لم نسمع أحدًا أنكر روايتهم ،

---

١ - في الرواية .

ولو وقع لنقل إلينا ، ولكن لم يثبت شيء من ذلك فثبت أن قبول كل ما يروون هو الواجب على المسلم ، نعم من أحضر إلى النبي ﷺ غير مميز كعبيد الله بن العدي بن الخيار وكمحمد بن أبي بكر الصديق فمرسلهم غير مقبول كما قاله في فتح المغيث ؛ لأن رواية هؤلاء عن التابعين كثيرة جدًّا فيقوى احتمال كون الساقط غير صحابي ، وجاء احتمال كونه غير ثقة .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وأكثر روايتهم عن النبي ﷺ مراسيل ) .**

**ش : الدليل الثاني :** أن أكثر روايات الصحابة - سواء كانوا كبارًا أم صغارًا - عن النبي ﷺ لم يسمعوها من النبي ﷺ مباشرة ، بل بواسطة صحابي آخر ، فتكون مراسيل ، وهذا ما قاله كثير من العلماء ويؤيد ذلك أمور منها :

**○ الأمر الأول**

**قوله : ( قال البراء بن عازب : ما كل ما حدثناكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه منه ، غير أنا لا نكذب[1] ).**

**ش :** الأمر الأول : ما أخرجه الخطيب البغدادي في « الكفاية » : أن البراء ابن عازب بن الحارث الأنصاري قال : « ليس كلنا سمع حديث رسول الله ﷺ ، كانت لنا صنيعة وأشغال ، وكان الناس لم يكونوا يكذبون - يومئذ- فيحدث الشاهد الغائب » وهذا نص في أن كثيرًا من روايات الصحابة مرسلة ، حيث لم تسمع من النبي ﷺ بل من صحابي آخر .

**○ الأمر الثاني :**

**قوله : ( وكثير منهم كان يروي الحديث ، فإذا استكشف عنه قال : حدثني به فلان كأبي هريرة وابن عباس وغيرهما ) .**

---

١ - يعني بل بعضنا يروي بواسطة بعض .

ش : الأمر الثاني : كما قال الماتن - رحمه الله - ، ومن أمثلة ذلك : أن ابن عباس رضي الله عنه روى : « أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة[1] » فلما سُئل عنه . أسنده إلى الفضل بن عباس رضي الله عنهما .

وأن أبا هريرة رضي الله عنه روى عن النبي ﷺ أنه قال : « من أصبح جنبًا فلا صوم له » فلما أخبر أن عائشة رضي الله عنها أنكرت ذلك وقالت : « كان النبي ﷺ يصبح جنبًا من غير احتلام ، ثم يغتسل ويصوم ذلك اليوم » ذكر - أعني أبا هريرة - أن الفضل بن عباس هو الذي حدثه بهذا الحديث .

ولم ينكر أحد من الصحابة على كون هؤلاء قد أرسلوا أحاديثهم ، إذ لو كان هناك إنكار لنقل ، ولكن لم ينقل شيء من ذلك مما يدل دلالة واضحة على إجماعهم على قبول مرسل الصحابي مطلقًا .

**○○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني :**

**○ الجواب الأول :**

**قوله :( والظاهر : أنهم لا يروون إلا عن صحابي ، والصحابة معلومة عدالتهم ) .**

ش : الجواب الأول : هذا هو الأصل .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( فإن رووا عن غير صحابي فلا يروون إلا عمن علموا عدالته ، والرواية عن غير عدل وهم بعيد ، فلا يلتفت إلى هذا الوهم ولا يعول عليه ) .**

ش : واضح .

---

١ - صحيح : صحيح و ضعيف سنن النسائي - (ج٧/ ص١٥٣) .

## مراسيل غير الصحابة

### ○ تعريف مرسل غير الصحابي

قوله : ( فصل : فأما مراسيل غير الصحابة ، وهو : أن يقول : قال النبي ﷺ من لم يعاصره ، أو يقول : قال أبو هريرة من لم يدركه ) .

ش :

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » :

○ تنبيهات :

الأول : اعلم أن المرسل في اصطلاح أهل الأصول غير المرسل في الاصطلاح المشهور عند المحدثين .

فضابط المرسل في الاصطلاح الأصولي هو : ما عرف أنه سقطت من سنده طبقة من طبقات السند كما مثل له المؤلف في هذا الفصل ، فالمرسل في اصطلاح أهل الأصول يشمل أنواع الانقطاع فيدخل فيه المنقطع والمعضل فمن قال من أهل الأصول بقبول المرسل فإنه يقبل المنقطع والمعضل كما بينا .

والمرسل[1] في الاصطلاح المشهور عند المحدثين هو : قول التابعي مطلقا أو التابعي الكبير خاصة : قال رسول الله ﷺ ، وبعض أهل الحديث يطلق الإرسال على كل انقطاع كاصطلاح أهل الأصول .

التنبيه الثاني : اعلم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلسين من باب أولى كما نبَّه عليه غير واحد .

---

١ - قال ابن عثيمين في « شرح النزهة » ص ١٦١ : إذن التعريف السليم للمرسل : ما رفعه التابعي أو الصحابي الذي لم يسمع من الرسول ﷺ ، وإن شئت قُل : أو سمع لكنه نَسَبَهُ إلى أمرٍ قبل أن يكون من أهل السماع . أهـ .

**التنبيه الثالث : اعلم أن في المرسل لعلماء الأصول ثلاثة مذاهب :**

**الأول :** أنه مردود للجهل بالساقط فيه وعلى هذا جماهير أهل الحديث .

**الثاني :** أنه مقبول كما تقدم وهو المشهور عن مالك وأبي حنيفة وأحمد ، ولكنه يقدم عليه عند التعارض المسند لأنه أرجح منه .

**الثالث :** قول جماعة أن المرسل يرجح على المسند عند التعارض ، لأن الراوي ما حذف الواسطة في المرسل إلا لأنه جازم بعدالتها ، بخلاف المسند فقد يحيل فيه الناظر على تعديل الراوي ، ولا يخفى عدم اتجاه هذا القول ؛ لأن من كانت عدالته معروفة لا شك أنه أولى ممن لم تعرف عدالته ولا عينه إلا بحسن الظن بمن روي عنه أنه عالم بأنه عدل وإلَّا لما جزم بالخبر . أهـ . المراد .

**○ حكم مراسيل غير الصحابة**

**قوله : ( ففيهًا روايتان ) .**

ش : ... عن الإمام أحمد - رحمه الله - .

**○ الرواية الأولى : ( المذهب الأول ) : أنها مقبولة .**

**قوله : ( إحداهما : تقبل ، اختارها القاضي ، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة ، وجماعة من المتكلمين ) .**

ش : الرواية الأولى : أن مراسيل غير الصحابة مقبولة مطلقًا .

نص على ذلك الإمام أحمد في رواية الأثرم أنه قال : « إذا قال الرجل من التابعين : حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ ولم يسمه فالحديث صحيح . ذكر ذلك أبو يعلى في « **العدة** » وأشار إليه أبو الخطاب في « **التمهيد** » .

وهو اختيار الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية .

**○ الرواية الثانية : ( المذهب الثاني ) : أنها غير مقبولة :**

**قوله : ( والأخرى : لا تقبل ، وهو قول الشافعي ، وبعض أهل الحديث ، وأهل الظاهر ) .**

ش : الرواية الثانية عن الإمام أحمد : أن مراسيل غير الصحابة غير مقبولة مطلقًا .

نص الإمام أحمد على ذلك في رواية مهنا عنه ، حيث قال : سألت أحمد - رحمه الله - عن حديث ثوبان - يعني : مولى رسول الله ﷺ - وهو : أن رسول الله ﷺ قال : « **أطيعوا قريشًا ما استقاموا لكم**[1] » ، قال - أي : الإمام أحمد - : ليس بصحيح ، سالم بن أبي الجعد - وهو من رواة الحديث - لم يلق ثوبان .

قال القاضي أبو يعلى في « العدة » - لما نقل ذلك - : « فقد حكم ببطلان الحديث لأجل أنه مرسل » .

**● تنبيه :**

نسبة ابن قدامة - رحمه الله - عدم قبول مراسيل غير الصحابة مطلقًا إلى الشافعي فيه نظر لأنه يقبله ولكن يقيود .

**● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٢٦٨ ) :** ... والحاصل : أن الأصوليين من الشافعية اختلفوا اختلافًا طويلًا في مذهب الشافعي في المرسل ، والذي استقر عليه رأي جمهورهم وأساطينهم التفصيل ، ليس الرد مطلقًا .

وحاصل مذهبه أن الحديث إن كان من مراسيل الصحابة ، أو كان قد أسنده غير من أرسله ، أو أرسله راوٍ آخر من غير طريق الأول ، يعني اختلفت طرق إرساله ، فيتعاضد بعضها ببعض ، أو يكون المرسل قد عرف من حاله أنه لا يروي إلا عن

---

١ - ضعيف : سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة - (ج٤/ ص١٤٧) .

عدل ، أو عضده قول صحابي أو قول أكثر أهل العلم فهو حجة ، ووافقه على ذلك أكثر أصحابه والقاضي أبو بكر . وإذا علمت هذا علمت أن إطلاق المصنف النقل عن الشافعي تبعًا للغزالي ليس بجيد . أهـ.

● وقال الشيخ ناصر الدين الألباني في « نصب المجانيق » (ج١/ ٤٤) :

قلت : القول بأنه يقوى بمرسل آخر غير قوي لاحتمال أن يكون كل من أرسله إنما أخذه عن راوٍ واحد وحينئذ ترد الاحتمالات التي ذكرها الحافظ وكأن الإمام الشافعي ﷺ قد لاحظ ورود هذا الاحتمال وقوته فاشترط في المرسل الآخر أن يكون مرسله أخذ العلم عن غير رجال التابعي الأول كما حكاه ابن الصلاح ( ص ٣٥ ) وكأن ذلك ليغلب على الظن أن المحذوف في أحد المرسلين هو غيره في المرسل الآخر ، وهذه فائدة دقيقة لم أجدها في غير كلام الشافعي - ﷺ - فاحفظها وراعها فيما يمر بك من المرسلات التي يذهب البعض إلى تقويتها لمجرد مجيئها من وجهين مرسلين دون أن يراعوا هذا الشرط المهم ،

ثم رأيت شيخ الإسلام ابن تيمية قد نص أيضًا على هذا الشرط في كلام له مفيد في أصول التفسير نقله عنه الحافظ محمد بن عبد الهادي في كتاب له مخطوط في الأحاديث الضعيفة والموضوعة ( حديث ٤٠٥ / ٢٢١ ) .

فقال ابن تيمية - ﷺ تعالى - : وأما أسباب النزول فغالبها مرسل ليس بمسند لهذا قال الإمام أحمد : ثلاث علوم لا إسناد لها : التفسير والمغازي والملاحم ، يعني أن أحاديثها مرسلة ليست مسندة . والمراسيل قد تنازع الناس في قبولها وردها .

وأصح الأقوال : أن منها المقبول ومنها المردود ومنها الموقوف فمن علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة قبل مرسله ومن عرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة كان إرساله رواية عمن لا يعرف حاله فهو موقوف . وما كان من المراسيل

مخالفًا لما رواه الثقات كان مردودًا ، وإن جاء المرسل من وجهين كل من الروايين أخذ العلم عن غير شيوخ الآخر .... فهذا يدل على صدقه [١] فإن مثل ذلك لا يتصور في العادة تماثل الخطأ فيه وتعمد الكذب...

قلت : ومع أن التحقق من وجود هذا الشرط في كل مرسل من هذا النوع ليس بالأمر الهين فإنه لو تحققنا من وجوده فقد يرد إشكال آخر وهو أنه يحتمل أن يكون كل من الواسطتين أو أكثر ضعيفا وعليه يحتمل أن يكون ضعفهم من النوع الأول الذي ينجبر بمثله الحديث على ما سبق نقله عن ابن الصلاح ويحتمل أن يكون من النوع الآخر الذي لا يقوى الحديث بكثرة طرقه ومع ورود هذه الاحتمالات يسقط الاستدلال بالحديث المرسل وإن تعددت طرقه . وهذا التحقيق مما لم أجد من سبقني إليه فإن أصبت فمن الله تعالى وله الشكر وإن أخطأت فمن نفسي وأستغفر الله من ذنبي وبالجملة فالمانع من الاستدلال بالحديث المرسل الذي تعدد مرسلوه أحد الاحتمالين :

**الأول** : أن يكون مصدر المرسلين واحدًا.

**الثاني** : أن يكونوا جمعا ولكنهم جميعا ضعفاء ضعفا شديدا .أهـ المراد .

### ○ أدلة أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( ولهم دليلان ) .**

**ش** : واضح .

### ○ الدليل الأول

**قوله : ( أحدهما : أنه لو ذكر شيخه ، ولم يعدله ، وبقي مجهولًا [٢] عندنا : لم**

---

١- وهذا هو الراجح والله أعلم خلافًا لما قرره الشيخ ناصر في آخر هذا البحث .
٢- مجهول العدالة .

نقبله ، فإذا لم يسمه فالجهل [١] أتم ، إذ من لا تعرف عينه كيف تعرف عدالته ؟ ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( الثاني : أن شهادة الفرع لا تقبل ما لم يعين شاهد الأصل ، فكذا الرواية ) .

ش : الدليل الثاني : قياس الرواية على الشهادة في عدم القبول بجامع : أن العدالة معتبرة في كل واحد منهما .

**○ اعتراض :**

اعترض على الدليل الثاني بأنه قياس فاسد لأنه قياس مع الفارق حيث إنه يوجد فروق بين الشهادة والرواية .

**○ الجواب عنه :**

قوله : ( وافتراق الشهادة والرواية في بعض التعبدات [٢] ، لا توجب فرقًا في هذا المعنى [٣] كما لا توجب فرقًا في قبول رواية المجروح والمجهول ) .

ش : واضح .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول :**

قوله : ( ووجه الرواية الأولى ) .

ش : أي دليل المذهب الأول :

قوله : ( أن الظاهر من العدل الثقة أنه لا يستجيز أن يخبر عن النبي ﷺ بقول ، ويجزم به إلا بعد أن يعلم ثقة ناقله وعدالته ، ولا يحل له إلزام الناس عبادة ، أو تحليل

---

١- جهالة العين المتضمنة جهالة العدالة .

٢- وهي التعبد ببعض الألفاظ بالنسبة للشهادة .

٣- وهو أن شاهد الفرع لا تقبل شهادته إلا إذا عين شاهد الأصل .

**حرام، أو تحريم مباح بأمر مشكوك فيه، فيظهر أن عدالته مستقرة عنده، فهو بمنزلة قوله: « أخبرني فلان، وهو ثقة عدل ولو شك في الحديث: ذكر من حدثه لتكون العهدة عليه دونه، ولهذا قال إبراهيم النخعي: إذا رويت عن عبد الله[1] وأسندت فقد حدثني واحد، وإذا أرسلت فقد حدثني جماعة عنه ).**

ش: المقصود أن الراوي الثقة لا يرسل الحديث إلا إذا تيقن من ثبوت هذا الحديث، وإذا شك فيه فإنه لا يرسله، بل يذكر الشيخ الذي حدثه به، ذلك لتكون العهدة على الشيخ، والصواب أن الدعوى هنا أوسع من الدليل فهذا إنما يستقيم في حالة إذا كان المرسل لا يرسل إلا عن ثقة في نفس الأمر – مشهور بذلك.

**○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول:**

**قوله: ( فأما المجهول فإن الرواية عنه ليس بتعديل له في إحدى الروايتين، وفي الأخرى تكون تعديلا على ما مضى ولا كذلك هاهنا ).**

ش: لما قال أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الأول بأن رد رواية المبهم للجهالة في عدالته هي الرواية الراجحة فيكون المرسل مردود من باب أولى حي جهالته أشد فهي جهالة العين المستلزمة جهالة العدالة.

**● قال ابن قدامة ردًا لهذا الدليل:**

ولا كذلك هاهنا أي أنه قياس مع الفارق لأنه في المبهم ذكره لك وقد أحالك عليه بينما في المرسل كفاك عناء البحث عنه، والحق هو ما قاله أصحاب المذهب الثاني لأن المُرسِل على أنواع:

الأول: أنه يرسل عن كل ضرب – أي عن الثقة وغير الثقة – وهذا يُرد حديثه لاحتمال ضعف من أرسل عنه، ولا يصير بذلك مجروحًا؛ لأنه لم يخرج ذلك على وجه

---

١ – أي ابن مسعود.

قيام الحجة به .

الثاني : أنه لا يرسل إلا عن ثقة – عنده – وهذا أيضًا يرد حديثه لجواز كونه – إذا عُلم – ضعيفًا عند غير من أرسل عنه ضعفًا يترجح على تعديله .

**الثالث : أنه لا يرسل إلا عن ثقة عنده وعند غيره أيضًا أي عن عدل موثوق به مشهور بذلك إن كان تابعيًا أو هو من الصحابة المعروفين ، فهذا هو الذي يقبل حديثه مع باقي شروط الصحيح أي لا يضر إرساله .**

**[انظر جامع التحصيل ج١ ص ٨٦ وما بعدها]**

**○ الجواب عن الدليل الثاني**

**قوله : ( والرواية تفارق الشهادة في أمور كثيرة ، منها : اللفظ ، والمجلس ، والعدد ، والذكورية ، والحرية عندهم ، والعجز عن شهود الأصل ، وأنه لا يجوز لشهود الفرع الشهادة حتى تحملهم إياها شهود الأصل فيقولوا : «اشهدوا على شهادتنا » ، والرواية تخالف هذا فجاز اختلافها في هذا الحكم أيضًا ) .**

ش : يعني أنه لا يصح قياس الرواية على الشهادة في ذلك ، لأن بينهما فروق كثيرة ، والصواب أنه قياس صحيح ، وإن الفروق المشار إليها ليست مؤثرة .

**○ خبر الواحد فيما تعم به البلوى**

المراد بخبر الواحد فيما تعم به البلوى : أن يرد خبر واحد ويدل على حكم شرعي يحتاج كل أحد من المكلفين إلى معرفته مع كثرة تكرره ووقوعه كأن يتعلق بأحكام الوضوء ، أو الصلاة ، ونحو ذلك مما تشتد حاجة المكلف إلى معرفة حكمه .

**○○ هل خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول ؟**

**○ المذهب الأول :**

قوله : ( فصل : ويقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى كرفع اليدين في الصلاة ،

ومس الذكر[١] ، ونحوه في قول الجمهور ) .

ش : المذهب الأول : أن خبر الواحد فيما تعم به البلوى يقبل ، وهذا مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال أكثر الحنفية : لا يقبل ) .**

ش : المذهب الثاني لا يقبل ، ذهب إلى ذلك متأخرو الحنفية وليس جمهورهم كما أوضحنا ذلك فيما نقلناه عن الجيزاني .

**○○ أدلة أصحاب هذا المذهب**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأن ما تعم به البلوى كخروج النجاسة من السبيلين يوجد كثيرًا ، وتنتقض به الطهارة ، ولا يحل للنبي ﷺ أن لا يشيع حكمه ؛ إذ يؤدي إلى إخفاء الشريعة ، وإبطال صلاة الخلق ، فتجب الإشاعة فيه ) .**

ش : الدليل الأول : .... ولما كان هذا الخبر وما في معناه تعم به البلوى ولم ينقله إلا الواحد فإن هذا مما يثير الشك في ثبوته ، والحديث المشكوك في ثبوته لا يقبل .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ثم تتوفر الدواعي على نقله فكيف يخفى حكمه وتقف روايته على الواحد ؟ ) .**

ش :- الدليل الثاني : .... نظرًا لحاجة عموم المكلفين إليه ، وكثرة سؤالهم واستفسارهم عنه ، وإذا كثر السؤال كثر الجواب ، وإذا كثر الجواب كثر ناقليه من الرواة ، فإذا لم يروه مع ذلك إلا واحد دل على كذبه ، وأنه لا أصل له كانفراد الواحد بنقل قتل

---

١- أي في نقض الوضوء به .

أمير البلد في السوق بمشهد من الخلق .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الأول

### ○ الدليل الأول :

قوله : ( ولنا : أن الصحابة – رضي الله عنهم – قبلوا خبر عائشة في الغسل من الجماع بدون الإنزال ، وخبر رافع بن خديج في المخابرة ) .

ش : الدليل الأول : بعض الأصوليين كالآمدي في « الأحكام » وغيره قد ذكر : أن الصحابة قد أجمعوا على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، ومثل بتلك الأمثلة السابقة ، وهو قريب من الصحة ، لأنه لم يرد عن واحد من الصحابة إنكار ذلك فيكون إجماعًا سكوتيًا ، والله أعلم .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( ولأن الراوي عدل جازم بالرواية ، وصدقه ممكن ، فلا يجوز تكذيبه مع إمكان تصديقه ) .

ش : الدليل الثاني : قياسًا على خبره فيما لا تعم به البلوى .

### ○ الدليل الثالث

قوله : ( ولأن ما تعم به البلوى يثبت بالقياس ، والقياس مستنبط من الخبر[1] وفرع له[2] ، فلأن يثبت بالخبر الذي هو أصل أولى ) .

ش : الدليل الثالث : قياس خبر الواحد الذي تعم به البلوى على القياس بجامع أن كلًّا منهما يفيد غلبة الظن .

---

١- باعتبار أصل حجيته .

٢- وقد يكون القياس – أيضًا – فرعًا مستنبطًا من خبر الواحد في كثير من المسائل باعتبار ثبوت أصله وعلته .

**قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٢٦٩ ) :**

**قوله : « ولأن ما تعم به البلوى يثبت بالقياس ... إلخ »**

**هذا الرد غير مستقيم ، لأن للحنفية أن يقولوا نحن لا نثبته بالقياس مطلقًا وإنما** نثبته بالقياس الجلي المستنبط من خبر مشهور ، فيكون القياس في معنى أصله[1] ، فإن راعوا هذه القاعدة لم يرد عليهم ما ذكرنا من ثبوت ما تعم به البلوى بالقياس لأنهم لا يثبتونه بمطلق القياس بل بقياس خاص ، وباقي الإلزامات لا مناص لهم عنه .أهـ.

**٥٥ الجواب عن المذهب الثاني واستدلالهم**

**٥ أولًا : الجواب عن مذهبهم بالإلزام ، أو بيان المناقضة :**

**قوله : ( وما ذكروه يبطل بالوتر ، والقهقهة ، وخروج النجاسة من غير السبيل ، وتثنية الإقامة ، فإنه مما تعم به البلوى ، وقد أثبتوه بخبر الواحد ) .**

ش : إنكم « أيها الحنفية » لم تلتزموا بهذه القاعدة في جميع الأحوال بل قبلتم خبر الواحد فيما تعم به البلوى في مسائل معينة ، فناقضتم بذلك ما قررتموه من رد خبر الواحد الذي تعم به البلوى ،

وبيان تناقضكم في ذلك فيه إلزام لكم بقبول خبر الواحد في غير هذه الأخبار والمسائل ، نظرًا لتساويها معها ، والجامع : عموم البلوى بها وشدة حاجة المكلفين إلى معرفة حكمها .

**٥ ثانيًا : الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( ولم يكلف الله تعالى رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام ، بل كلفه إشاعة البعض ، وردَّ الخلق في البعض إلى خبر الواحد كما ردَّهم إلى القياس في قاعدة الربا ، وكان يسهل عليه أن يقول : « لا تبيعوا المكيل بالمكيل ، والمطعوم بالمطعوم » حتى يستغنى عن الاستنباط من الأشياء الستة ، فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من جملة ما**

---

١ - القياس في معنى الأصل = القياس بنفي الفارق = مفهوم الموافقة .

يقتضي مصلحة الخلق أن يرد فيه إلى خبر الواحد ) .

ش : إن ما ذكرتموه من تكذيب الخبر إنما يصح أن لو كان الرسول ﷺ قد كلفه الله تعالى بإشاعة جميع الأحكام على لسان أهل التواتر ، وهذا غير مسلم .

بل الحق في ذلك : أن النبي ﷺ مكلف بإشاعة بعض الأحكام ، ورد الخلق في البعض الآخر إلى خبر الواحد كما ردهم إلى القياس في قاعدة الربا ، فقياسًا على ذلك : يقال : من الجائز أن تقتضى مصلحة الخلق ردهم فيما تعم به البلوى إلى خبر الواحد ، أما ما ذكرتموه من أنه يلزم من عدم إشاعته إبطال صلاة أكثر الخلق ، فهذا غير صحيح ، لأن ذلك إنما يلزم لو أنه يجب على المكلفين العمل به على كل حال ، ولكن الأمر ليس كذلك ، فإنه لا يلزم العمل إلا بشرط بلوغ الخبر إليهم ،

فمثلًا : من لم يبلغه حديث الوضوء من مس الذكر فالنقض غير ثابت في حقه .

**○ ثالثًا : الجواب عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني**

لم يجب ابن قدامة - رحمه الله - عن الدليل الثاني وإليك الجواب :

لما قال أصحاب المذهب الثاني : إن خبر الواحد فيما تعم به البلوى تتوفر الدواعي على نقله فكيف تقف روايته على الواحد فقط نجيب عن ذلك بـ : أنه إنما يلزم توفر الدواعي على نقله أن لو كان لا طريق إلى إثباته سوى النقل المتواتر ،

وأما إذا كان معرفة ذلك إنما هو الظن فخبر الواحد يكفي فيه ، ولهذا يجوز إثبات ما تعم به البلوى بالقياس اتفاقًا .

أما ما قالوه من أنه يلزم من كثرة الأسئلة والأجوبة عنها أن يكثر النقل : فلا يسلم ذلك ، بدليل الوقوع فهناك أمثلة كثيرة منها : شروط البيع والنكاح فثبتت بخبر الواحد ، والأذان والإقامة وهو مما يسمع في اليوم والليلة خمس مرات ولم ينقل نقلًا عامًّا .

## خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات هل يُقبل ؟

المقصود من ذلك : أن خبر الواحد إذا ورد بإيجاب حد أو نحوه مما تسقطه الشبهة ، فهل يقبل ذلك الخبر ويثبت به أصل الحد أو العقوبة .

**○ المذهب الأول : يُقبل .**

قوله : ( فصل : ويقبل خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات ) .

ش : المذهب الأول : يقبل خبر الواحد مطلقًا في إثبات الحدود أو ما يجري مجراها ، وهذا مذهب الجمهور .

**● قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

خلاصة ما ذكروه في هذا الفصل أن خبر الواحد يقبل فيما يسقط بالشبهة كالحدود ، وأن الكرخي خالف في ذلك زاعمًا أن خبر الواحد إنما يفيد الظن وعدم إفادته القطع شبهة فيدرأ بها الحد للحديث المذكور وهذا باطل لما قدمنا من أن أخبار الآحاد من جهة العمل بها قطعية فتثبت بها الحدود كسائر الأحكام ، ولأن الحدود تثبت بشهادة العدول وهي أخبار آحاد والمشهور جواز القياس في الحدود كما عقده في المراقي بقوله :

والحد والكفارة التقدير جوازه فيها هو المشهور، والضمير في جوازه راجع إلى القياس وإذا جاز فيها القياس[1] فخبر الواحد أولى منه كما تقدم وحديث ادرأوا الحدود بالشبهات الذي استدل به المؤلف كل طرقه ضعيفة والمعروف أنه من قول عمر بمعناه لا بلفظه . أهـ .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وحكي عن الكرخي أنه لا يقبل ) .

---

١ - انظر كلام ابن بدران السابق .

ش : المذهب الثاني : لا يقبل .

**○ دليل المذهب الثاني**

قوله : ( لأنه مظنون فيكون ذلك شبهة فلا يقبل لقوله عليه السلام : « ادرأوا الحدود بالشبهات » ) .

ش : واضح .

**○ بيان عدم صحة ذلك المذهب**

**قوله :** ( وهذا غير صحيح ) .

ش : نظرًا لضعف دليلهم ، وقوة أدلة المذهب الأول - وهم الجمهور - كما سيأتي ذلك ، وكما وضح من كلام الشنقيطي - رحمه الله - آنفًا .

**○○ الأدلة على صحة مذهب الجمهور ، وهي أدلة على بطلان مذهب الكرخي**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( فإن الحدود حكم شرعي ، يثبت بالشهادة ، فيقبل فيه خبر الواحد كسائر الأحكام ) .**

ش : الدليل الأول : هو دليل قياسي يتكون من وجهين :

الوجه الأول : قياس خبر الواحد الوارد في إثبات الحدود على خبر الواحد في غير ذلك من سائر الأحكام في القبول بجامع أن أدلة حجية خبر الواحد عامة لجميع أخبار الآحاد .

الوجه الثاني : قياس خبر الواحد - الرواية - على الشهادة في إثبات الحدود وما يجري مجراها بجامع : إفادة الظن ، وتطرق الاحتمال لكل منهما ، هذا مع أن أخبار الآحاد من جهة العمل بها قطعية كما سبق بيانه .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( ولأن ما يقبل فيه القياس المستنبط من خبر الواحد ، فهو بالثبوت بخبر الواحد أولى ) .

ش : سبق بيانه .

### ○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( وما ذكروه يبطل بالشهادة[١] والقياس[٢] فإنهما مظنونان ويُقبلان في الحدود ) .**

ش : واضح ، وهو قياس خبر الواحد على الشهادة والقياس في إثبات الحد بجامع أن الكل ظن ، أي في طريق الثبوت .

### ○ الجواب عن استدلال أصحاب المذهب الثاني بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « ادرءوا الحدود بالشبهات » .

الجواب من وجهين - ولم يذكره ابن قدامة - :

الوجه الأول : أن لفظ « الشبهة » أو « الشبهات » لم يرد في الحديث والحديث كما روته عائشة - رضي الله عنها - ورد بلفظ « ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم[٣] » .

أخرجه الحاكم في « المستدرك » وقال صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، وتعقبه الذهبي في « مختصره » فقال : يزيد ابن زياد - وهو من رواة الحديث - قال فيه النسائي : متروك ؛ فالحديث ضعيف .

الوجه الثاني : على فرض ورود لفظ الشبهة أو الشبهات في الحديث ، وعلى فرض صحته ، فإن المراد بالشبهة هنا : هي الشبهة في الفاعل كأن يكون زائل العقل أو

---

١- حصل الإجماع على ثبوت الحد بها ، مع أنها لا توجب إلَّا الظن .
٢- ذهب الجمهور إلى ثبوت الحد به .
٣ - ضعيف : ضعيف الجامع برقم ٢٥٩ .

الشبهة في الفعل مثل : أن يطأ امرأة يظنها زوجته أو أمته ، أو الشبهة في المفعول : كأن تكون الموطوءة أمة ابنه ،

فتكون الشبهة على هذا في نفس السبب لا في المثبت جمعًا بين هذا الحديث وبين الأدلة السابقة التي تدل على الحجية . والله أعلم .

## إذا تعارض خبر الواحد مع القياس فأيهما الذي تقدم

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( **فصل : ويقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس** ) .

ش : المذهب الأول : يقدم خبر الواحد على القياس مطلقًا[1] عند تعارضهما ، وذهب إلى ذلك جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين .

○ **المذهب الثاني**

قوله : ( **وحكي عن مالك : أن القياس يقدم عليه ، وقال أبو حنيفة : إذا خالف الأصول[2] ، أو معنى الأصول لم يحتج به** ) .

ش : المذهب الثاني : أن القياس يقد على خبر الواحد مطلقًا ، عند تعارضهما ، ذهب إلى ذلك بعض العلماء من الحنفية والمالكية .

● **تنبيه** : حُكي هذا المذهب عن الإمام مالك - رحمه الله - ، والحق أن الإمام مالك لا يقدم القياس على خبر الواحد مطلقًا بدليل أنه أخذ بأخبار الآحاد التي تخالف القياس في كثير من المسائل منها :

حديث المصراه الذي أخرجه في « **الموطأ** » مع مخالفته للقياس وهذا الذي رجحه بعض العلماء المحققين ، فقال ابن السمعاني في « **القواطع** » : « وقد حكى عن مالك أن

---

١ - أي بجميع أنواع القياس كما سيتضح من التنبيه القادم.
٢ - أصول الشريعة الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس .

خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل ، وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم ، وأنا أُجل منزلةَ مالك عن مثل هذا القول ... ».

أما ما نقل أن الإمام مالك يقدم القياس فيحتمل احتمالًا قويًا أنه لا يعني به القياس الاصطلاحي المعروف ، وإنما يريد به : القاعدة الكلية المستنبطة من آية أو حديث صحيح ، أو من عدة روايات تجعل القاعدة قطعية ، والقياس المبني على قاعدة قطعية يكون قطعيًا ، وخبر الواحد ظني الثبوت ، والظني إذا عارض القطعي فإنه يقدم القطعي .

● **تنبيه ثان** : إن نسبة تقديم القياس على خبر الواحد مطلقًا إذا تعارضا إلى أبي حنيفة ليست صحيحة ، ونَفَى هذه النسبة وأنكرها كثير من علماء الحنفية ، فقال عبد العزيز البخاري في « كشف الأسرار » : ... ولم ينقل هذا التفصيل أي التفريق بين الفقيه وغيره من أصحابنا ، بل المنقول عنهم : أن خبر الواحد مقدم على القياس ، ولم ينقل التفصيل ، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة - رضي الله عنه - في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا وإن كان مخالفًا للقياس حتى قال أبو حنيفة - رحمه الله - : « لولا الرواية لقلت بالقياس » ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الرواية ، فثبت أن هذا قول مستحدث ، وقال كثير من الحنفية مثل ما قاله عبد العزيز البخاري .

● **وقال الشنقيطي - رحمه الله - في « مذكرته » ص ١٧٩ :**

**فإن قيل ما الفرق بين مخالفة الأصول أو معنى الأصول ؟ :**

فالظاهر في الجواب أن مخالفة القياس أخص من مخالفة الأصول ؛ لأن القياس أصل من الأصول فكل قياس أصل وليس كل أصل قياسًا ، فما خالف القياس خالف أصلًا خاصًا ، وما خالف الأصول يصدق بما خالف قياسًا أو نصًا أو إجماعًا أو استصحابًا أو غير ذلك ، فوجوب الوضوء بالنوم مثلًا موافق للقياس من حيث انه تعليق حكم بمظنته كسائر الأحكام المعلقة بمظانها مع أنه مخالف لبعض الأصول وهو استصحاب العدم الأصلي في خروج الحدث حتى يُعلم أمرٌ ناقل عن استصحاب العدم

الأصلي في ذلك ، والمراد بمعنى الأصل في الاصطلاح نفي الفارق كما عقده في المراقي بقوله :

قياس معنى الأصل عنهم حقق .:. لما دعي الجميع بنفي الفارق

ومن أمثلة ذلك ما قدمنا من كون ثلاثة أصابع من أصابع المرأة فيها ثلاثون من الإبل وأربعة أصابع من أصابعها فيها عشرون لأن نفي الفارق المؤثر في نقص الأصابع المذكورة محقق يقينًا وإنما الفارق بينهما فارق مستوجب للزيادة لأن الأربعة مشتملة على الثلاثة مع زيادة أصبع كما ترى .

**○ بيان فساد المذهب الثاني**

**قوله : ( وهو فاسد ) .**

ش: لأمرين : **الأول** : قوة أدلة الجمهور .

**الثاني** : تناقض أصحاب المذهب الثاني عند التطبيق .

## أدلة أصحاب المذهب الأول

## وهي أدلة على فساد المذهب الثاني

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( فإن معاذًا قدم الكتاب والسنة على الاجتهاد فصوَّبه النبي ﷺ ) .**

ش : وجه الاستدلال بهذا الحديث أن الرسول ﷺ أقر معاذًا على تقديم العمل بالسنة على العمل بالاجتهاد – مطلقًا وإن خالفه – ، الذي يعتبر القياس نوعًا من أنواعه من غير تفريق بين السنة المتواترة والسنة الأحادية ، مع أنه لا تظهر فائدة تقديمه عليه إلا إذا خالفه .

○ الدليل الثاني

قوله : ( وقد عرفنا من الصحابة - ﷺ - في مجاري اجتهاداتهم أنهم كانوا يعدلون إلى القياس عند عدم النص ) .

ش : فكان إجماعًا سكوتيًا منهم .

○ الواقعة الأولى

قوله : ( ولذلك قدم عمر - ﷺ - حديث حمل بن مالك في غرة[1] الجنين ) .

ش : وجه الدلالة : أن عمر بن الخطاب - ﷺ - هنا ترك رأيه في دية الجنين ، قياسًا على غيره ، وقدم خبر الواحد عليه ، وهو خبر حمل بن مالك ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فصار إجماعًا .

○ الواقعة الثانية

قوله : ( وكان يفاضل بين ديات الأصابع ، ويقسمها على قدر منافعها ، فلما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « في كل إصبع عشر من الإبل[2] » رجع عنه إلى الخبر[3] ، وكان بمحضر من الصحابة ) .

ش : واضح .

والوقائع في ذلك كثيرة ، وحصرها يصعب ، وكلها تدل على أن الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس إذا تعارضا . والله أعلم .

○ الدليل الثالث

قوله : ( ولأن قول النبي ﷺ كلام المعصوم وقوله ، والقياس استنباط الراوي ، وكلام المعصوم أبلغ في إثارة غلبة الظن ) .

ش : واضح .

---

١- حكم بعبد أو أمة في إسقاط الجنين .
٢ - حسن : الإرواء (٦/ ١١٧/ ١١٨) .
٣- وترك القياس .

○ **الجواب عن المذهب الثاني**

**بيان المناقضة والإلزام**

○○ **أمثلة على تناقض كثير من الحنفية في ذلك :**

○ **المثال الأول :**

**قوله : ( ثم أصحاب أبي حنيفة قد أوجبوا الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر ).**

ش : إنكم قد أوجبتم الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر ، لخبر الواحد في ذلك ؛ وهو ما روي عن ابن مسعود أنه قال : سألني النبي ﷺ : « **ماذا في إداوتك**[1] ؟ » فقلت : نبيذ ، فقال : « **ثمرة طيبة وماء طهور** » قال : فتوضأ منه . فهنا قد عمل هؤلاء بهذا الخبر ، وتركوا العمل بما يقتضيه القياس وهو : تساوي الحضر والسفر .

● **تنبيه** : قال الترمذي في « سننه » - لما ذكر ذلك الخبر :- « إنما روي هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا نعرف له رواية غير هذا الحديث » .

○ **المثال الثاني :**

**قوله : ( وأبطلوا الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها ) .**

ش : المثال الثاني : مستندين في ذلك على خبر الواحد الوارد في ذلك وهو ما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال : بينما رسول الله ﷺ يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى في حضرة كانت بالمسجد فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة[2] .

فهنا عملوا بمقتضى هذا الخبر وتركوا ما يقتضيه القياس : وهو : أن الضحك

---

١ - ضعيف : المشكاة ٤٨٠ .

٢ - شاذ أو منكر : قال الألباني في الإرواء (ج٢/ ص١١٧): شاذ أو منكر لمخالفته الثقات الذين رووه مرسلًا ... و للحديث طرق كثيرة أخرى و كلها معلولة ليس فيها ما يحتج به ... أهـ .

ينقض الوضوء داخل الصلاة كما ينقضه خارجها .

● **تنبيه** : أخرج الحديث السابق الدارقطني في « سننه »، وورد الحديث بطرق أخرى .

والحديثين - الوضوء بالنبيذ ، والوضوء من القهقهة في الصلاة - قد ضعفهما العلماء لأسباب كثيرة قد ذكر أكثرها الزيلعي في «**نصب الراية** » .

**○ المثال الثالث**

قوله : ( وحكموا في القسامة بخلاف القياس وهو مخالف للأصول ) .

ش : أنهم أخذوا بحديث القسامة وهو حديث سهل بن أبي خيثمة في قصة حويصة ومحيصة الذي أخرجه البخاري في « صحيحه » ، ومسلم في « صحيحه » ، ومالك في «الموطأ » .

والقسامة : اسم مصدر من أقسم أقسامًا وقسامة ، وهي : أيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم .

وهي شرعًا : أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم .

فأخذ الحنفية فيما ورد في خبر القسامة وإن كان مخالفًا للقياس ، لأن الدعوى في القسامة مخالفة لسائر الدعاوى ، حيث إن اليمين يبدأ فيها بالمدعي قبل المدعى عليه .

● قال الآمدي في « الإحكام » (ج١/ ٣٤٤) :

..... وأما إن كان أحدهما أعم من الآخر ، فإن كان الخبر هو الأعم ، جاز أن يكون القياس مُخصصًا له ، على ما سيأتي في تخصيص العموم ، وإن كان القياس أعمَّ من خبر الواحد ، فإن قلنا : إن العلة لا تبطل بتقدير تخصيصها ، وجب العمل بخبر الواحد فيما دل عليه ، وبالقياس فيما عدا ذلك جمعًا بينهما ، وإن قلنا بأن العلة تبطل بتقدير تخصيصها ، فالحكم فيها على ما عُرِفَ فيما إذا تعذر الجمع بين القياس وخبر الواحد . أهـ .

## الأصل الثالث : الإجماع

**قوله : ( الأصل الثالث : الإجماع ) .**

ش : أي من أصول الأحكام الشرعية بعد الكتاب والسنة .

## تعريف الإجماع لغة

### ○ المعنى الأول

**قوله : ( معنى الإجماع في اللغة : الاتفاق ، يقال : أجمعت الجماعة على كذا ، إذا اتفقوا عليه ) .**

ش : فكل أمر من الأمور اتفقت عليه طائفة فهو إجماع منهم في إطلاق اللغة . وهذا المعنى هو الذي يناسب المعنى الاصطلاحي للإجماع .

### ○ المعنى الثاني

قوله : ( ويطلق بإزاء تصميم العزم ، يقال : أجمع فلان رأيه على كذا ، إذا صمم عزمه عليه ، قال الله تعالى : ﴿ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ [سورة يونس : ٧١] ) .

ش : وهذا الإطلاق يتعدى بنفسه ، ويتعدى بحرف « على » .

### ○ تعريف الإجماع في الاصطلاح

قوله : ( ومعنى الإجماع في الشرع : اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين ) .

ش : الاتفاق هو : الاتحاد والاشتراك ، وهو يعم الاتفاق في الأقوال والأفعال والسكوت والتقرير .

المقصود بعلماء العصر : هم المجتهدون ، والأولى أن يصرح قائلًا « اتفاق مجتهدي

أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته[١] ، والمراد جميعهم لأنه عبر بصيغة عموم وهي الجمع المنكر المضاف إلى معرفة .

فخرج بهذا القيد : العوام ، والمقلدون ، وطلاب العلم الذين لم يصلوا درجة الاجتهاد من أمة محمد ﷺ : هذا يبين أنه يشترط أن يكون المجمعون من المسلمين ، وخرج بذلك اتفاق المجتهدين من أرباب الشرائع الأخرى السابقة .

وعبر بأمر من أمور الدين : ليبين أن الإجماع الشرعي يشترط فيه أن يكون متعلقًا بحكم شرعي . فخرج بذلك اتفاق مجتهدي الأمة على أمر ليس من أمور الدين ،كالاتفاق على بعض مسائل اللغة .

**○ تصوُّر الإجماع وإمكانه**

**قوله : ( ووجوده متصور ) .**

ش : أي ممكن ، وليس بمستحيل ، وهذا مذهب الجمهور .

**○○ الأدلة على ذلك**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( فإن الأمة مجمعة على وجوب الصلوات الخمس ، وسائر أركان الإسلام ) .**

ش : الدليل الأول : الوقوع : وهو يدل على الجواز بالالتزام . يعني الجواز لازم الوقوع ، ووجود الملزوم يدل على وجود اللازم ، ولا يقال أنها إنما ثبتت بالتواتر ؛ لأن التواتر فيها هو مستند الإجماع ، أو أنها ثبتت بالتواتر والإجماع معًا أو مرتبًا ، بمعنى أنه لما تواترت أجمع المسلمون عليها ، أو لما أجمع عليها تواترت وكيفما كان فالإجماع فيها ثابت وبه يحصل المقصود .

---

١- لأنه في حياته لا عبرة بقول غيره .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وكيف يمتنع تصوره ، والأمة - كلها - متعبدة بالنصوص ، والأدلة القواطع ، ومعرضون للعقاب بمخالفتها ؟ ) .**

ش : كيف يمتنع تصوره والدواعي لطلب الحق وللوصول إليه متوفرة كالتعبد بالنصوص ، والهرب من العقاب بمخالفتها ، وكون مستند الإجماع في الأكثر نصوصًا متواترة وأمورًا معلومة ضرورة بقرائن الأحوال .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( وكما لا يمتنع اتفاقهم على الأكل والشرب ، لا يمتنع اتفاقهم على أمر من أمور الدين ) .**

ش : قياس أمور الدين على الأكل والشرب في جواز الاتفاق بجامع : توافر الدواعي لكل منهما .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( وإذا جاز اتفاق اليهود - مع كثرتهم - على باطل[1] ، فلم لا يجوز اتفاق أهل الحق عليه ؟) .**

ش : قياس أهل الحق على اليهود - أهل الباطل - في جواز الاتفاق من باب أولى .

**○○ هل الاطلاع على الإجماع ومعرفته ممكن ؟**

**○ دليل ذلك :**

**قوله : ( ويعرف الإجماع بالأخبار ، والمشافهة ؛ فإن الذين يعتبر قولهم في الإجماع**

---

١ - كإنكارهم بعثة النبي ﷺ .

هم العلماء المجتهدون ، وهم مشهورون معروفون[1] ، فيمكن تعرف أقوالهم من الآفاق ) .

ش : أنه يمكن معرفة الإجماع بطريقين :

أحدهما : الأخبار والنقل إن كان الإجماع متقدمًا لتعذر المشاهدة .

ثانيهما : المشافهة والمشاهدة إن كان الإجماع قد حصل في الوقت .

● **تنبيه** : روي عن الإمام أحمد أنه قال : « من ادعى الإجماع فقد كذب » .

وظاهر هذا أن الإمام أحمد - رحمه الله - قد منع الإجماع ، لعدم إمكان الاطلاع عليه ومعرفته .

لكن فسر ذلك أبو يعلى في « العدة » وأبو الخطاب في « التمهيد » بأنه إنما قال ذلك عن طريق الورع ؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف ، ولا عناية له بالاستخبار عن المذاهب . إذا قال ذلك فقد كذب .

يؤيد ذلك أن الإمام أحمد أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث .

وقال ابن تيمية في « المسودة » موفقًا بين ما نقل عن الإمام أحمد من إنكار الإجماع والقول بصحته : بأن الذي أنكره إجماع ما بعد الصحابة ، أو بعدهم وبعد التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة .

وقال شيخ الإسلام في « الفتاوى » (ج١١/ ٣٤١) : « الطريق الرابع : الإجماع : وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة لكن المعلوم منه هو

---

١- محصورون فيمكن جمع أقوالهم من البلدان بأحد الطريقين المذكورين .

ما كان عليه الصحابة وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالبًا ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة... » أهـ.

وقال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح الأصول » : « وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – حيث قال في « العقيدة الواسطية » : « والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الأمة » ، ثم قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح الواسطية » شارحًا قول شيخ الإسلام : يعني أن الإجماع الذي يمكن ضبطه والإحاطة به هو ما كان عليه السلف الصالح وهم القرون الثلاثة : الصحابة والتابعون وتابعوهم .

ثم علل المؤلف ذلك بقوله: « إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة » يعني : أنه كثر الاختلاف ككثرة الأهواء ؛ لأن الناس تفرقوا طوائف ، ولم يكونوا كلهم يريدون الحق ، فاختلفت الآراء ، وتنوعت الأقوال . « وانتشرت الأمة » : فصارت الإحاطة بهم من أصعب الأمور.

فشيخ الإسلام – رحمه الله – كأنه يقول : من ادعي الإجماع بعد السلف الصالح ، وهم القرون الثلاثة ؛ فإنه لا يصح دعواه الإجماع ؛ لأن الإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح ، وهل يمكن أن يوجد إجماع بعد الخلاف ؟ فنقول : لا إجماع مع وجود خلاف سابق[1] ولا عبرة بخلاف بعد تحقق الإجماع .

## حجية الإجماع

### ○ المذهب الأول

**قوله : ( والإجماع حجة قاطعة[2] عند الجمهور ) .**

---

١- أي مستقر .

٢- اعلم أن الإجماع الذي هو حجة قاطعة عند الأصوليين هو القطعي لا الظني ، والقطعي هو القولي المشاهد أو المنقول بعدد التواتر ، والظني كالسكوتي والمنقول بالآحاد ( الشنقيطي بالمذكرة ) .

ش : المذهب الأول : أن الإجماع حجة وهو مذهب الجمهور .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال النظَّام : ليس بحجة ) .**

ش : المذهب الثاني : ليس بحجة ، لجواز اجتماع الأمة على الخطأ ، ذهب إلى ذلك إبراهيم النظام « أحد شيوخ المعتزلة » حكى ذلك عنه أبو الحسن البصري في « المعتمد » ، ووافقه على هذا الشيعة والخوارج .

**○ تعريف النظَّام للإجماع وسببه**

**قوله : ( وقال : الإجماع كل قول قامت حجته ، ليدفع عن نفسه شناعة قوله ) .**

ش : واضح .

**○ الرد على تعريف النظام للإجماع**

قوله : ( وهذا خلاف اللغة والعرف ) .

ش : وهذا مخالف للغة ، لأن قوله : « الإجماع : كل قول قامت حجته » يلزم منه أن قول الواحد إجماع ، وهذا مخالف لتعريف الإجماع في اللغة وهو أنه الاتفاق ، ومعروف أن الاتفاق لا يحصل إلا من جماعة ، لا من واحد .

وهو مخالف للعرف ، لأنه مخالف لما تعارف عليه الفقهاء والأصوليون من أن الإجماع هو : « اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أمر من الأمور في عصر من العصور - على الاختلاف بينهم في ألفاظه » .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول على حجية الإجماع**

**قوله : ( ولنا دليلان ) .**

ش : استدل الجمهور على حجية الإجماع بأدلة كثيرة من أهمها دليلان هما :

○ **الدليل الأول على حجية الإجماع :**

○ **وهو من الكتاب**

**قوله : ( أحدهما : قول الله تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ... الآية ﴾ [سورة النساء :١١٥] ، وهذا يوجب اتباع سبيل المؤمنين ، ويحرم مخالفتهم ) .**

ش : الدليل الأول : وجه الدلالة من الآية : أن الله تعالى توعد بالعقاب على متابعة غير سبيل المؤمنين ، وهذا يدل على وجوب متابعة سبيل المؤمنين وتحريم مخالفتهم ، لأن من لم يتبع سبيل المؤمنين يكون قد اتبع غير سبيلهم ، ولا يقال أن بينهما واسطة وهي عدم الاتباع أصلًا ؛ لأن ترك الاتباع أيضًا مطلقًا اتباع لغير سبيلهم ؛ لأن سبيلهم الأخذ بمقالتهم وترك الأخذ غير سبيلهم .

ولو لم تكن مخالفتهم حرامًا لما توعد عليه ، ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم وهو : مشاقة الرسول ﷺ .

○○ **الاعتراضات على هذا الاستدلال**

○ **الاعتراض الأول :**

**قوله : ( فإن قيل : إنما توعد على مشاقة الرسول ﷺ وترك اتباع سبيل المؤمنين معًا أو على ترك أحدهما بشرط ترك الآخر ، فالتارك لأحدهما بمفرده لا يلحق به الوعيد ) .**

ش : إنما توعد على أمرين هما :

الأول : مشاقة الرسول ﷺ .

الثاني : ترك اتباع سبيل المؤمنين .

فيلحق الوعيد بالأمرين معًا – أي بالمجموع المركب منهما – أو بأحدهما بشرط الآخر فثبت أنه لا يتعلق الوعيد بأحدهما على الانفراد .

### ○ الاعتراض الثاني

**قوله : ( ومن وجه آخر وهو : أنه إنما ألحق الوعيد لتارك سبيلهم إذا بان له الحق فيه ، لقوله تعالى : ﴿ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ ﴾** [سورة النساء : ١١٥] ، **والحق في هذه المسألة من جملة الهدى فيدخل فيها ) .**

ش : إذا كان الإجماع من جملة الهدى فلابد من تقدم بيانه بدليله ، ودليل كون الإجماع هدى لا يكون هو نفس الإجماع ، بل هو غيره ، كما لو قال شخص لك : « إذا تبين لك صدق فلان فاتبعه » فهذا يقتضي تبين لك صدقه بشيء سوى قوله .

### ○ الوجه الأول من الاعتراض الثالث

**قوله : ( ويحتمل أنه توعد على ترك سبيلهم فيما صاروا به مؤمنين ) .**

ش : وهو التوحيد ، ويؤيد هذا أمران هما :

**الأول** : سبب نزول الآية ، حيث قيل إنها نزلت في بشير بن أبيرق المنافق لما سرق ثم رمى بذلك لبيد بن سهل ، ولما كشف أمره هرب إلى مكة ، ولحق بالمشركين ، فأنزل الله تعالى تلك الآيات .

**الثاني** : مجيء قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [سورة النساء : ١١٦] بعد تلك الآية المستدل بها وهي : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ...﴾ [سورة النساء : ١١٥] ، ومعروف أن الشرك مقابل للتوحيد .

### ○ الوجه الثاني من الاعتراض الثالث

**قوله : ( ويحتمل أنه أراد بالمؤمنين جميع الأمة إلى قيام الساعة ، فلا يحصل الإجماع بقول أهل عصر ، ولأن المخالف من جملة المؤمنين ، فلا يكون تاركا لاتباع سبيلهم بأسرهم ) .**

ش : واضح .

○ **الاعتراض الرابع**

قوله : ( ولو قُدِّر أنه لم يرد شيء من ذلك[١] غير أنه لا ينقطع[٢] الاحتمال ، والإجماع أصل لا يثبت بالظن ) .

ش : واضح .

## ما أجيب به عن تلك الاعتراضات

○ **الجواب عن الاعتراض الأول :**

قوله : ( قلنا : التوعد على الشيئين يقتضي أن يكون الوعيد يلحق بكل واحد منهما منفردًا ، أو بهما معًا ، ولا يجوز أن يكون لاحقًا بأحدهما[٣] معينًا ، والآخر لا يلحق به الوعيد كقول القائل : « من زنى أو شرب ماء عوقب » ، وهذا لا يدخل في القسم الثاني[٤] ؛ لأن مشاقة الرسول ﷺ بمفردها تثبت بها العقوبة فثبت أنه من القسم الأول[٥] ) .

ش : قال شيخ الإسلام ابن تيمية في « الفتاوى » (ج١٩/ ١٩٢) :

... والقول الثالث الوسط : أنها تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين وتحريم اتباع غير سبيلهم ولكن مع تحريم مشاقة الرسول من بعد ما تبين له الهدى وهو يدل على ذم كل من هذا وهذا كما تقدم لكن لا ينافي تلازمهما كما ذكر في طاعة الله والرسول وحينئذ نقول : الذم إما أن يكون لاحقا لمشاقة الرسول فقط ؛ أو باتباع غير سبيلهم فقط ؛ أو أن يكون الذم لا يلحق بواحد منهما بل بهما إذا اجتمعا ؛ أو يلحق الذم بكل

---

١- أي من الاعتراضات الثلاثة السابقة .
٢- لأن دلالة قوله تعالى « وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ... » الآية ظنية .
٣- لا يجوز الجمع بين الحرام والمباح في باب الوعيد .
٤- بهما معًا .
٥- يلحق بكل واحد منهما منفردًا .

منهما وإن انفرد عن الآخر ؛ أو بكل منهما لكونه مستلزما للآخر ، والأولان باطلان ؛ لأنه لو كان المؤثر أحدهما فقط كان ذكر الآخر ضائعًا لا فائدة فيه ، وكون الذم لا يلحق بواحد منهما باطل قطعًا ؛ فإن مشاقة الرسول موجبة للوعيد مع قطع النظر عمن اتبعه ؛ ولحوق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر لا تدل عليه الآية ؛ فإن الوعيد فيها إنما هو على المجموع .

بقي القسم الآخر وهو أن كلًا من الوصفين يقتضي الوعيد لأنه مستلزم للآخر كما يقال مثل ذلك في معصية الله والرسول ومخالفة القرآن والإسلام فيقال : من خالف القرآن والإسلام أو من خرج عن القرآن والإسلام فهو من أهل النار ومثله قوله : ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ﴾ [النساء: ١٣٦] فإن الكفر بكل من هذه الأصول يستلزم الكفر بغيره فمن كفر بالله كفر بالجميع ...

فهكذا مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضًا ؛ فإنه قد جعل له مدخلًا في الوعيد فدل على أنه وصف مؤثر في الذم فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعًا والآية توجب ذم ذلك .

وإذا قيل : هي إنما ذمته مع مشاقة الرسول . قلنا : لأنهما متلازمان وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصًا عن الرسول فالمخالف لهم مخالف للرسول كما أن المخالف للرسول مخالف لله ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول ؛ وهذا هو الصواب ... أهـ .

**○ الجواب عن الوجه الأول من الاعتراض الثاني**

**قوله : ( وأما الثاني فلا يصح فإنه توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقًا من غير شرط ) .**

ش : لا يصح الاعتراض الثاني ، لأن التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ورد

مطلقًا ولم يقيد بشرط مشاقة الرسول ﷺ .

○ **الجواب على الوجه الثاني من الاعتراض الثاني**

قوله : ( وإنما ذكر تبين الهدى عقيب قوله : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ... ﴾ وليس بشرط لإلحاق الوعيد على مشاقة الرسول اتفاقًا ، فلأن لا يكون شرطًا لترك اتباع سبيل المؤمنين مع أنه لم يذكر معه أولى )

ش : ● **قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٢٧٨ ) :**

قوله : « وأما الثاني ... إلخ » حاصله على ما أوضحناه في الاعتراض : أنا نجيب عليه بوجهين :

أحدهما : لا نسلم أن كل ما كان شرطًا في المعطوف عليه يكون شرطًا في المعطوف ، بل العطف إنما يقتضي التشريك في مقتضى العامل إعرابًا ومدلولًا .

والثاني : سلمنا أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكن لا يضرنا ذلك فإنه لا نزاع في أن الهدى المشروط في تحرم المشاقة إنما هو دليل التوحيد والنبوة لا أدلة الأحكام الفرعية فيكون هذا الهدى شرطا في[1] اتباع غير سبيل المؤمنين ونحن نسلمه . أهـ.

● **وقال صحاب الإبهاج (ج٢/ ٣٥٢) :**

---

١- هذا على القول بأن مشاقة الرسول ﷺ هي تكذيبه والكفر به ، أما إذا قلنا بأنها تعم أي معصية له ﷺ فيكون هناك تفصيلًا وهو: إن كانت المسألة التي حدثت المشاقة فيها هي من مسائل الكفر وتكذيب الرسول ﷺ كان الهدى هو معرفة أدلة التوحيد والنبوة فقط ، وإن كانت المسألة من مسائل الفروع كان الهدى هو معرفة دليل هذه المسألة الفرعية بالإضافة إلى الشرط الأصلي وهو معرفة أدلة التوحيد والنبوة ، وهذا نسلم اشتراطه أيضًا في ترتيب العقوبة على اتباع غير سبيل المؤمنين ويكون معنى معرفة دليل المسألة الفرعية هنا هو معرفة قولهم الذي اتفقوا عليه تحقيقًا - كما هو واضح من كلام ابن كثير السابق - كما أن معرفة دليل المسألة الفرعية في حالة مشاقة الرسول ﷺ هي معرفة قوله .

... وإلا لم تكن الجملة الثانية مشروطة بها شرط في الأولى بل بشرط لم يدل عليه الدليل أصلًا .أهـ .

● **وقال ابن كثير في « التفسير » (ج١/ ٧٣٦) :**

...وقوله : ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] هذا ملازم للصفة الأولى ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع وقد تكون لما اجتمعت عليه الأمة المحمدية فيما عُلم اتفاقهم عليه تحقيقًا فإنه قد ضمنت لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ تشريفًا لهم وتعظيمًا لنبيهم . أهـ.

**وقال صاحب « التحرير والتنوير » (ج١/ ١٠٢٦) :**

.. وكأن فائدة عطف اتباع غير سبيل المؤمنين على مشاقة الرسول الحيطة لحفظ الجامعة الإسلامية بعد الرسول .

**○ الجواب عن الاعتراض الثالث**

**قوله : ( وأما الثالث فنوع تأويل وحمل اللفظ العام [1] على صورة واحدة ) .**

ش : هذا تأويل لا دليل عليه ، والتأويل الذي لا دليل عليه باطل ، هذا جواب إجمالي ، أما التفصيلي : فجواب الوجه الأول هو :أن لفظ سبيل المؤمنين عام يشمل جميع الأقوال والأفعال والاعتقادات لأنه مُعرف بالإضافة ، ولصحة الاستثناءات في الآية فإنه يصح أن يقال : ويتبع غير سبيل المؤمنين إلا كتاب الله ، نوله ما تولى ونصله ... فالاستثناء معيار العموم كما يقول الأصوليون .

وجواب الوجه الثاني من هذا الاعتراض : أن المقصود من قوله سبحانه : ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ...﴾ إنما هو الزجر عن مخالفة المؤمنين والحث على اتباعهم ، وهذا غير متصور عند حمل المؤمنين على كل من آمن إلى قيام الساعة ، إذ لا زجر ولا حث يوم القيامة .

---

١ - لفظ سبيل المؤمنين .

○ **الجواب عن الاعتراض الرابع**

قوله : ( وأما الرابع فإن مطلق الاحتمال لا يؤثر في نفس كونه من الأدلة الأصلية ، إذ ما من دليل إلَّا ويتطرق إليه الاحتمال ، فإن النص يحتمل أن يكون منسوخًا ، والعام يجوز أن يكون مخصوصًا ، وهذا وشبهه لم يمنع كونه من الأصول كذا هاهنا ) .

ش : مطلق الاحتمال العقلي المجرد عن الدليل لا يؤثر في الإجماع من حيث كونه دليلًا من الأدلة الأصلية ، لأننا لو فتحنا هذا الباب وقبلنا أي احتمال عقلي لا دليل عليه للزم من ذلك التشكيك في جميع الأدلة الشرعية ، لأنه لا يوجد دليل من تلك إلا وتطرق إليه الاحتمال .

● **وقال العلامة السعدي في « التيسير » عند تفسير هذه الآية [النساء:١١٥] :**

وقد استدل بهذه الآية الكريمة على أن إجماع هذه الأمة حجة وأنها معصومة من الخطأ .

ووجه ذلك : أن الله توعد من خالف سبيل المؤمنين بالخذلان والنار، و « سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ » مفرد مضاف ، يشمل سائر ما المؤمنون عليه من العقائد والأعمال ، فإذا اتفقوا على إيجاب شيء ، أو استحبابه ، أو تحريمه ، أو كراهته ، أو إباحته - فهذا سبيلهم ، فمن خالفهم في شيء من ذلك بعد انعقاد إجماعهم عليه ، فقد اتبع غير سبيلهم . ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] .

ووجه الدلالة منها : أن الله تعالى أخبر أن المؤمنين من هذه الأمة لا يأمرون إلا بالمعروف ، فإذا اتفقوا على إيجاب شيء أو استحبابه ، فهو مما أمروا به ، فيتعين بنص الآية أن يكون معروفًا ، ولا شيء بعد المعروف غير المنكر ، وكذلك إذا اتفقوا على النهي عن شيء ، فهو مما نهوا عنه ، فلا يكون إلا منكرًا ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣] ، فأخبر تعالى أن هذه الأمة جعلها الله وسطًا ، أي : عدولًا خيارًا ، ليكونوا شهداء على الناس ، أي :

في كل شيء ، فإذا شهدوا على حكم بأن الله أمر به أو نهى عنه أو أباحه ، فإن شهادتهم معصومة ، لكونهم عالمين بما شهدوا به ، عادلين في شهادتهم ، فلو كان الأمر بخلاف ذلك لم يكونوا عادلين في شهادتهم ، ولا عالمين بها .

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] يفهم منها أن ما لم يتنازعوا فيه ، بل اتفقوا عليه ، أنهم غير مأمورين برده إلى الكتاب والسنة ، وذلك لا يكون إلا موافقًا للكتاب والسنة فلا يكون مخالفًا .

فهذه الأدلة ونحوها تفيد القطع أن إجماع هذه الأمة حجة قاطعة[١] ، أهـ. المراد

## الدليل الثاني على حجية الإجماع

**وهو :**

**○ من السنة :**

قوله : ( الدليل الثاني : من السنة قول النبي ﷺ : « لا تجتمع أمتي على ضلالة[٢] » ، وروي : « لا تجتمع على خطأ » ، وفي لفظ : « لم يكن الله ليجمع هذه الأمة على خطأ » ، وقال : « ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن ، وما رأوه قبيحًا فهو عند الله قبيح[٣] » ، وقال : « من فارق الجماعة شبرًا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه[٤] » ، و « من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية[٥] » ، وقال : « عليكم بالسواد الأعظم[٦] » ،

---

١ - يقصد قطعية حجية الإجماع من حيث كونه دليل كلي ، أما الإجماع - من حيث أفراده الجزئية - فقطعيه قطعي وظنيه ظني كما أوضح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عندما سئل عن ذلك .

٢ - صحيح : صحيح وضعيف الجامع الصغير - (ج٧/ ص١٧٦) .

٣ - حسن موقوف : تخريج شرح الطحاوية لابن أبي العز .

٤ - صحيح : صحيح الجامع برقم ٦٤١٠ .

٥ - صحيح : السلسة الصحيحة - مختصرة - (ج٢/ ص٦٧٧) .

٦ - حسن بمجموع طرقه : تراجعات الألباني في التصحيح و التضعيف - (ج١/ ص١٣) .

وقال : « ثلاث لا يغل عليهن قلب المسلم : إخلاص العمل لله ، والمناصحة لولاة الأمر ، ولزوم جماعة المسلمين[١] » ، ونهى عن الشذوذ ، وقال : « من شذ شذ في النار » ، وقال : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله[٢] » ، وقال : « من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد[٣] » ، وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة في الصحابة والتابعين لم يدفعها أحد من السلف والخلف ) .

ش : واضح .

## وجه دلالة تلك الأحاديث على حجية الإجماع

### ○ الطريق الأول : التواتر المعنوي

قوله : ( وهي وإن لم تتواتر آحادها حصل لنا بمجموعها العلم الضروري أن النبي ﷺ عظم شأن هذه الأمة وبين عصمتها عن الخطأ ) .

ش : إن هذه الأخبار وإن لم يتواتر كل واحد منها ، لكن القدر المشترك بينها وهو عصمة الأمة من الخطأ متواتر ، لوجوده في هذه الأخبار الكثيرة ،

ووجه الاستدلال هذا قوي ، وله أمثلة من الواقع .

### ○ المثال الأول

قوله : ( وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديق شجاعة علي ، وسخاء حاتم ، وعلم عائشة ، وإن لم يكن آحاد الأخبار فيها متواترًا ، بل يجوز على كل واحد منها الكذب لو جرَّدنا النظر إليه ، ولا يجوز على المجموع ) .

---

١ - صحيح : السلسة الصحيحة - مختصرة - (ج١/ ص٧٦٠) .
٢ - صحيح : صحيح الجامع برقم ٧٢٨٩ .
٣ - صحيح : السلسة الصحيحة - مختصرة - (ج١/ ص٧٩٢) .

ش : فكذلك الأحاديث التي أثبتت عصمة الأمة عن الخطأ فإنها أخبار آحاد ، إلا أنه بمجموعها حصل العلم الضروري على أن الأمة معصومة .

**○ المثال الثاني**

قوله : ( ويشبه ذلك ما يحصل فيه العلم بمجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال ، ويحصل بمجموعها العلم الضروري ) .

ش : أنه لو وقعت واقعة كأن نجد رجلًا مقتولًا داخل المنزل ، ورأينا شخصًا قريبًا من المنزل ، وهو ملطخ بالدماء ، ومعه سكين ، وظهرت عليه علامات الخوف .

فلو نظرنا إلى كل قرينة بمفردها فإننا لا نجزم بأنه هو القاتل بل يحتمل أنه القاتل ، ويحتمل أن القاتل غيره ، ولكن لو نظرنا إلى مجموع تلك القرائن يحصل لنا العلم الضروري بأنه هو القاتل ، فكذلك تلك الأحاديث .

**الطريق الثاني : الاستدلال بالعادة**

**○○ وهذا الطريق يتكون من وجهين :**

**○ الوجه الأول**

قوله : ( ومن وجه آخر هو : أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع ، ولا يظهر فيه أحد خلافًا إلى زمن النظام ، ويستحيل في مطرد العادة ، ومستقرها توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف الطباع ، وتباين المذاهب في الرد والقبول ، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف ، وإبداء تردد فيه ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( ومن وجه آخر وهو : أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلًا مقطوعًا

به ، وهو : الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله[1] وسنة رسوله ، ويستحيل في العادة التسليم بخبر يرفعون به الكتاب المقطوع به إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به ، أما رفع المقطوع به بما ليس بمقطوع فليس معلوما حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل : كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستنده إلى خبر غير معلوم الصحة ؟ وكيف يذهل عنه جميع الأمة إلى زمن النظام فيختص بالتنبه له ؟ وهذا وجه الاستدلال ) .

ش : واضح .

## هل يشترط في أهل الإجماع بلوغ حد التواتر

قوله : ( فصل : ولا يشترط في أهل الإجماع أن يبلغوا عدد التواتر ) .

ش : هذا مذهب الجمهور .

**○ دليل ذلك**

قوله : ( لأن الحجة في قولهم ؛ لصيانة الأمة عن الخطأ بالأدلة المذكورة ، فإذا لم يكن على الأرض مسلم سواهم فهم على الحق يقينًا ؛ صيانة لهم عن الاتفاق على الخطأ ) .

ش : واضح .

## المعتبر قوله في الإجماع

قوله : ( فصل : ولا خلاف في اعتبار علماء العصر من أهل الاجتهاد في الإجماع ) .

ش : أجمع العلماء على أن كل شخص قد توفرت فيه شروط المجتهد وأصبح مقبول الفتوى فهو من علماء العصر قطعًا ولابد من اعتبار قوله وموافقته في الإجماع .

---

١ - لتطرق احتمال النسخ إليهما بخلاف الإجماع فإنه لا يحتمل النسخ حيث أنه بعد زمنه .

**○ الصبيان والمجانين لا يعتد بقولهم في الإجماع**

قوله : ( وأنه لا يعتد بقول الصبيان والمجانين ) .

ش : لأنهم ليسوا من أهل الفهم والتفكر .

**○○ وكذلك العوام من المسلمين لا يعتبر قولهم في الإجماع**

**○ المذهب الأول :**

قوله : ( فأما العوام فلا يعتبر قولهم عند الأكثرين ).

ش : هذا مذهب الجمهور .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وقال قوم : يعتبر قولهم ) .

ش : المذهب الثاني : « تعتبر موافقة العوام في انعقاد الإجماع . مال إلى هذا القاضي أبو بكر الباقلاني ، وحُكي عن بعض المتكلمين » .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( لدخولهم في اسم المؤمنين ، ولفظ الأمة )[1] .

ش : أي المذكورَيْن في أدلة حجية الإجماع .

**○ بيان عدم صحة المذهب الثاني**

قوله : ( وهذا القول يرجع إلى إبطال الإجماع : إذ لا يتصور قول الأمة كلهم في حادثة واحدة ، وإن تصور فمن الذي ينقل قول جميعهم مع كثرتهم وتفرقهم في البوادي والقرى والأمصار) .

ش :

---

١ - جواب ذلك أنهما من العام المخصوص .

● **قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٢٨٦ ) :**

قلت : ولعل القائل بذلك لا يعتبر الإجماع حجة لكنه لم يصرح بذلك بل قيده بشرط يستحيل معه وجوده،

وما أجمل المجتهدين وقد جمعوا العوام وفاوضوهم في المسائل الدينية ، وهذا مكاري وهذا خباز وهذا قرأ كتابًا مختصرًا في النحو ولمي فهم منه إلا قام زيد وقعد عمرو فارتفعت الأصوات وعلت الضوضاء ، وبعضهم سار مشرِّقًا والآخر سار مغرِّبًا ، وربما ضرب بعضهم بعضًا كما يكون كثيرًا في مجتمع العوام .

ونحن نرى قريبًا من ذلك من الفقهاء والمقلدين إذا خولفوا فيما فهموه من كتاب من كتب فروع إمامهم ، فكيف حال غيرهم من العوام ؟ فرحم الله من قال هذا القول ليوقعنا في تلك الورطة .

### ○○ أدلة أصحاب المذهب الأول

### وهم الجمهور

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( **ولأن العامي ليس له آلة هذا الشأن ، فهو كالصبي في نقصان الآلة** [١] ) .

ش : قياس العامي على الصبي في أنه لا يعتد بقوله بجامع أن كلًا منهما ناقص في أهلية النظر والاستدلال ، والإجماع قائم على الاجتهاد ومستند إلى الاستدلال ، لأن اثبات الأحكام من غير دليل محال .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( **ولا يفهم من عصمة الأمة عن الخطأ إلا عصمة من** [٢] **تتصور منه**

---

١ - آلة الاستنباط .

٢ - وهم العلماء المجتهدون .

الإصابة [١] لأهليته [٢] ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأن العامي إذا قال قولًا علم أنه يقوله عن جهل ، وليس يدري عن ما يقول ) .**

ش : أن العامي إذا قال قولًا علم أنه قاله من غير دليل ، والقول بلا دليل خطأ مقطوع ، والمقطوع بخطئه لا تأثير لموافقته ولا مخالفته .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ولهذا انعقد الإجماع على أنه يعصي بمخالفة العلماء ، ويحرم عليه ذلك ، ولذلك [٣] ذم النبي ﷺ الرؤساء الجهال الذين أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ، وقد وردت أخبار كثيرة بإيجاب المراجعة للعلماء ، وتحريم الفتوى بالجهل والهوى ) .**

ش : واضح .

## من هم الذين يعتبر قولهم من العلماء في الإجماع

هل هم جميع العلماء مطلقًا أم العلماء الذين لهم أثر في معرفة الحكم الشرعي ؟

## العالم الذي لا أثر له في معرفة الحكم لا يعتبر بقوله في الإجماع

قوله : ( فصل : ومن يعرف من العلم ما لا أثر له في معرفة الحكم كأهل الكلام ، واللغة ، والنحو ، ودقائق الحساب ، فهو كالعامي لا يعتد بخلافه ) .

---

١- أي إصابة الحكم الشرعي الصحيح .
٢- نظرًا لأهليته ومعرفته للاستدلال .
٣- ويدل على ذلك .

ش : واضح .

○ **دليل ذلك**

**قوله : ( فإن كل أحد عامي بالنسبة إلى ما لم يحصِّل علمه ، وإن حصَّل علمًا سواه ) .**

ش : واضح .

## حكم قول كل من الأصولي والفقيه والنحوي في الإجماع

○ **المذهب الأول :**

**قوله : ( فأما الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع ، والفقيه الحافظ لأحكام الفروع من غير معرفة له بالأصول ، أو النحوي إذا كان الكلام في مسألة تنبني على النحو فلا يعتد بقولهم - أيضا - ) .**

ش : المذهب الأول : ... بل إن أهل الإجماع عندهم - أي عند أصحاب المذهب الأول - من كان عالمًا بالأصول والفروع معًا مثل الأئمة الأربعة ومن ساواهم أو قرب من منزلتهم .

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال قوم : لا ينعقد الإجماع بدونهم ) .**

ش : المذهب الثاني : أن الأصولي والفقيه والنحوي لا ينعقد الإجماع بدونهم .

○ **حجة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأن الأصولي - مثلًا - العارف بمدارك الأحكام ، وكيفية تلقيها من المفهوم ، والمنطوق ، وصيغة الأمر والنهي ، والعموم متمكن من درك الأحكام إذا أراد ، وإن لم يحفظ الفروع ) .**

ش : واضح ، ويدل عليه دليلان :

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( وآية ذلك : أن العباس ، وطلحة ، والزبير ، ونظراءهم ممن لم ينصب نفسه للفتيا نصب العبادلة ، وزيد بن ثابت ، ومعاذًا يعتد بخلافهم ، وكيف لا يعتد بهم وهم يصلحون للإمامة العظمى ، وقد سُمِّي بعضهم في الشورى[١] ! ، ولم يكونوا يحفظون الفروع ، بل لم تكن الفروع موضوعة بعد ، لكن عرفوا الكتاب والسنة وكانوا أهلًا لفهمها[٢] ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( والحافظ للفروع قد لا يحفظ دقائق مسائل الحيض والوصايا ، فأصل هذه الفروع الأصل[٣] لهذه الدقائق ) .**

ش : قياس الجهل بالفروع على الجهل بالدقائق بجامع أن كلًا منهما جهل بفروع علمت أصولها .

**○ حجة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا : أن من لا يعرف الأحكام لا يعرف النظير فيقيس عليه ، ومن يعرف كيفية الاستنباط مع عدم معرفته ما يستنبط منه لا يمكنه الاستنباط ، وكذلك من يعرف النصوص ولا يدري كيف يتلقى الأحكام منها كيف يمكنه تعرف الأحكام ؟ ).**

ش : وهكذا يظهر لنا : أن كل واحد منهما جاهل بما يعلمه الآخر فكيف يعتد بقول الجاهل في الإجماع ؟ هذا لا يمكن .

---

١- كعبد الرحمن بن عوف ، والزبير .
٢- أي لاستنباط الأحكام الفقهية منها .
٣- لأن أصل الأصل أصل .

● قال ابن بدران في « النزهة » (ج١/ ٢٨٩) :

قوله : « وقال قوم لا ينعقد الإجماع بدونهم ... إلخ » هذا الخلاف مبني على أن الاجتهاد هل يجوز أن يكون متجزئًا ، بمعنى أن يكون الشخص مجتهدًا في مسألة من المسائل دون غيرها أم لا ؟

فإن أجزنا ذلك اعتبرنا قول هؤلاء[1] ، لأنه كلًا منهم وإن لم لكن أهلًا للاجتهاد في جميع المسائل لكنه أهل للاجتهاد في بعضها[2] ،

مثل أن يبني الأصولي وجوب الزكاة على أن الأمر على الفور ونحو ذلك ، والنحوي مسائل الشرط في الطلاق على باب الشرط والجزاء في العربية ، وإن لم نقل بتجزيء الاجتهاد لم يجز ذلك ، والأشبه القول بتجزيء الاجتهاد إذ لا يمتنع وجود أهلية الاجتهاد كاملة بالنسبة إلى بعض المسائل دون بعض .أهـ.

### ○ الجواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني

قوله : ( وأما الصحابة الذين ذكروهم فقد كانوا يعلمون أدلة الأحكام ، وكيفية الاستنباط ، وإنما استغنوا بغيرهم ، واكتفوا بمن سواهم ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

### ○ هذه المسألة اجتهادية

قوله : ( فإن قيل : فهذه المسألة اجتهادية أم قطعية ؟ قلنا : اجتهادية ، فمتى جوَّزنا أن يكون قول واحد من هؤلاء معتبرًا فخالف لم يبق الإجماع حجة قاطعة ) .

ش : أي إنما يكون حجة قاطعة إذا لم يخالف هؤلاء .

---

١- يقصد النحوي الذكي والأصولي الماهر ، أما الفقيه الصرف الذي لم ينفتح ذهنه بالمباحث العقلية والمآخذ النظرية فلا .

٢- والتي تعتمد على الأصول أو النحو دون الرجوع إلى الفروع – مثل ما ذكره ابن بدران – أو تعتمد على فرع من الفروع التي علمها الأصولي – خاصة – لأن معه ملكة الاستنباط .

## الكافر لا يعتد بقوله في الإجماع

قوله : ( فصل : ولا يعتد في الإجماع بقول كافر سواء كان بتأويل ، أو بغير تأويل ) .

ش : الكافر قسمان :

الأول : كافر غير متأول ، وهو المعاند ، وهو الكافر الأصلي ، وهم اليهود والنصارى والمرتدون عن الإسلام .

وهذا لا يعتد بقوله في الإجماع لأنه لا يدخل في عموم لفظ « المؤمنين »، الوارد في الآية ، ولا عموم لفظ « الأمة » الوارد في الحديث .

الثاني : المتأول وهو الذي كفر بسبب بدعة - مكفرة - مثل غلاة الجهمية ، والروافض ، وهذا لا يُعتد بقوله في الإجماع قياسًا على الكافر الأصلي بجامع الكفر في كل منهما .

### ○ الفاسق هل يعتد بقوله في الإجماع

قوله : ( فأما الفاسق باعتقاد ، أو فعل ) .

ش : الفاسق قسمان :

الأول : فاسق بسبب الاعتقاد مثل : المعتزلة ، والمرجئة .

الثاني : فاسق بسبب فعل وعمل : كالزاني والسارق وشارب الخمر ونحوهم .

### ○ المذهب الأول

قوله : ( فقال القاضي لا يعتد بهم ، وهو قول جماعة ) .

ش : المذهب الأول أنه لا يعتد بقول الفاسق في الإجماع مطلقًا . أي سواء كان فسقه من جهة الاعتقاد أو من جهة العمل ، ذهب إلى ذلك كثير من العلماء منهم القاضي أبو يعلى في « العدة » وذكر أن هذا الرأي مستقرأ من كلام الإمام أحمد - كقوله في رواية بكر بن محمد عن أبيه - : « لا يشهد عندي رجل ، ليس هو عندي بعدل ،

وكيف أجوز حكمه ؟! » .

● ثم قال القاضي في « العدة » – موضحًا ذلك – : يعني « الجهمي » . أهـ .

**○○ أدلة أصحاب هذا المذهب**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لقوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [سورة البقرة : ١٤٣] ، أي عدولًا[١] ، وهذا غير عدل فلا تقبل روايته ، ولا شهادته ، ولا قوله[٢] في الإجماع ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأنه لا يُقبل قوله منفردا ، فكذلك مع غيره ) .**

ش: قياس قول الفاسق مع الجماعة على قوله منفردًا في عدم القبول بجامع الاتهام في الدين .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال أبو الخطاب : يُعتد بهم ) .**

ش : المذهب الثاني : أن الفساق يُعتد بأقوالهم في الإجماع مطلقًا . ذهب إلى ذلك أبو الخطاب في « التمهيد » ، وإمام الحرمين في « البرهان » والغزالي والآمدي وغيرهم .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

**قوله : ( لدخولهم في قوله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [سورة النساء : ١١٥] ، وقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على خطأ » .**

---

١- هذا في اللغة .

٢- حيث لا يقبل منه أي شيء ، لأنه متهم في دينه .

ش : هـذان اللفظـان - أعنـي المـؤمنين والأمـة - يـشملان الفاسـق ، ويخرجـان الكافر ، غاية ما هنا لك أن يكون فاسقًا وفسقه غير مُخل بأهلية الاجتهاد .

● والمذهب الأول هو الراجح لما سبق من الدليل والتعليل ، ولـضعف دليـل أصحاب المذهب الثاني للوجوه الآتية :

الأول : أنهما – أعني المؤمنين والأمة – من العام المخصوص بالعدول كما خص بالعلماء .

**الثاني** : أن سبيل أهل الفسق والضلال لم يكن سبيلًا للمؤمنين فلا يؤمر باتباعه .

**الثالث** : أنه يجوز أن يعصي فيما يُعتد به فيه في الإجماع كما يعصي في غيره ، وما دام يجوز ذلك فلا يمكن الاعتداد به .

**الرابع** : ولأنه إخبار بـأمر من أمـور الـدين فـلا يـدخل فيـه الفاسـق مثـل أخبـار الآحاد .

## إذا بلغ التابعي درجة الاجتهاد في عصر الصحابة ، وخالفهم فهل يُعتد بخلافه ؟

● **تنبيـه** : اعلـم أن محـل النـزاع في هـذه المـسألة هـو مـا إذا حـضر التـابعي المجتهد مع الصحابة في وقـت حـدوث الحادثـة ، أمـا إذا بلـغ رتبـة الاجتهـاد بعـد إجماعهم فهو محجوج عند أصحاب المـذهبين : الجمهـور بالإجمـاع قبلـه – إلا عـلى قول من اشترط في الإجماع انقراض العصر وليس كذلك كما سيتضح إن شـاء الله بعد قليل – .

والمذهب الثاني : بأدلتهم العامة المذكورة بالمتن .

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( فصل : إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة : اعتد بخلافه في

الإجماع عند الجمهور ، واختاره أبو الخطاب ) .

ش : المذهب الأول : أنه إذا حضر المجتهد من التابعين مع الصحابة في وقت حدوث الحادثة فخالفهم لم ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته ، بل تكون المسألة مختلف فيها ، وهو مذهب الجمهور .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال القاضي ، وبعض الشافعية : لا يعتد به ) .**

ش : المذهب الثاني : ينعقد الإجماع بدون التابعي .

**○ مذهب الإمام أحمد**

**قوله : ( وقد أومأ أحمد - رحمه الله - إلى القولين ) .**

ش : أما الرواية الأولى : فهي رواية ابنه عبد الله ، حيث نقل عبد الله عن أبيه أنه قال : لا ينظر العبد إلى شعر مولاته ، وقال : قد روي عن ابن عباس أنه قال : لا بأس أن ينظر العبد إلى شعر مولاته ، وتأول الآية ، وقال سعيد : لا تغرنكم هذه الآية التي في سورة النور : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ ﴾ [سورة النور:٣١] .

إنما عني بها الإماء ، لا ينبغي أن ينظر[١] إلى شعرها[٢] ، وكذلك رواية الحسن ابن هارون تؤيد ذلك .

فظاهر هذا : أنه اعتد بقول التابعي وهو سعيد خلافًا على ابن عباس .

أما الرواية الثانية : فهي رواية أبي الحارث وقد سأله : إلى أي شيء ذهبت في ترك الصلاة بين التراويح ؟ فقال : ضرب عليها عقبة بن عامر ونهى عنها عبادة بن الصامت ، فقيل له : يروى عن سعيد والحسن أنهما كانا يريان الصلاة بين التراويح ،

---

١- أي العبد .
٢- أي إلى شعر مولاته .

فقال : أقول لك أصحاب رسول الله ﷺ وتقول التابعين .

وظاهر هذا : أنه لم يعتد بقول التابعي المخالف لقول بعض الصحابة .

والحق أنه لو تدبرنا ما روي عن الإمام أحمد في ذلك لوجدنا أنه لا يوجد إجماع من الصحابة ، وخالفهم مجتهد من التابعين قد عاش في زمانهم ، إنما كل ما نفهمه من الروايتين السابقتين أن الإمام أحمد قدم قول تابعي على قول صحابي ، أو قدم قول الصحابة على قول التابعين ، وليس في ذلك ما يشعر أنه أومأ إلى القولين السابقين في المسألة .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( وجه قول القاضي - رحمه الله - ) .**

ش : أي أدلته على أن التابعي المجتهد لا يعتد بخلافه في إجماع الصحابة .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أن الصحابة شاهدوا التنزيل ، وهم أعلم بالتأويل ، وأعرف بالمقاصد ، وقولهم حجة على من بعدهم ، فهم مع التابعين كالعلماء مع العامة ، ولذلك قدمنا تفسيرهم ) .**

ش : **الدليل الأول** : أن الصحابة لهم مزية على التابعين فهم أعلى رتبة وأعظم شأنًا من التابعين للأمور التي ذكرها الماتن .

**○ الدليل الثاني :**

**قوله : ( وأنكرت عائشة - رضي الله عنها - على أبي سلمة[1] حين خالف ابن عباس[2] ، قالت : « إنما مثلك مثل الفروج سمع الديكة تصيح فصاح لصياحها ) .**

---

١ - ابن عبد الرحمن بن عوف ، وهو تابعي .

٢ - في عدة المتوفى عنها زوجها .

ش : وجه الدلالة : أنه لو كان قول التابعي - وهو هنا أبو سلمة - معتبرًا لما أنكرت مجاراته للصحابة وكلامه معهم ، ولما زجرته عن ذلك ، وهذا يدل على أنهم لم يسوغوا خلاف التابعين معهم .

○ **أدلة أصحاب المذهب الأول ( الجمهور ) :**

**قوله : ( ووجه الأول ) .**

ش : أي أدلتهم .

○ **الدليل الأول**

**قوله : ( أنه إذا بلغ رتبة الاجتهاد فهو من الأمة ، فإجماع غيره لا يكون إجماع كل الأمة والحجة إجماع الكل[١] ، نعم لو بلغ رتبة الاجتهاد بعد إجماعهم فهو مسبوق بالإجماع ، فهو كمن أسلم بعد تمام الإجماع ) .**

ش : واضح .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( ولا خلاف أن الصحابة - رضي الله عنهم - سوغوا اجتهاد التابعين[٢] ، ولهذا[٣] ولَّى عمر ﷺ شريحًا القضاء ، وكتب إليه : « ما لم تجد في السنة فاجتهد رأيك » ، وقد علم أن كثيرًا من أصحاب عبد الله[٤] كعلقمة ، والأسود وغيرهما ، وسعيد ابن المسيب ، وفقهاء المدينة[٥] كانوا يفتون في عصر الصحابة - رضي الله عنهم - فكيف لا يعتد بخلافهم ؟ ! وقد روى الإمام أحمد في « الزهد » أن أنسًا سئل عن مسألة ، فقال :**

---

١- وهذا ما تدل عليه الأدلة على حجية الإجماع ؛ فتدبر .
٢- معهم في الوقائع الحادثة في عصرهم دون نكير .
٣- والدليل .
٤- ابن مسعود .
٥- أي في وجود عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة بدون نكير منهم .

« سلوا مولانا الحسن[1] فإنه غاب وحضرنا ، وحفظ ونسينا » ..) .

ش : واضح .

## ○○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني

### ○ الجواب عن الدليل الأول

قوله : ( وإنما يفضل الصحابي بفضيلة الصحبة ، ولو كانت هذه الفضيلة تخصص الإجماع لسقط قول المتأخرين من الصحابة بقول من تقدمهم ، وقول المتقدمين منهم بقول العشرة ، وقول العشرة بقول الخلفاء ، وقولهم بقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ) .

ش : واضح .

## ○○ الجواب عن الدليل الثاني

الجواب يتكون من وجهين هما :

### ○ الوجه الأول

قوله : ( وإنكار عائشة – رضي الله عنها – على أبي سلمة مخالفة ابن عباس قد خالفها أبو هريرة ، فقال : أنا مع ابن أخي ) .

ش : إنا لا نسلم أن إنكار عائشة على أبي سلمة قد وافق عليه جميع الصحابة ، بل إن ابن عباس وأبو هريرة قد خالفا عائشة في ذلك[2] ، حيث روى عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف أنه قال : كنا نتذاكر أنا وابن عباس وأبو هريرة في عدة المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس : أبعد الأجلين ، وقلت أنا : عدتها أن تضع حملها ، وقال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي ، فأرسل ابن عباس غلامه كريبًا إلى أم سلمة يسألها ،قالت : قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة ، فخطبت فأنكحها رسول الله ﷺ .

---

١- أي البصري .
٢- أي في الإنكار .

○ **الوجه الثاني**

قوله : ( **ثم هي قضية في عين ، يحتمل أنها أنكرت عليه ترك التأدب**[١] **مع ابن عباس ، أو لم تره بلغ رتبة الاجتهاد ، أو غير ذلك من المحتملات ، والله أعلم** ) .

ش : إن إنكارها ليس عامًا ، بل أنكرت على شخص معين في ظروف معينة .

وإذا تطرق الاحتمال[٢] إلى دليل بطل به الاستدلال .

## قول أكثر العلماء هل يكون إجماعًا ؟

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( **فصل : لا ينعقد الإجماع بقول الأكثرين من أهل العصر في قول الجمهور** ) .

ش : المذهب الأول لا ينعقد الإجماع .

أي : أنه إن اتفق أهل عصر على حكم حادثة إلا الواحد أو الاثنين لم ينعقد الإجماع .

وهذا مذهب الجمهور .

○ **المذهب الثاني :**

قوله : ( **وقال محمد بن جرير ، وأبو بكر الرازي : ينعقد ، وقد أومأ إليه أحمد** رحمه الله ) .

ش : المذهب الثاني : ينعقد الإجماع .

وقد أومأ الإمام أحمد إلى هذا المذهب في رواية الميموني - وقد ذُكر له حديث بلال بن الحارث في فسخ الحج لنا خاصة - : « لو عرف بلال أن أحد عشر رجلًا من

---

١ - من رفع صوت ونحوه ؛ وقولها : « يصيح يُشعر بذلك » .
٢ - القريب أو المساوي .

أصحاب النبي ﷺ يروون ما يروون من الفسخ : أين يقع بلال بن الحارث » وقال في رواية ابن القاسم في المريض يطلق وذكر قول زيد « أو الزبير » - وهو أنه روى عنه عدم توريث من طلقها زوجها في مرضه - فقال الإمام أحمد : « زيد وحده هذا عن أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ : « علي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وزيد ، وابن عمر » .

ذكر ذلك أبو يعلى في « العدة » وقال : « وظاهر هذا : أنه لم يعتد بخلاف زيد في مقابلة الجماعة ، ولا بمخالفة بلال في مقابلة الجماعة » .

● قال الدكتور عبد الكريم النملة :

قلت : هذا ليس فيه ما يدل على أن الإمام أحمد يذهب إلى أن الإجماع ينعقد وإن خالف واحد .

بل كل ما دلت عليه رواية الميموني : أنه رجح الخبر بكثرة رواته ، وكل ما دلت عليه رواية ابن القاسم : أنه أخذ بقول الأكثر من الصحابة ، وعليه يكون كلام ابن قدامة غير محقق .أهـ.

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( ووجهه : أن مخالفة الواحد شذوذ عن الجماعة ، وهو قد نهى عنه ، قال عليه السلام : « عليكم بالسواد الأعظم[1] » ، وقال : « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » ) .**

ش : وعليه يكون هذا المخالف الواحد الشاذ فاسقًا فلا يعتبر خلافه وينعقد الإجماع بدون موافقته .

---

١ - صحيح : السلسلة الصحيحة - مختصرة - (ج١/ ص٧٩٢) .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها ، وليس هذا إجماع الجميع ، بل هو مختلف فيه ، وقد قال الله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ ﴾** [سورة النساء : ٥٩] ، **﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ﴾** [سورة الشورى:١٠]

ش : واضح .

**○ اعتراض على هذا الدليل**

**قوله : ( فإن قيل : قد يطلق اسم الكل على الأكثر ) .**

ش : كما قال « لحيته سوداء » وإن كان فيها شعرات بيضاء .

**○○ الجواب عنه من وجهين**

**○ الوجه الأول**

قوله : ( قلنا : هذا مجاز ؛ لأن الجمع المعرَّف حقيقة في الاستغراق ، ولهذا يصح أن يقال : إنهم ليسوا كل المؤمنين ، ولا يجوز التخصيص بالتحكم ) .

ش : الأصل الحقيقة فيجب حمل لفظ « الأمة » على الكل ، ولا يجوز تخصيص الأمة بأنهم الأكثر إلا بدليل قاطع ، ولا يوجد دليل على ذلك ، إذن هذا يكون تحكم منكم ، والتحكم هو الدعوى بلا دليل ، فلا نعتبره .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( وقد وردت نصوص تدل على قلة أهل الحق ، وذم الأكثرين كقوله تعالى : ﴿ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٠٣ ﴾** [سورة المائدة :١٠٣] **ونحوها ، وقال : ﴿ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ ﴾** [ص : ٢٤] ، **﴿ كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ ﴾** [سورة البقرة :٢٤٩] ، **﴿ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ١٣ ﴾** [سورة سبأ :١٣] ، **وقال ﷺ : « بدأ الدين غريبًا وسيعود**

كما بدأ فطوبي للغرباء »[1] ) .

ش : إن هذا الاعتراض معارض بما ورد من النصوص على كثرة أهل الباطل ، ومعارض بما ورد من النصوص الدالة على قلة أهل الحق .

منها حديث : « إن الإسلام بدأ غريبًا ، وسيعود غريبًا كما بدأ ، وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية في جحرها[2] » .

فإن هذا الحديث يبين أن المتمسكين بالإسلام في بدايته هم قلة وكذلك سيكونون في آخر الزمان .

وإذا كان الحق يكون - أحيانًا - مع الأقل ، فمن الجائز أن يكون هذا المخالف الواحد هو المصيب ، ولذلك لا يمكن أن يكون اتفاق الأكثر إجماعًا . والله أعلم .

**○ الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( دليل ثان : إجماع الصحابة[3] على تجويز المخالفة للآحاد ، فانفرد ابن عباس بخمس مسائل في الفرائض ، وانفرد ابن مسعود بمثلها ) .**

ش : واضح .

**○ اعتراض على هذا الدليل**

**قوله : ( فإن قيل : فقد أنكروا على ابن عباس القول بالمتعة[4] ، و « إنما الربا في النسيئة »[5] ، وأنكرت عائشة على زيد بن أرقم مسألة العينة[6] ، وأنكر ابن عباس على من خالفه في العول والجد ) .**

---

١ - أخرجه مسلم في « صحيحه » عن أبي هريرة .
٢ - أخرجه مسلم في « صحيحه » عن ابن عمر .
٣- السكوتي .
٤- كما ورد في « صحيح البخاري ».
٥- في « صحيح مسلم » .
٦- أن يبيع شخص سلعة بثمن مؤجل ، ثم يشتريها نفس البائع بثمن أقل منه نقدًا .

ش : واضح .

**○○ الجواب عن ذلك الاعتراض**

**○ الجواب الأول :**

قوله : **( قلنا إنما أنكروا عليهم لمخالفتهم السنة المشهورة ، والأدلة الظاهرة ) .**

ش : واضح ، وليس لمجرد المخالفة .

**○ الجواب الثاني :**

قوله : **( ثم هب أنهم أنكروا عليهم ، والمنفرد منكر عليهم إنكارهم ، فلم ينعقد الإجماع ، فلا حجة في إنكارهم ) .**

ش : وإذا حصل الإنكار بين الطرفين فلا ينعقد الإجماع ، وبالتالي لا يكون إنكار أكثر الصحابة على المنفرد برأيه منهم حجة على أنه يترك قوله ورأيه ، بل تكون المسألة مختلف فيها وإن كان المخالف مجتهد واحد .

**○○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب الأول :**

قوله : **( والشذوذ يتحقق بالمخالفة بعد الوفاق ) .**

ش : إن الشاذ من خالف بعد الموافقة ، لا من خالف قبل الموافقة .

**○ الجواب الثاني :**

قوله : **( ولعله أراد به الشاذ من الجماعة الخارج على الإمام على وجه يثير الفتنة كفعل الخوارج ، وهذا الجواب عن الحديث الآخر ؛ والله أعلم ) .**

ش : يحتمل أن الشارع أراد بالشاذ المنهي عن اتباعه بقوله ﷺ : **« عليكم بالسواد الأعظم »** هو الشاذ : الخارج عن الإمام بمخالفة الأكثر على وجه يثير الفتنة كما فعل الخوارج ، وهذا الجواب يصلح أن يجاب به عن الحديث الآخر الذي استدل به

أصحاب المذهب الثاني وهو : « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » ،

لكن الجواب الصحيح عن الحديث الثاني هو : أن يقال : إنه أراد به الحث على طلب الرفيق في الطريق ، ولهذا قال : « والثلاثة ركب » ؛ والله أعلم .

## إجماع أهل المدينة

**○ المذهب الأول :**

قوله : ( **فصل : وإجماع أهل المدينة ليس بحجة** ) .

ش : ذهب إلى ذلك جمهور العلماء .

**○ المذهب الثاني :**

قوله : ( **وقال مالك : هو حجة** ) .

ش : أي مطلقًا .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( **لأنها معدن العلم ، ومنزل الوحي ، وبها أولاد الصحابة ، فيستحيل اتفاقهم على خلاف الحق ، وخروجه عنهم** ) .

ش : واضح .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول :**

قوله : ( **ولنا أن العصمة تثبت للأمة بكليتها ، وليس أهل المدينة كل الأمة** ) .

ش : واضح .

**○○ ما أجيب به عن دليل أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب الأول :**

قوله : ( **وقد خرج من المدينة من هو أعلم من الباقين بها ، كعلي ، وابن مسعود ،**

وابن عباس ، ومعاذ ، وأبي عبيدة ، وأبي موسى وغيرهم من الصحابة ، فلا ينعقد الإجماع بدونهم ) .

ش : واضح .

○ **الجواب الثاني :**

قوله : ( وقوله : « يستحيل خروج الحق عنهم » تحكم ، إذ لا يستحيل أن يسمع رجل حديثًا من النبي ﷺ في سفر ، أو في المدينة ، ثم يخرج منها قبل نقله ).

ش : واضح .

○ **الجواب الثالث :**

قوله : ( وفضل المدينة لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها ؛ فإن مكة أفضل منها ، ولا أثر لها في الإجماع ) .

ش : لأن البقاع لا أثر لها في الإجماع ولا تعتبر ، وإنما الاعتبار بعلم العلماء واجتهاد المجتهدين في أي زمان ، وفي أي مكان .

○ **الجواب الرابع**

قوله : ( ولأن إجماع أهل المدينة لو كان حجة لوجب أن يكون حجة في جميع الأزمنة[1] ، ولا خلاف في أن قولهم لا يعتد به في زماننا فضلًا عن أن يكون إجماعًا ) .

ش : واضح .

## اتفاق الخلفاء الأربعة

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( فصل : واتفاق الأئمة الخلفاء الأربعة ليس بإجماع ) .

---

١ - قياسًا على الإجماع الكلي .

ش : أي لا ينعقد إجماع الخلفاء الأربعة مع وجود المخالف لهم من الصحابة ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، وهو مذهب الجمهور .

**○ المذهب الثاني :**

**قوله : ( وقد نقل عن أحمد - رحمه الله - ما يدل على أنه لا يُخرج عن قولهم إلى قول غيرهم[١] ) .**

ش : المذهب الثاني : إن اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع يحتج به على من خالفهم[٢] وهو ظاهر كلام أحمد - رحمه الله - في رواية إسماعيل بن سعيد وقد سأل أحمد عمن زعم أنه لا يُجوز أن يخرج عن قول الخلفاء إلى من بعدهم من الصحابة ، لأن رسول الله ﷺ قال : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » ، قال : فناظرني في بعض ما قال الصحابة ، ثم رأيته قد قنع بهذا القول ، وقال : ما أبعد هذا القول أن يكون كذلك .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( والصحيح : أن ذلك ليس بإجماع ؛ لما ذكرناه ) .**

ش : لما ذكرناه : من أن العصمة ثبتت للأمة بكليتها ، لا لبعضها فقط كالخلفاء الأربعة .

**○ الجواب عما نقل عن الإمام أحمد**

**قوله : ( وكلام أحمد في إحدى الروايتين عنه يدل على أن قولهم حجة[٣] ، ولا يلزم من كل ما هو حجة أن يكون إجماعًا ) .**

ش : واضح .

---

١- ويؤخذ من قول غيرهم .

٢- والحق أن أصحاب هذا المذهب قد أخطأوا الفهم عن الإمام أحمد في هذه الرواية كما أوضح ذلك ابن قدامة - رحمه الله - .

٣- قال الشنقيطي في « المذكرة » : وهو الأظهر .

## انقراض العصر هل هو شرط لصحة الإجماع ؟

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( مسألة : ظاهر كلام أحمد - رحمه الله - أن انقراض العصر شرط في صحة الإجماع ، وهو قول بعض الشافعية ) .**

ش : المذهب الأول : أن انقراض العصر - وهو موت جميع المعتبرين في الإجماع - شرط لصحة انعقاد الإجماع ؛ وقد حكى المصنف هنا أن هذا المذهب هو ظاهر كلام أحمد - رحمه الله - في رواية ابنه عبد الله ،

**ولكن قال ابن بدران في « النزهة » ج١ / ٣٠١ :**

هذا ما حكاه المصنف هنا كما تراه ، وعكس الطوفي القضية في « شرح مختصر الروضة » فجعل عدم الاشتراط ظاهر كلام أحمد ، واشتراط انقراض العصر أومأ إيماء ، وهذا الذي صرح به أبو الخطاب ، وتبعه صاحب « التحرير » ولعله هو الصواب . أهـ. المراد

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقد أومأ إلى أن ذلك ليس بشرط ، بل لو اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة واحدة انعقد الإجماع ، وهو قول الجمهور ، واختاره أبو الخطاب ) .**

ش : المذهب الثاني : أن انقراض العصر ليس بشرط ،

أي : أنه إذا اتفق جميع مجتهدي الأمة على حكم شرعي لمسألة معينة ، ولو في لحظة واحدة - مهما قصرت - انعقد الإجماع ، ووجبت عصمتهم عن الخطأ ، فيمتنع رجوع أحدهم ، أو رجوعهم عن الإجماع .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني

### ○ الدليل الأول :

**قوله : ( وأدلة ذلك أربعة ؛ أحدها : أن دليل الإجماع الآية والخبر ، وذلك لا يوجب اعتبار العصر ) .**

ش : أي أن الأدلة التي استدل بها على حجية الإجماع جاءت مطلقة ، فلم يشترط انقراض وموت أهل العصر الذين أجمعوا ، فيكون هذا تقييدًا واشتراطًا بلا دليل .

### ○ الدليل الثاني :

**قوله : ( الثاني : أن حقيقة الإجماع : الاتفاق ، وقد وجد[1] ، ودوام ذلك استدامة له ، والحجة في اتفاقهم ، لا في موتهم ) .**

ش : وإذا ثبت وتحقق اتفاق المجتهدين في تلك اللحظة على الحكم فقد ثبت الإجماع وقامت حجته ، وإذا حصل ذلك فلا شأن لنا بموت المجمعين أو عدم موتهم ، لأنه حصل الغرض المطلوب وهو الإجماع ، فلا يلتفت إلى غيره .

### ○ الدليل الثالث :

**قوله : ( الثالث : أن التابعين كانوا يحتجون بالإجماع في زمن أواخر الصحابة كأنس وغيره ، ولو اشترط انقراض العصر لم يجز ذلك ) .**

ش : فقد حكي عن الحسن البصري - رحمه الله - أنه احتج بإجماع الصحابة وأنس بن مالك كان حيًا ، فلو كان انقراض العصر شرطًا في صحة الإجماع لما جاز احتجاج التابعين بذلك قبل انقراض الصحابة .

---

١- وحصل في تلك اللحظة التي اتفقوا فيها ، وما بعد ذلك استدامة لذلك الاتفاق ، لا إتمام للاتفاق .

○ **الدليل الرابع :**

**قوله : ( الرابع : أن هذا يؤدي إلى تعذر الإجماع[١] ، فإنه إن بقي واحد من الصحابة جاز للتابعي المخالفة ؛ إذ لم يتم الإجماع ، وما دام واحد من التابعين لا يستقر الإجماع منهم فلتابعي التابعين مخالفتهم ، وهذا خبط ) .**

ش : ... وكل شرط أفضى إلى إبطال المشروط المتفق على تحققه كان باطلًا ، هذا كلامه ولكن :-

● **قال الآمدي في « الإحكام » (ج١/٢١٨) :**

**ولقائل أن يقول : القائلون باشتراط انقراض العصر اختلفوا في إدخال من أدرك المجمعين من التابعين لهم في إجماعهم : فذهب أحمد بن حنبل إلى أنه لا مدخل للتابعي في إجماع أهل ذلك العصر في إحدى الروايتين عنه ، مع أنه يشترط انقراض العصر .**

وفائدة اشتراطه لذلك إمكان رجوع المجمعين أو بعضهم عما حكموا به أولًا ، لا لجواز وجود مجتهد آخر .

وعلى هذا ، فالإشكال يكون مندفعًا .

وبتقدير تسليم دخول التابع لهم في إجماعهم ، فلا يمتنع أن يكون الشرط هو انقراض عصر المجمعين عند حدوث الحادثة ، واعتبار موافقة من أدرك ذلك العصر من المجتهدين لا عصر من أدرك عصرهم . وعلى هذا فالإشكال لا يكون متجهًا . أهـ. المراد .

○ **أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ووجه الأول أمران ) .**

ش : واضح .

---

١ - وعدم تحققه وامتناع انعقاده مطلقًا .

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( أحدهما : ذكره الإمام أحمد : وهو أن أم الولد كان حكمها حكم الأمة[1] بإجماع ، ثم أعتقهن عمر ، وخالفه عَلي بعد موته ، وحد الخمر : ضرب أبو بكر أربعين ، ثم ضرب عمر ثمانين ، ثم ضرب علي أربعين ، ولو لم يشترط انقراض العصر لم يجز ذلك ).

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني :**

قوله : ( الثاني : أن الصحابة لو اختلفوا على قولين ، فهو اتفاق منهم على تسويغ الخلاف ، والأخذ بكل واحد من القولين ، فلو رجعوا إلى قول واحد صارت المسألة إجماعًا ، ولو لم يشترط انقراض العصر لم يجز ذلك ؛ لأنه يفضي إلى خطأ أحد الإجماعين ).

ش : لو كان الإجماع قد انعقد بنفسه من غير اعتبار انقراض العصر لما جاز رجوعهم عما أجمعوا عليه وهو « تسويغ الخلاف » .

**○ اعتراضات على هذا الدليل**

قوله : ( فإن قيل : لا نسلم تصور وقوع هذا ؛ لأنه يفضي إلى خطأ أحد الإجماعين ) .

ش : ... حيث أن الأمة لا تجتمع إلا على الحق .

● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٣٠٤-٣٠٥ ) :

قوله : « فإن قيل ... إلخ » في هذه العبارة تشويش على الناظر فيها وذلك أنه قال : « فإن قيل » ثم قال : « الثالث » فأوهم أنه ذكر فعل الشرط ولم يذكر له جوابًا ،

وأن قوله : « الثالث » هو من تتمة أوجه من قال باشتراط انقراض العصر وليس الأمر كذلك ، بل قوله : « الثالث » هو ثالث الاعتراضين المتقدمين ، فكان عليه أن

---

١- تُباع .

يقول : « فإن قيل إن هذا معترض من وجوه :

الأول : أنا لا نسلم تصور وقوع هذا ... إلخ .

الثاني : سلمنا تصوره ولكن لا نسلم ... إلخ .

الثالث : كذا .

وحينئذ يكون قوله : قلنا هذا متصور ... إلخ .

جوابًا لقوله : « لا نسلم تصور وقوع هذا » ، وقوله فيما بعد : « والثاني باطل » أراد به قوله : « ثم إن سلمنا ... إلخ » ، وقوله : « والثالث » هو جواب عن قوله : والثالث دليله إجماع الصحابة ... إلخ . أهـ.

**○ الاعتراض الثاني**

**قوله : ( ثم إن سلمنا تصوره ، فلا نسلم أن اختلافهم إجماع على تسويغ الخلاف ، بل كل طائفة تقول الحق معنا ، والأخرى مخطئة ، وإنما سوغت للعامي أن يستفتي كل أحد حتى لا يحرج[1] ، فإذا اتفقوا زال القول الآخر ؛ لعدم من يفتي به ) .**

ش : واضح .

**○ الاعتراض الثالث :**

**قوله : ( الثالث : لا نسلم أن إجماعهم بعد الاختلاف إجماع صحيح ) .**

ش : لأن هذا الإجماع يعتبر إجماعًا ثانيًا في مسألة واحدة فيكون الإجماعان متعارضان ، وإذا تعارضا يبطل الإجماع الثاني بلا شك ، فيكون الإجماع على أحد القولين باطل .

---

١ - ويتحير .

**○○ الأجوبة عن تلك الاعتراضات**

**○ الجواب عن الاعتراض الأول :**

قوله : ( قلنا : هذا متصور عقلًا ؛ إذ لا يمتنع أن يتغير اجتهاد المجتهد ، ولا نحجر عليه أن يوافق مخالفه ، فمن ذهب إلى تصحيح النكاح بغير ولي لِمَ لا يجوز أن يوافق من أبطله إذا ظهر له دليل بطلانه ؟ ، وإذا انفرد الواحد عن الصحابة كانفراد ابن عباس في مسألة العول لِمَ لا يجوز أن يرجع إلى قولهم ؟ ، وقد أجمع الصحابة ﭫ على قتال مانعي الزكاة بعد الخلاف ، وعلى أن الأئمة من قريش ، وعلى إمامة أبي بكر ﭬ بعد الخلاف ، ولا خلاف في تجويز ذلك في القطعيات ، فما المانع منه في الظنيات ؟ ، ومنع ذلك بناءًا على تعارض الإجماعين ينبني على أن الإجماع تم في بعض العصر ، وهو محل النزاع ، فكيف يجعل دليلًا ؟! ) .

ش : إنما يستقيم هذا الجواب في الخلاف الذي لم يستقر بعد ، ونحن نقول به .

**○ الجواب عن الاعتراض الثاني**

قوله : ( والثاني غير صحيح ، فإنه لا اختلاف في أن فرض المجتهد في المسائل المجتهد فيه ما يؤديه إليه اجتهاده ، وفرض المقلد تقليد أي المجتهدين شاء ) .

ش : هذا في المؤاخذة والعقاب ، أما من حيث الخطأ والصواب فالمصيب واحد لقوله ﷺ : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر[1] » .

**○ الجواب عن الاعتراض الثالث**

قوله : ( وأما الثالث فدليله : إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر بعد الاختلاف ، فدل على صحته ) .

ش : يعني وقوعه من الصحابة دليل صحته ، لكن الدعوى أوسع من الدليل ؛ حيث أن الدليل المذكور في خلاف لم يستقر ، ونحن نسلم به ، أما إذا استقر فلا .

١ - متفق عليه .

والراجح والله أعلم هو المذهب الثاني : وهو مذهب جمهور الأصوليين وهو : أن انقراض العصر لا يشترط في صحة الإجماع القولي مطلقًا ، بل لو اتفقت الأمة ولو في لحظة واحدة انعقد الإجماع ، للأدلة السابقة ، ولضعف أدلة المذهب الأول .

**○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الأول**

**الجواب عن الدليل الأول** : لما قال أصحاب المذهب الأول - في دليلهم الأول - : **« إن عليًا خالف عمر بعد موته في بيع أم الولد ، وخالف أيضًا في حد الخمر ، فهذا يدل على اشتراط انقراض العصر . فلو لم يجز انقراض العصر لم يجز ذلك »** .

**- نقول في الجواب عن ذلك :**

**أما الأول : فقد قال الآمدي في « الإحكام » ( ج١/ ٢٣٠) :**

أما قول علي ، فليس فيه ما يدل على اتفاق الأمة ؛ وإلا قال : رأيي ورأي الأمة . والذي يدل على ذلك أنه قد نُقل أن جابر بن عبد الله كان يرى جواز بيعهن في زمن عمر[١] ومع مخالفته فلا إجماع ... أهـ. المراد .

**وأما الثاني** : وهو مخالفة علي لعمر في مسألة شارب الخمر : فالراجح في عقوبته أنها من باب التعزير الذي لا يُنقص عن أربعين جلدة ، وأن هذا أقل ما فيه ، ولكن للحاكم أن يزيد عليه إذا رأى المصلحة في ذلك . وهذا ما رجحه ابن عثيمين في الممتع فراجعه إن شئت .

**○ الجواب عن الدليل الثاني :**

لما قال أصحاب المذهب الأول في دليلهم الثاني : **« إن اختلاف الصحابة على قولين هو إجماع ضمني على تسويغ الخلاف ، وإذا رجعت إحدى الطائفتين المختلفتين إلى قول الأخرى صارت المسألة إجماعًا ، ولو لم يشترط انقراض العصر لم يجز ذلك »** .

---

١ - قال الحاكم صحيح على شرط مسلم .

**فجواب ذلك** : أن هذا النوع من الإجماع يشترط فيه انقراض العصر حتى نتأكد من استقرار الخلاف ، والمسألة هنا مفروضة في الإجماع على قول واحد أو على قولين لكن بعد استقرار الخلاف ، فيصبح الدليل الثاني بعيدًا عن محل النزاع .

## هل إجماع أهل كل عصر حجة أو هو خاص بالصحابة ؟

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( مسألة : إجماع أهل كل عصر حجة كإجماع الصحابة ) .

ش : أي : علماء أي عصر حجة ، صحابة أو غير صحابة .

وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية المروزي وقد وصف أخذ العلم فقال : « ينظر ما كان عن رسول الله ﷺ فعن أصحابه ، فإن لم يكن فعن التابعين » نقله أبو يعلى في « العدة » ، وأبو الخطاب في « التمهيد » ، وهذا مذهب الجمهور .

**المذهب الثاني :**

○ **قوله : ( خلافًا لداود ، وقد أومأ أحمد - رحمه الله - إلى نحو من قوله ) .**

ش : المذهب الثاني : أن الإجماع المحتج به مختص بإجماع الصحابة فقط ، ولا حجة في إجماع غيرهم .

وقد أومأ الإمام أحمد إلى هذا المذهب في رواية أبي داود ، حيث قال : « الاتباع : أن يتبع الرجل ما جاء عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه ، وهو يعد في التابعين مخير » نقله أبو يعلى في « العدة » ، وأبو الخطاب في « التمهيد » ، قال أبو يعلى لما نقل ذلك : « هذا محمول من كلامه على آحاد التابعين ، لا على جماعتهم » .

**قال الدكتور النملة** : تأويل أبي يعلى لكلام أحمد لا دليل عليه كما هو ظاهر كلام أبي الخطاب في « التمهيد » وعلى هذا يكون المذهب الثاني رواية عنه صحيحة .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( ووجهه : أن الواجب اتباع سبيل المؤمنين جميعهم ، والصحابة وإن ماتوا لم يخرجوا من المؤمنين ، ولا من الأمة ، ولذلك لو أجمع التابعون على أحد قولي الصحابة : لم يصر إجماعًا ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني :**

**قوله : ( ولا ينعقد الإجماع دون الغائب فكذلك الميت[1] ) .**

ش : قياس الميت على الغائب في عدم انعقاد الإجماع بدونه بجامع : عدم الوجود أثناء النظر في الواقعة .

**○ الدليل الثالث :**

**قوله : ( ومقتضى هذا أن لا ينعقد الإجماع - أيضًا - للصحابة ، لكن لو اعتبرنا ذلك لم ينتفع بالإجماع ، فاعتبرنا قول من دخل في الوجود ، دون من لم يوجد ، أو نقول : الآية والخبر تناولا الموجودين [حين نزول الآية ] ؛ إذ المعدوم لا يوصف بإيمان ، ولا أنه من الأمة ) .**

ش : الدليل الثالث هو : أن وصف كلية الأمة لا يثبت للتابعين والباقي واضح .

**○ الدليل الرابع :**

**قوله : ( ولأنه يحتمل أن يكون لبعض الصحابة في هذه الحادثة قول لم نعلمه يخالف ما أجمع عليه التابعون ، فلا ينعقد إجماعهم بخلافه ) .**

ش : واضح .

---

١ - أي قبل التابعين .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( ولنا ما ذكرناه من الأدلة على قبول الإجماع من غير تفريق بين عصر وعصر ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني :**

قوله : ( والتابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من الأمة ، ومن خالفهم سالك غير سبيل المؤمنين ، ويستحيل بحكم العادة شذوذ الحق عنهم - مع كثرتهم - كما سبق ) .

ش : لأنهم في وقتهم يعتبرون كل الأمة .

**○ الدليل الثالث :**

قوله : ( ولأنه إجماع أهل العصر فكان حجة ، كإجماع الصحابة ) .

ش : قياس إجماع التابعين ومن بعدهم على إجماع الصحابة في الحجية بجامع : أن الأدلة السابقة - كالآية والحديث - عامة لجميع الأمة ولجميع المؤمنين في كل عصر ، سواء كانوا صحابة أو غيرهم .

**○○ الأجوبة عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الثالث :**

قوله : ( وما ذكروه باطل ؛ إذ يلزم على مساقه أن لا ينعقد الإجماع بعد موت من مات من الصحابة في عصر النبي ﷺ وبعده ، بعد نزول الآية كشهداء أحد واليمامة ، ولا خلاف في أن موت واحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع ) .

ش : لأن إجماع مَن وراء هؤلاء - أي الذين ماتوا بعد نزول الآية - ليس إجماع جميع المؤمنين ، وليسوا كل الأمة . ويلزم أيضًا أن لا يعتد بخلاف من أسلم بعد نزول

الآية - السابقة الذكر - وكملت آلته بعد ذلك ، وهذا باطل ، لأننا نحن وإياهم قد أجمعنا على أن موت واحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع ، بل إن إجماع الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ حجة بالإجماع .

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

**قوله : ( وكما بطل على القطع الالتفات إلى اللاحقين ، بطل الالتفات إلى الماضين ، فالماضي لا يعتبر ، والمستقبل لا ينتظر ) .**

ش : ولولا هذه القاعدة لما تصور إجماع بعد موت واحد من المسلمين في زمان الصحابة والتابعين ، ولا بعد أن استشهد حمزة وغيره ،

وقد اعترف أصحاب المذهب الثاني بصحة إجماع الصحابة بعد رسول الله ﷺ وبعد موت من مات بعد رسول الله ﷺ ، ولم يعترفوا بذلك إلا لأن الماضي لا يعتبر ، والمستقبل لا ينتظر في انعقاد الإجماع ، بل إن الموجودين أثناء وقوع الحادثة يعتبرون كل الأمة في ذلك الوقت .

**○ الجواب عن الدليل الثاني :**

**قوله : ( وكلية الأمة حاصلة لكل الموجودين في كل وقت ، ويدخل في ذلك الغائب ؛ لأنه ذو مذهب تمكن مخالفته وموافقته بالقوة ؛ والميت لا يتصور في حقه وفاق ولا خلاف لا بالقوة ولا بالفعل[1] ؛ بل الطفل والمجنون لا ينتظر ؛ لأنه بطل منه إمكان الوفاق والخلاف فالميت أولى ) .**

ش : أن أصحاب المذهب الثاني : قاسوا الميت على الغائب .

وجوابه : أنه قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق لأن الغائب له مذهب تمكن موافقته ومخالفته بالقوة بخلاف الميت فإنه مات وانتهى ، بل الأصح قياس الميت على الطفل والمجنون .

---

١ - لأنه قد مات وانتهى .

○ **الجواب عن الدليل الرابع :**

قوله : ( وما ذكروه من احتمال مخالفة واحد من الصحابة ) .

ش : أجاب عنه الجمهور بجوابين :

○ **الجواب الأول :**

قوله : ( يبطل بالميت الأول من الصحابة فإن إمكان خلافه لا يكون كحقيقة مخالفته ).

ش : فالميت الأول من الصحابة يحتمل أنه خالف ولم ينقل خلافه ومع ذلك فإن إجماع باقي الصحابة بعده يكون منعقدًا ويكون حجة .

○ **الجواب الثاني :**

قوله : ( وهذا التحقيق ؛ وهو : أنه لو فتح باب الاحتمال[1] لبطلت الحجج ، إذ ما من حكم إلا يتصور تقدير نسخه ولم ينقل ، وإجماع الصحابة ، يحتمل أن يكون واحد منهم أضمر المخالفة ، وأظهر الموافقة ؛ لسبب ، أو رجع بعد أن وافق ، والخبر يحتمل أن يكون كذبًا ، فلا يلتفت إلى هذه الاحتمالات ، والله أعلم ) .

ش : والخلاصة : أننا لو التفتنا إلى أي احتمال يقوله أي شخص ، لما بقي لنا أي حكم في الشريعة لنعمل به .

---

١- البعيد .

## إذا اختلف الصحابة [١] على قولين [٢]

## فأجمع التابعون على أحدهما ؛ فهل يكون ذلك إجماعًا ؟

○ **المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : إذا اختلف الصحابة على قولين فأجمع التابعون على أحدهما فقال أبو الخطاب والحنفية [٣] : يكون إجماعًا ) .**

ش : المذهب الأول : أن إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة يكون إجماعًا .

**○○ أدلة هذا المذهب**

○ **الدليل الأول :**

**قوله : ( لقوله عليه السلام : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق »، وغيره من النصوص ) .**

ش : أي وغيره من النصوص الدالة على حجية إجماع أهل كل عصر .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأنه اتفاق من أهل عصر فهو كما لو اختلف الصحابة على قولين ثم اتفقوا على أحدهما ) .**

ش : قياس اتفاق التابعين عقب اختلاف الصحابة على اتفاق الصحابة بعد اختلافهم أنفسهم بجامع : أن كلًا منهما اتفاق من أهل عصر سواء كان عصر الصحابة أو التابعين ، ولا فرق ، فهم كل الأمة .

---

١- أو أهل عصر من الأعصار ؟
٢- واستقر خلافهم في ذلك ، ولم يوجد له نكير .
٣- والصواب : وأكثر الحنفية .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وقال القاضي ، وبعض الشافعية : لا يكون إجماعًا ) .

ش : المذهب الثاني : أن اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة في المسألة لا يعتبر إجماعًا .

**○○ أدلة هذا المذهب**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأنه فتيا بعض الأمة ؛ لأن الذين ماتوا على القول الآخر من الأمة لا يبطل مذهبهم بموتهم ، ولذلك يقال خالف أحد أو وافق بعد موته ) .**

**ش : قال الإمام الشافعي – مؤكدًا ذلك – : « المذاهب لا تموت بموت أصحابها »**

.

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( فأشبه ما إذا اختلفوا[١] على قولين فانقرض[٢] القائل بأحدهما ) .**

**ش : هذا الدليل مؤكد للدليل الأول .**

**○ اعتراض على ذلك**

قوله : ( فإن قيل : إن ثبت نعت الكلية للتابعين فيكون خلاف قولهم حرامًا ، وإن لم يكونوا كل الأمة فلا يكون قولهم إجماعًا ، أما أن يكونوا كل الأمة[٣] في شيء دون شيء فهذا متناقض ) .

ش : فالحالة الأخيرة – وهى أنهم كل الأمة في شيء دون شيء – لا يمكن أن

---

١- أي الصحابة .

٢- فإنه لا يجوز أن يكون القول الثاني هو المجمع عليه ، لأن القول الأول لم ينقرض بانقراض أصحابه .

٣- في زمنهم .

تقع ، لأنه يؤدي إلى التناقض ، فهذان الاحتمالان لا يرتفعان ، ولا يمكن أن يجتمعا ، بل لابد من أحدهما ، فلابد أن تبينوا لنا الحق في ذلك .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( قلنا : الكلية تثبت بالإضافة إلى مسألة حدثت في زمنهم[1] ، أما ما أفتى به الصحابي فقوله لا يسقط بموته ، ولو مات القائل فأجمع الباقون على خلافه لا يكون إجماعًا ، ولو حدثت مسألة بعد موته فأجمع عليها الباقون على خلافه[2] كان إجماعًا ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثالث :**

قوله : ( ومن وجه آخر : أن اختلاف الصحابة على قولين : اتفاق منهم على تسويغ الأخذ بكل واحد منهما ، فلا يبطل إجماعهم بقول من سواهم ) .

ش : فإن المعتمد هو إجماع الصحابة بلا شك ، لأن من شرط الإجماع أن لا يرفع إجماعًا قبله .

ولا يقال إن إجماعهم على تسويغ الخلاف مشروط بعدم إجماع بعده ، لأن ذلك يبطل أكثر الإجماعات .

---

١- لأنهم نظروا إليها وحدهم .
٢- أي بدونه .

## إذا اختلف الصحابة على قولين

## فهل يجوز إحداث قول ثالث

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( فصل : إذا اختلف الصحابة[١] على قولين لم يجز إحداث قول ثالث في قول الجمهور ) .

ش : وهو مذهب الجمهور ، وهو الصحيح وعليه العمل وبه الفتوى .

قال الإمام أحمد في رواية الأثرم : « إذا اختلف أصحاب النبي ﷺ ، يختار من أقاويلهم ، ولا يخرج من قولهم إلى من بعدهم » .

● **قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » :**

حاصل تحرير هذه المسألة عند الأصوليين أنهم اختلفوا في إحداث القول الثالث فقال بعضهم لا يكون إلا خارقًا للإجماع فهو ممنوع مطلقا ومثاله ما ذكرناه عن ابن حزم[٢] ، وقال بعضهم هو : قد يكون خارقا فيمتنع وغير خارق فيجوز ، مثال الخارق : الجد والإخوة وقد تقدم .

ومثال غير الخارق : ما لو فرضنا أنه تقدم القولان في متروك التسمية لكونه يؤكل عند البعض مطلقا ، وممنوعا عند البعض مطلقا ، فعلى قول القائل بأنه يؤكل في تركها نسيانا لا عمدا ؛ لأنه وافق بعضا في كل منهما ولم يخالفهم جميعا لأنه في حالة النسيان وافق القائل بالإباحة ، وفي حالة العمد وافق القائل بالمنع ، ومن أمثلته اختلاف العلماء في فسخ النكاح بعيوب الزوجين المعروفة ،

---

١- أو مجتهدو أي عصر .

٢- ما حكاه ابن حزم من أن الأخ يحجب الجد لأن الصحابة اختلفوا في ذلك إلى قولين : فمن قائل : أن الجد يحجب الأخ ، ومن قائل يرثان معًا ، فكان إجماعًا على أنه للجد نصيب ، فالقول بحجب الأخ له : خرق لإجماعهم بإحداث الثالث .

فمن قائل يفسخ بكلها ، ومن قائل لا يفسخ بشيء منها ، فلو أحدث قولا ثالثا بالفسخ ببعضها دون البعض لم يكن خارقا لموافقته لكل مذهب في البعض .

● **وقال الجيزاني في « المعالم » ص ١٨٠ :**

وتتعلق بهذا الحكم مسألتان في باب الإجماع :

**المسألة الأولى :**

إذا اختلف الصحابة على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث يخرج عن قولهم ؛ لأن في ذلك نسبة الأمة إلى ضياع الحق والغفلة عنه ، وهو باطل قطعًا كما تقدم آنفًا ، وفيه أيضًا القول بخلو العصر عن قائم لله بحجته ، وأنه لم يبق من أهل ذلك العصر على الحق أحد ، وهذا باطل كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى ،

أما إحداث تفصيل لا يرفع ما اتفق عليه القولان فليس هذا من قبيل مسألتنا إذ لا يعد هذا التفصيل قولًا جديدًا .

وإذا كان لا يجوز إحداث قول ثالث فيما إذا اختلفت الأمة على قولين فألا يجوز إحداث قول ثالث في معنى آية أو حديث فيما إذا اختلفت الأمة في تأويله على قولين أولى ؛ إذ تجويز ذلك معناه أن الأمة كانت مجتمعة على الضلال في تفسير القرآن والحديث ، وأن الله قد أنزل الآية وأراد بها معنى لم يفهمه الصحابة والتابعون ، لأن كلا القولين خطأ والصواب هو القول الثالث الذي لم يقولوه ، اللهم إلا إن كان المراد من إحداث تأويل ثالث إيراد معنى تحتمله الآية أو الحديث من غير حكم بأنه المراد ، فهذا جائز ؛ إذ ليس فيه نسبة الأمة إلى تضييع الحق أو الغفلة عن الصواب والإجماع على الضلالة والخطأ ، فالمحذور هو أن تكون الأمة قد قالت : إن هذه الآية أو الحديث لا يراد بها أو به إلا هذا المعنى أو هذا المعنى ، فيكون القول الثالث تجويزًا لخفاء مراد الله عن كافة الأمة وهذا ممتنع قطعًا .

انظر [ « مجموع الفتاوى » ١٣ / ٥٩ ، ٦٠ ]

أما إحداث دليل لم يستدل به السابقون فإن هذا جائز لأن الاطلاع على جميع الأدلة ليس شرطا في معرفة الحق، إذ يمكن معرفة الحق بدليل واحد، وليس في إحداث دليل جديد نسبة الأمة إلى تضييع الحق بخلاف مسألة إحداث قول ثالث .

المسألة الثانية :

إذا اختلف الصحابة في مسألة على قولين لم يجز للتابعين الإجماع على أحدهما ؛ لأن في انعقاد هذا الإجماع نسبة الأمة إلى تضييع الحق والغفلة عن الدليل الذي أوجب الإجماع، ولأن نزاع الصحابة واختلافهم لا يمكن أن يكون على خلاف الإجماع، فلا يصح انعقاد إجماع يخالفه بعض الصحابة، لأن المسائل نوعين :

نوع للصحابة فيه قول أو أقوال : فيجب في مثل هذا النوع اتباع ما عليه الصحابة من إجماع واختلاف ولذلك بوب الخطيب البغدادي بقوله :

« باب القول في أنه يجب إتباع ما سنه أئمة السلف من الإجماع والخلاف، وأنه لا يجوز الخروج عنه » .

والنوع الآخر من المسائل هو المسائل الحادثة بعد الصحابة :

والتي لم ينقل فيها للصحابة كلام، ففي مثل هذا النوع يجوز لمن بعدهم الإجماع أو يجوز لهم الاختلاف في إطار الدليل الشرعي ولأجل ذلك كان الموقف الصحيح من اختلاف الصحابة هو :

التخيير من أقوالهم بالدليل، واعتبار هذه المسألة التي اختلف فيها الصحابة من مسائل الاجتهاد التي ترد إلى الدليل .

● قال ابن تيمية - رحمه الله - :

« فإنهم » - يعني السلف - أفضل ممن بعدهم، ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين خير وأنفع من معرفة ما يذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم، وذلك أن إجماعهم لا يكون إلا معصومًا، وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم، فيمكن طلب الحق

في بعض أقاويلهم ، ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم حتى يعرف دلالة الكتاب والسنة على خلافه. [ « الفتاوى » ١٣ / ٢٤ ] .

إذا تقرر ذلك فإنه لا يُسلَّم وقوع إجماع على أحد قولي الصحابة ، فمن ادعى وقوع ذلك فلا يخلو الحال من أمرين :

الأول : أن هذا الخلاف لم يستقر بين الصحابة - رضي الله عنهم - ولم يشتهر عنهم ، وإذا كان الأمر كذلك فإن الإجماع على أحد قولي الصحابة يكون صحيحًا إذ الممتنع هو وقوع الإجماع على مسألة استقر فيها الخلاف بين الصحابة .

الثاني : أن المسألة التي اختلف فيها الصحابة غير المسألة التي أجمع عليها المتأخرون بعدهم ؛ لأن اختلاف الزمان قد يؤدي إلى تغير بعض الظروف والأحوال مما يجعل حقيقة المسألة التي اختلف فيها الصحابة تختلف عن حقيقة المسألة التي وقعت بعدهم وأجمع عليها المتأخرون ، فيكون هذا من قبيل الأحكام التي تختلف باختلاف الزمان والمكان على ما سيأتي فلا بد إذن من التثبت من حقيقة المسألة المجمع عليها : هل هي المسألة نفسها التي اختلف فيها الصحابة ؟ أ هـ .

● وقال الجيزاني في حاشية « المعالم » عند ذكره هذه المسألة :

القدر الجامع بين هاتين المسألتين هو : إذا اختلف الصحابة أو أهل عصر من العصور على قولين فهل يعد هذا الاختلاف إجماعا على هذين القولين أوْ لا يعد كذلك ؟ وقد بني على اعتباره إجماعا مسألتان :

أ – أنه لا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث .

ب – أنه لا يجوز لمن بعدهم الإجماع على أحد القولين .أهـ.

**○ المذهب الثاني :**

**قوله : ( وقال بعض الحنفية ، وبعض أهل الظاهر : يجوز ) .**

ش : نسبة ابن قدامة هذا المذهب إلى بعض الحنفية فيه تساهل حيث إن مذهبهم

هو المذهب الأول وهو : أنه لا يجوز إحداث قول ثالث لكن اختلفوا في تخصيصها بعصر الصحابة ، أو أنها تجرى في كل عصر مطلقًا ، والأكثرون على الإطلاق .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأمور ثلاثة ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( أحدها : أن الصحابة خاضوا خوض مجتهدين ، ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث ) .**

ش :... فجاز لمجتهد آخر المخالفة فيها كسائر مسائل الاجتهاد ، لأن النظر والاجتهاد سائغ فيها ، فهي بمنزلة ما لم يتكلم فيها .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( الثاني : أنه لو استدل الصحابة بدليل وعللوا بعلة جاز الاستدلال والتعليل بغيرهما ؛ لأنهم لم يصرحوا ببطلانه ، كذا هاهنا ) .**

ش : قياس القول على الدليل في جواز إحداث ثالث بجامع أن كلًا منهما لم يصرح الصحابة ببطلانه .

**○ الدليل الثالث :**

قوله : ( الثالث : أنهم لو اختلفوا في مسألتين ، فذهب بعضهم إلى الجواز فيهما ، وذهب الآخرون إلى التحريم فيهما ، فذهاب التابعي إلى التجويز في إحداهما ، والتحريم في الأخرى ، كان جائزًا ، وهو قول ثالث ) .

ش : واضح .

○ **دليل أصحاب المذهب الأول**

قوله : **( ولنا : أن ذلك يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق ، والغفلة عنه ، فإنه لو كان الحق في القول الثالث ، كانت الأمة قد ضيعته ، وغفلت عنه ، وخلا العصر عن قائم لله بحجته ، ولم يبق منهم أحد على الحق ، وذلك محال )** .

ش : أنه لما اختلف الصحابة - وغيرهم من مجتهدي أهل العصر - في مسألة معينة على قولين فقط ، فإن هذا اتفاق وإجماع ضمني منهم على هذين القولين ، وأن الحق منحصر فيهما فقط . والباقي واضح بالمتن .

○○ **الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

○ **الجواب عن الدليل الأول :**

قوله : **( قولهم : إنهم لم يصرحوا بتحريم قول ثالث . قلنا : ولو اتفقوا على قول واحد فهو كذلك ، ولم يجوزوا خلافهم )** .

ش : قياس اختلافهم على قولين - وهو إجماع ضمني على هذين القولين - على إجماعهم على قول واحد في عدم جواز إحداث قول مخالف وإن لم يصرح كل منهم بتحريم قول ثالث بجامع : أن كلًا منهما يوجب نسبتهم - أي الصحابة - إلى تضييع الحق . والله أعلم .

○ **الجواب عن الدليل الثاني :**

قوله : **( فأما إذا عللوا بعلة فيجوز بسواها ؛ لأنه ليس من فرض دينهم الاطلاع على جميع الأدلة ، بل يكفيهم معرفة الحق بدليل واحد ، وليس في الإطلاع على علة أخرى نسبة إلى تضييع الحق ، بخلاف مسألتنا )** .

ش : الجواب : إن قياسكم هذا غير صحيح ، لأنه قياس مع الفارق ، لأن إحداث قول ثالث ينسب إليهم - أي الصحابة - تضييع الحق أما إحداث علة أو دليل فلا ينسب إليهم تضييع الحق ، لأنه - أي الدليل الجديد أو العلة الجديدة - مؤكد

ومؤيد للأول ، ولأن الصحابة فعلوا ما فرض عليهم .

**○ الجواب عن الدليل الثالث :**

قوله : ( وأما إذا اختلفوا في مسألتين فإنهم : إن صرحوا بالتسوية بين المسألتين فهو كمسألتنا لا يجوز التفريق ، وإن لم يصرحوا به جاز التفريق ؛ لأن قوله في كل مسألة موافق مذهب طائفة ، ودعوى المخالفة للإجماع - هاهنا - جهل بمعنى المخالفة ؛ إذ المخالفة : نفي ما أثبتوه ، أو إثبات ما نفوه ، ولم يتفق أهل العصر على إثبات ، أو نفي في حكم واحد ، ليكون القول بالنفي والإثبات مخالفًا ، ولا يلتئم الحكم من المسألتين ، بل نقول لا يخلو إنسان من خطأ ومعصية ، والخطأ موجود من جميع الأمة ، وليس محالًا ، إنما المحال الخطأ بحيث يضيع الحق حتى لا تقوم به طائفة ، ولهذا يجوز أن تنقسم الأمة في مسألتين إلى فرقتين فتخطئ فرقة في مسألة ، وتصيب فيها الأخرى ، وتخطئ في المسألة الأخرى ، وتصيب فيها المخطئة الأولى ، والله اعلم ) .

ش : واضح .

● **تنبيه** : واعلم أن الأصوليين اختلفوا في انقسام الأمة إلى قسمين في مسألتين وكلاهما مخطئ في إحداهما ،

وحاصل تحرير هذا المقام أن له ثلاث حالات اثنتان يتفق عليهما وواحدة هي المختلف فيها ؛ فالمتفق عليهما :

١- اتفاقهم على الخطأ في المسألة الواحدة من الوجه الواحد فهذا لا يجوز إجماعًا.

٢- اتفاقهم على الخطأ في مسألتين متباينتين كخطأ بعضهم في مسألة من الجنايات ، وخطأ البعض الآخر في مسألة من العبادات فهذا يجوز إجماعًا . وحل الخلاف :

٣- المسألة الواحدة ذات الوجهين نحو المانع من الميراث فإنه جنس واحد إلا أنه ينقسم إلى نوعين ، مثلًا قتل و رِق فهل يجوز أن يقول بعضهم القاتل يرث والعبد لا

يرث ويقول البعض الآخر بعكس ذلك فيخطئ كل منهما فيما أصاب فيه الآخر، فقيل هذا لا يمتنع لأن الأمة لم تجتمع على خطأ في شيء معين واحد[1]، وقيل يمتنع نظرا إلى خطأ المجموع في الجملة (وهذه المسألة هي محل الخلاف).

## الإجماع السكوتي

**قوله: (فصل: إذا قال بعض الصحابة قولًا فانتشر في بقية الصحابة فسكتوا فإن لم يكن قولًا في تكليف فليس بإجماع).**

ش: واضح.

**○ المذهب الأول:**

**قوله: (وإن كان في تكليف، فعن أحمد - رحمه الله - ما يدل على أنه إجماع، وبه قال أكثر الشافعية).**

ش: المذهب الأول: أن قول المجتهد أو فعله إذا انتشر وسكت الباقون يعتبر إجماعًا، وهو إجماع ظني.

وهذا ظاهر كلام أحمد فيما رواه عنه الحسن بن ثواب، حيث قال - أعنى الإمام أحمد -: «أذهب في التكبير غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقيل له: بأي شيء تذهب؟ قال: بالإجماع: عمر، وعلى، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس». ومعلوم أنهم ليسوا جميع الصحابة، فثبت أن قولهم انتشر فلم ينكر فصار إجماعًا، وهذا المذهب هو اختيار أكثر الشافعية، وأكثر الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

---

١- وهذا هو الصواب، لأن الخطأ المركب جرى ولا دليل على عصمتها منه، إنما الدليل السمعي على نفي الخطأ الكلي وهو أن يخطئ مجموع الطائفتين في كل واحدة من المسألتين بخلاف الخطأ المركب؛ لأنها إن كانت فيه مخطئة من وجه فهي مصيبة من وجه.

**○ المذهب الثاني :**

قوله : ( وقال بعضهم : يكون حجة ، ولا يكون إجماعًا ) .

ش : المذهب الثاني : أنه حجة ، وليس إجماعًا .

**○ المذهب الثالث :**

قوله : ( وقال جماعة آخرون : لا يكون حجة ولا إجماعًا ، ولا ننسب إلى ساكت قولًا إلا أن تدل قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين للرضا وتجويز الأخذ به ) .

ش : المذهب الثالث : أنه لا يكون حجة ولا إجماعًا ، ذهب إلى ذلك داود الظاهري ، وغيره .

**○ دليل هذا المذهب :**

قوله : ( وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب ) .

ش : واضح .

**○ السبب الأول :**

قوله : ( أحدها : أن يكون لمانع في باطنه لا يُطلع عليه ) .

ش : واضح .

**○ السبب الثاني :**

قوله : ( الثاني : أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب ) .

ش : واضح .

**○ السبب الثالث :**

قوله : ( الثالث : أن لا يرى الإنكار في المجتهدات ، ويرى ذلك القول سائغًا لمن أداه اجتهاده إليه ، وإن لم يكن هو موافقًا ) .

ش : واضح .

**○ السبب الرابع :**

**قوله : ( الرابع : أن لا يرى البدار في الإنكار مصلحة ؛ لعارض من العوارض ينتظر زواله فيموت قبل زواله ، أو يشتغل عنه ) .**

ش : واضح .

**○ السبب الخامس :**

**قوله : ( الخامس : أن يعلم أنه لو أنكر : لم يلتفت إليه ، وناله ذل وهوان ، كما قال ابن عباس – رضي الله عنهما – حين سكت عن القول بالعول في زمن عمر ﷺ : « كان رجلًا مهيبًا فهبته » ) .**

ش : أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » ، والحاكم في « المستدرك » عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود .

**○ السبب السادس :**

**قوله : ( السادس : أن يسكت ؛ لأنه متوقف في المسألة ؛ لكونه في مهلة النظر ) .**

ش : واضح .

**○ السبب السابع :**

**قوله : ( السابع : أن يسكت ؛ لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار ، وأغناه عن الإظهار ؛ لأنه فرض كفاية ، ويكون قد غلط فيه[1] ، وأخطأ في وهمه ) .**

ش : واضح .

وإذا احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضا ، علمنا أن السكوت لا يدل على الرضا لا قطعًا ولا ظاهرًا ، وهذا معنى قول الشافعي – رحمه الله – : « لا ينسب لساكت قول » .

---

١ – أي في هذا الظن .

وبالتالي لا يكون سكوتهم مع انتشار قول المجتهد إجماعًا ولا حجة .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( ولنا أن حال الساكت لا يخلو من ستة أقسام ) .**

ش : أي بعد سماعه القول المعلن .

**○ القسم الأول :**

**قوله : ( أحدها : أن يكون لم ينظر في المسألة ) .**

ش : أي تركها بدون أن يحاول إيجاد حكم شرعي فيها .

**○ القسم الثاني :**

**قوله : ( الثاني : أن ينظر فيها فلا يتبين له الحكم ) .**

ش : أي نظر واجتهد في تلك المسألة لكنه لم يتوصل إلى حكم معين فيها .

**○ بيان بُعد هذين القسمين :**

**قوله : ( وكلاهما خلاف الظاهر ؛ لأن الدواعي[1] متوفرة ، والأدلة ظاهرة[2] ، وترك النظر خلاف عادة العلماء عند النازلة ، ثم يفضي ذلك إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته[3] ) .**

ش : ... وخلو العصر عن قائم لله بحجته مخالف لقوله ﷺ : « **لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يرد عليَّ** » .

---

١ - للاجتهاد .
٢ - لأنه ما من حكم إلَّا ولله تعالى عليه دلائل وأمارات تدل عليه .
٣ - على فرض أن يكون المجتهد المعلن لمذهبه قد أخطأ فيه .

**○ القسم الثالث :**

قوله : ( الثالث : أن يسكتوا تقية ) .

ش : ومخافة من سطوة المجتهد المعلن لرأيه .

**○ بيان بُعد هذا القسم :**

قوله : ( فلا بد أن يظهر سببها ، ثم يظهر قوله عند ثقاته وخاصته ، فلا يلبث القول أن ينتشر ) .

ش : واضح .

**○ القسم الرابع :**

قوله : ( الرابع : أن يكون سكوتهم لعارض لم يظهر ) .

ش : واضح .

**○ بيان بُعد هذا القسم :**

قوله : ( وهو خلاف الظاهر[1] ، ثم يفضي إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته ).

ش : واضح .

**○ القسم الخامس**

قوله : ( الخامس : أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب ) .

ش : .... فيكون قد حقق المطلوب ، ولا داعي للاجتهاد معه أو الرد عليه .

**○ بيان بُعد هذا القسم :**

قوله : ( فليس ذلك قولًا لأحد من الصحابة ، ولهذا عاب بعضهم على بعض[2]

---

١ - من أحوال العلماء وأهل الحق .

٢ - وهذا يدل على أن المجتهد لا يسكت عن شيء هو يعلم بخلافه ، بل يبين رأيه فيه دون إلزام .

وأنكروا على ابن عباس وغيره مسائل انتحلوها[١] ، ثم العادة أن من ينتحل مذهبًا يناظر عليه ، ويدعو إليه[٢] كما نشاهد في زمننا ) .

ش : واضح .

### ○ القسم السادس

قوله : ( السادس : أن لا يرى الإنكار في المجتهدات ) .

ش : لأنه يرى أن قول ذلك المجتهد سائغًا وجائزًا ، وإن لم يكن هو موافقًا عليه ، بل كان يعتقد خطأه ، سواء كان يعتقد أن كل مجتهد مصيب[٣] أو أن المصيب واحد[٤] .

### ○ بيان بُعد هذا القسم

قوله : ( وهو بعيد ؛ لما ذكرناه ) .

ش : إن هذا الاحتمال بعيد جدًا ، لما ذكره ابن قدامة في الجواب عن القسم الخامس .

### ○ بيان أن السكوت للموافقة

قوله : ( فثبت أن سكوته كان لموافقته ) .

ش : لما بين ابن قدامة - رحمه الله - بطلان تلك الاحتمالات لم يبق إلا أن سكوته مع القدرة على الإنكار ، ومع مضي مهلة[٥] تسع النظر في ذلك القول بعد سماعه يدل على

---

١- مثل « العول » ، و « مسألة الجد مع الأخوة » .
٢- ويبين أن مذهبه هو الصحيح ، ومذهب غيره خطأ .
٣- وهذا هو القسم الخامس .
٤- الإنكار غير المشروع في المجتهدات هو الإنكار بشدة وغلظة والذي يتبعه هجر وبراء ، لكن الإنكار الذي هو في صورة المذاكرة العلمية وكان برفق ولين فهذا مشروع ولابد .
٥- حدد ابن عثيمين - رحمه الله - هذه المهلة في شرح الأصول بانقراض عصر الذين سمعوا قول هذا القائل قائلًا : ... وتعليل ذلك أنهم إذا ماتوا دون إنكار مع قدرتهم كان هذا دليلًا على موافقتهم لاسيما في عهد الصحابة والتابعين ؛ لغلبة الورع والدين ، وأنه لا يمكن أن يسكتوا =

موافقته للقول المعلن ، ويؤكد ذلك أنه لا يحل له السكوت – مع القدرة على الإنكار – إذا كان الحكم عنده يخالف القول المعلن لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس ولأنه يكون تاركًا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

### ○ الدليل الثاني

**قوله : ( ومن وجه آخر : أن التابعين كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر وسكوت الباقين كانوا لا يجوزون العدول عنه فهو إجماع منهم على كونه حجة ) .**

ش : الدليل الثاني : إجماع التابعين على أن هذا يسمى إجماعًا .

### ○ الدليل الثالث

**قوله : ( ومن وجه آخر : أنه لو لم يكن هذا إجماعًا ؛ لتعذر[1] وجود الإجماع ؛ إذ لم ينقل إلينا في مسألة واحدة قول كل عالم في العصر مصرَّحًا به ) .**

ش : واضح .

### ○ الجواب عن المذهب الثاني

**قوله : ( وقول من قال : هو حجة وليس بإجماع غير صحيح ؛ فإنا إن قدَّرْنا رضا الباقين كان إجماعًا ، وإلا فيكون قول بعض أهل العصر[2] ، والله أعلم ) .**

ش : واضح .

---

=

على قولٍ باطلٍ يعتقدون أنه باطل ، وهذا القول هو أقرب الأقوال . أهـ .

١ - غالبًا ؛ لأن الإجماع الصريح قليل جدًا .

٢ - وهذا لا تثبت له العصمة ، وإنما العصمة قد تثبت لكل مجتهدي الأمة .

## مستند الإجماع

اتفق كل من يعتد بقوله على أنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند ودليل ومأخذ يوجب الإجماع . واختلفوا - فيما بينهم - في جواز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس ، على مذاهب .

**○ المذهب الأول**

قوله : ( **مسألة : يجوز أن ينعقد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة** ) .

**ش : ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء .**

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( **وقال قوم : لا يتصور ذلك** ) .

ش : المذهب الثاني : وهو مذهب أهل الظاهر .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( إذ كيف يتصور اتفاق أمة مع اختلاف طبائعها ، وتفاوت أفهامها على مظنون ؟ ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني :**

قوله : ( أم كيف تجتمع على قياس مع اختلافهم في القياس ) .

ش : أي في اختلافهم في حجية القياس من حيث الأصل .

**○ المذهب الثالث**

قوله : ( وقال آخرون : هو متصور وليس بحجة ) .

ش : أي لا تحرم مخالفته ، ولم ينسب هذا المذهب إلى أحد .

**○ دليل هذا المذهب**

قوله : ( لأن القول بالاجتهاد يفتح باب الاجتهاد ولا يجب ) .

ش : واضح .

**○○ الأجوبة عن أدلة أصحاب المذهب الثاني وهي في نفس الوقت أدلة للجمهور :**

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

**أجيب عنه بوجوه :**

الوجه الأول : قوله : ( ولنا : أن هذا إنما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال ، أما الظن الأغلب فيميل إليه كل أحد ، فأي بعد في أن يتفقوا على أن النبيذ في معنى الخمر في التحريم ؛ لكونه في معناه في الإسكار ؟ ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر وأخبار آحاد ، مع تطرق الاحتمال ) .

ش : قياس الاستناد إلى القياس والاجتهاد على الاستناد إلى العموم والظاهر وخبر الواحد في انعقاد الإجماع به بجامع : أن كل تلك الأدلة لا تفيد إلا الظن الغالب .

**○ الوجه الثالث :**

قوله : ( فإذا جاز اتفاق أكثر الأمم على باطل ؛ مع أنه ليس لهم دليل قطعي ، ولا ظني ، لِمَ لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر ، وظن غالب ؟ ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن الدليل الثاني :**

قوله : ( وأما منع تصوره بناء على الاختلاف في القياس ، فإنما نفرض ذلك[1] في الصحابة ، وهم متفقون عليه ، والخلاف حدث بعدهم ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الثاني :**

قوله : ( وإن فرض ذلك بعد حدوث الخلاف فيستند أهل القياس إليه ، والآخرون إلى اجتهاد يظنونه ليس بقياس ، وهو في الحقيقة قياس وكما يجوز أن يعتقد غير القياس قياسًا ، كذلك في العكس ، وإذا ثبت تصوره فيكون حجة ؛ لما سبق من الأدلة على الإجماع ) .

ش : قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٣١٧ ) :

قوله : « وهو في الحقيقة قياس » معناه : أن كثيرًا من منكري القياس استندوا إليه في مواضع وسموه بغير اسمه كالتنبيه وتنقيح المناط ، فبعضهم يقول : لا يقضي القاضي وهو جائع ، وهو في الحقيقة قياس على الغضب بالجامع المعروف ، ويقولون نبه بحالة الغضب على حالة الجوع وغيرها من الأحوال ، والحنفية مع قولهم : « لا قياس في الكفارات » وأوجبوا الكفارة على الصائم بالأكل والشرب ، وهو في الحقيقة قياس على الوطء بجامع الإفساد ،

وقالوا هذا تنقيح المناط اعتبارًا من حديث الأعرابي لعموم الإفساد لا لخصوص الجماع .

ويزاد على أدلة الجمهور التي ذكرها ابن قدامة :

دليل الوقوع : حيث أن الصحابة وعلماء السلف قد استندوا في إجماعهم على

---

١ - أي الإجماع على مسألة مستنده فيها القياس .

الاجتهاد والقياس والرأي .

فمن ذلك : أن الصحابة قد أجمعت على خلافة أبي بكر - رضي الله عنهم جميعًا - من طريق الاجتهاد والرأي ، حتى قال بعضهم : « رضيه رسول الله لديننا وهي الصلاة ، أفلا نرضاه لدنيانا » .

## أقسام الإجماع – من حيث القطع والظن –

**قوله : ( فصل : الإجماع ينقسم إلى مقطوع ، ومظنون ) .**

**ش : واضح .**

### ○ القسم الأول : الإجماع القطعي

**قوله : ( فالمقطوع : ما وجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا تختلف فيه مع وجودها ، ونقله أهل التواتر ) .**

ش : الإجماع القطعي ، وهو ما يتوافر فيه القيدان :

أولًا : أن تتوفر جميع شروط الإجماع ( المتفق عليها والمختلف فيها ) .

ثانيًا : أن ينقل هذا القول إلينا متواترًا .

### ○ القسم الثاني :

**قوله : ( والمظنون : ما اختل فيه أحد القيدين ؛ بأن يوجد مع الاختلاف[1] فيه ، كالاتفاق في بعض العصر وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، أو يوجد القول من البعض والسكوت من الباقين ، أو توجد شروطه لكن ينقله آحاد ) .**

**ش : واضح .**

---

١ - أي يوجد مع غياب شرط من الشروط المختلف فيها كشرط انقراض العصر مثلًا ، أما إذا غاب شرط من الشروط المتفق عليها فإنه حينئذٍ يغيب الإجماع أي لا يكون هذا الاتفاق إجماعًا بلا خلاف.

## هل يثبت الإجماع بخبر الواحد ؟

المذهب الأول : يثبت الإجماع بخبر الواحد ، ويكون ظنيًّا ، وهذا الذي أشار إليه ابن قدامة بقوله : « أو توجد شروطه لكن ينقله الآحاد » أي : أن الإجماع إذا توفرت فيه جميع شروطه ، ونقل إلينا عن طريق الآحاد فهو إجماع ظني .

وهذا مذهب الحنابلة جميعًا ، وأكثر العلماء ، وهو الراجح ، قياسًا على خبر الواحد عن نص رسول الله ﷺ بجامع : أن كلًّا منهما مفيد للظن الغالب ، والظن الغالب يجب العمل به .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وذهب قوم إلى أن الإجماع لا يثبت بخبر الواحد ) .**

ش : المذهب الثاني : ... بل يشترط فيه أن يصل إلينا عن طريق التواتر ، ذهب إلى ذلك بعض الحنفية والغزالي في « المستصفى » .

**○ دليل هذا المذهب**

**قوله : ( لأن الإجماع دليل قاطع[1] يحكم به[2] على الكتاب والسنة[3] ، وخبر الواحد لا يقطع به ، فكيف يثبت به المقطوع ؟ ) .**

ش : أي أن الظني لا يثبت القطعي ، لأن الضعيف لا يكون مستندًا للقوي .

**○ بيان بطلان هذا الدليل**

**قوله : ( وليس ذلك بصحيح ؛ فإن الظن متبع في الشرعيات ، والإجماع المنقول بطريق الآحاد يغلب على الظن ، فيكون ذلك دليلًا كالنص المنقول بطريق الآحاد ) .**

---

١- يوجب العلم والقطع .
٢- يقدم .
٣- أي المتواترة .

ش : قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٣١٨ ) :

قوله : « لأن الإجماع .. إلخ » حاصل قولهم : أن الإجماع قاطع وخبر الواحد ظني فلا يثبت القاطع بالظني لأن الضعيف لا يكون مستندًا للقوي ، ومحصل الجواب من وجهين :

أحدهما : أن نقل الخبر الظني[1] يوجب العمل ، فنقل الإجماع القطعي[2] آحادًا أولى أن يوجب العمل ؛ لأن الظن واقع في ذات خبر الواحد وطريقه ، والإجماع إنما وقع الظن في طريقه لا في ذاته ، وإذا وجب العمل بالأول كان بالثاني أوجب .

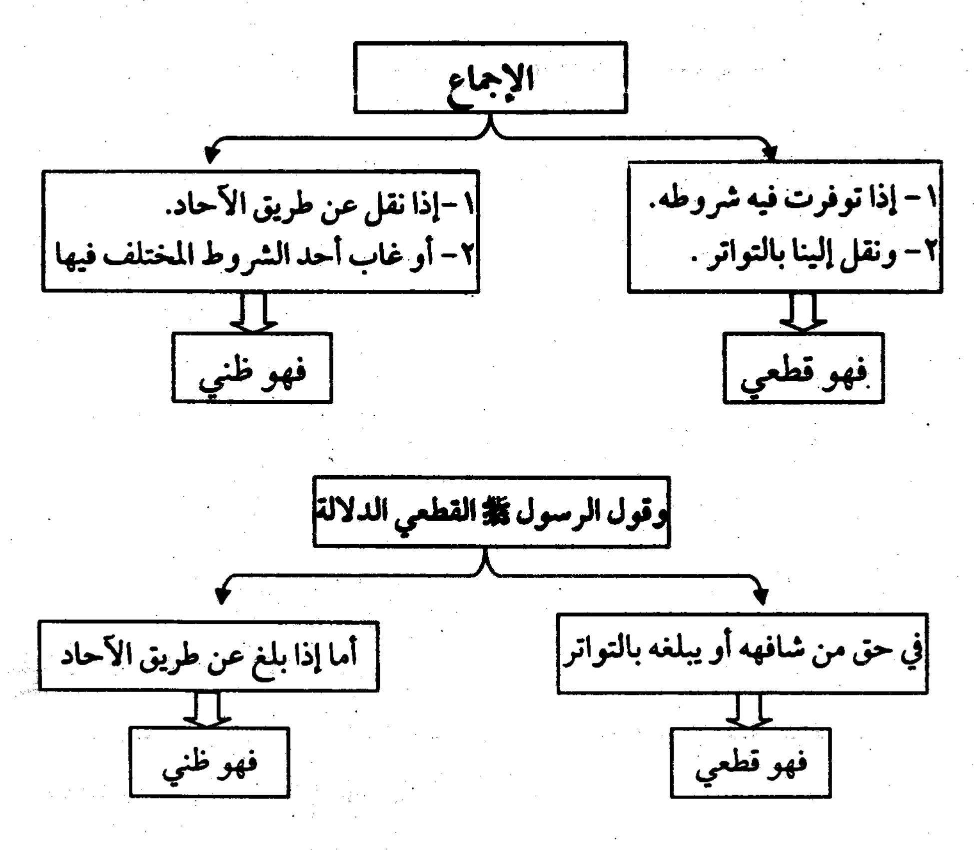
الوجه الثاني : أن الظن متبع في الشرع وهو مناط العمل ، والظن حاصل بالإجماع المنقول آحادًا فليعتبر .

**قوله : ( وقولهم : « هو دليل قاطع » ، قلنا : قول[3] النبي ﷺ دليل قاطع - أيضا - في حق من شافهه ، أو بلغه بالتواتر وإذا نقله الآحاد كان مظنونًا وهو حجة ، فالإجماع كذلك ، بل هو أولى فإنه أقوى من النص ؛ لتطرق النسخ إلى النص ، وسلامة الإجماع منه ، فإن النسخ إنما يكون بنص ، والإجماع لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص ) .**

ش : إن الإجماع ينقسم عندنا إلى قسمين : قطعي وظني ، كما أن قول النبي ﷺ ينقسم إلى قسمين : قطعي وظني ، بيان ذلك :

---

١ - المقصود بالظني : ظني الدلالة والثبوت .
٢ - والمقصود بالقطعي : قطعي الدلالة .
٣ - الذي هو قطعي الدلالة .




قياس الإجماع المنقول بالآحاد على النص « قول الرسول ﷺ » المنقول بالآحاد في كونه حجة بجامع أن كلًا منهما يفيد القطع من جهة الدلالة ويفيد الظن الغالب من جهة الثبوت ، بل الإجماع في ذلك أقوى لتطرق النسخ إلى النص وعدم تطرقه إلى الإجماع .

والجواب الأمثل على قولهم « هو دليل قاطع ... إلخ » : هو أن اختلاف الأدلة الثابتة المعتبرة في درجات القوة لا يطعن في أصل كونها أدلة ، فإذا ثبت أن الظن الغالب دليل شرعي فلابد وأن يترتب عليه مقتضاه بصرف النظر عن أن المقتضَى – وهو الإجماع هنا – أقوى منه أم لا .

## من أخذ بأقل ما قيل لم يتمسك بالإجماع

قوله : ( فصل : الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكًا بالإجماع ) .

ش : هذا هو مذهب الجمهور .

**○ مثال ذلك**

قوله : ( نحو اختلاف الناس في دية الكتابي ، فقيل : دية المسلم ، وقيل : النصف ، وقيل : الثلث ، فالقائل : إنها الثلث ليس هو متمسكًا بالإجماع ) .

ش : واضح .

**○○ أدلة ذلك**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( لأن وجوب الثلث متفق عليه ، وإنما الخلاف في سقوط الزيادة ، وهو مختلف فيه ، فكيف يكون إجماعًا ؟ ) .

ش : أن القول أن ديته ثلث دية المسلم قد اشتمل على أمرين ، هما :

أولهما : وجوب الثلث - مجمع عليه - .

وثانيهما : نفي وسقوط الزيادة على الثلث - مختلف فيه - .

فهنا قد وقع الخلاف ، فكيف يكون إجماعًا ؟ هذا مستحيل .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولو كان إجماعًا لكان مخالفه خارقًا للإجماع ، وهذا ظاهر الفساد ، والله تعالى أعلم ) .

ش : واضح .

## الأصل الرابع : استصحاب الحال ودليل العقل

**قوله : ( الأصل الرابع : استصحاب الحال ودليل العقل ) .**

**ش : الاستصحاب لغة :** استفعال من الصحبة ، وهي الملازمة .

**والاستصحاب اصطلاحًا :** بقاء ما كان على ما كان نفيًا وإثباتًا حتى يثبت دليل يغير الحالة .

● **تنبيه :** ذكر ابن قدامة هذا الدليل بناء على أنه متفق عليه – عند الجمهور – تبعًا لأبي حامد الغزالي ، والحق أنه يختلف باختلاف أنواعه .

والاستصحاب ظاهرة اجتماعية : فقد قال الأستاذ محمد تقي الحكيم : « والذي يبدو لي أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية العامة ، التي ولدت مع المجتمعات وستبقى معها ما دامت المجتمعات ضامنة لحفظ نظامها واستقامتها ، ولو قدر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب ، لما استقام نظامها بحال ، فالشخص الذي يسافر مثلًا ، ويترك بلده وأهله وكل ما يتصل به ، لو ترك للشكوك سبيلها إليه ، وما أكثرها لدى المسافرين ولم يدفعها بالاستصحاب ، لما أمكن له أن يسافر عن بلده ، بل لم يترك عتبات بيته أصلًا ولشلت حركته الاجتماعية وفسد نظام حياته فيها » [الوسيط في أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي] [انظر التأسيس ص ٤٢٧- ٤٢٨]

## أنواع الاستصحاب

○ **النوع الأول : استصحاب العدم الأصلي ، أو البراءة الأصلية .**

**قوله : ( اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل ، لكن دل العقل على براءة الذمة من الواجبات ، وسقوط الحرج عن الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل ؛**

**فالنظر في الأحكام ، إما في إثباتها وإما في نفيها ، أما الإثبات فالعقل قاصر عنه[1] ، وأما النفي فالعقل قد دل عليه إلى أن يرد دليل السمع الناقل عنه فانتهض العقل دليلًا على أحد الشطرين .**

**ومثاله : لما دل السمع على خمس صلوات بقيت السادسة غير واجبة ، لا لتصريح السمع بنفيها ؛ لأن لفظه[2] قاصر على إيجاب الخمس ، لكن كان وجوبها منتفيًا ، ولا مثبت للوجوب فيبقى على النفي الأصلي ، وإذا أوجب عبادة على قادر : بقي العاجز على ما كان عليه ، ولو أوجبها في وقت : بقيت في غيره على البراءة الأصلية ) .**

ش : هذا النوع من الاستصحاب - وهو استصحاب النفي الأصلي ، وبراءة الذمة - حجة عند الجمهور ، وذكر أبو يعلى في « العدة » أن هذا صحيح بالإجماع من أهل العلم ، ويسميه بعضهم « عدم الدليل : دليل على البراءة » .

مثاله من الشرع : أن الوتر ليس بواجب ، لأن طريق وجوبه الشرع وقد طلب الدليل فيه فلم يوجد ، فعدم وجود الدليل على الوجوب دليل على عدم الوجوب ، فهو إذن مندوب إليه .

### ○ ما اعترض به على ذلك

**قوله : ( فإن قيل : إذا كان العقل إنما يكون دليلًا بشرط : أن لا يرد سمع ، فبعد وضع الشرع لا يعلم نفي السمع ، ومنتهاكم عدم العلم بوروده ، وعدم العلم ليس بحجة ، ولو جاز ذلك[3] لجاز للعامي النفي مستندًا إلى أنه لم يبلغه دليل ) .**

ش : واضح .

---

١- لأن العقل هاد ومرشد لا مشرع وموجب .

٢- أي الشارع .

٣- وهو أن عدم الدليل دليل .

### ○ الجواب عن الاعتراض الأول

قوله : ( قلنا : انتفاء الدليل قد يعلم ، وقد يظن ؛ فإنا نعلم أنه لا دليل على وجوب صوم شوال ، ولا صلاة سادسة ؛ إذ لو كان لنقل وانتشر ، ولم يخف على جميع الأمة ، وهذا علم بعدم الدليل ، لا عدم علم بالدليل ، فإن عدم العلم بالدليل ليس حجة ، والعلم بعدم الدليل حجة ، وأما الظن فإن المجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة ، فلم يظهر له - مع أهليته واطلاعه على مدارك الأدلة ، وقدرته على الاستقصاء ، وشدة بحثه وعنايته - : غلب على ظنه انتفاء الدليل ، فنزل ذلك منزلة العلم[1] في وجوب العمل ؛ لأنه ظن[2] استند إلى بحث واجتهاد ، وهذا غاية[3] الواجب على المجتهد ) .

ش : واضح .

### ○ الجواب عن الاعتراض الثاني

قوله : ( وأما العامي فلا قدرة له[4] ؛ فإن الذي يقدر[5] على التردد في بيته لطلب متاع إذا فتش وبالغ : أمكنه القطع بنفي المتاع ، والأعمى الذي لا يعرف البيت ولا يدري ما فيه لا يمكنه ادعاء نفي المتاع ) .

ش : فالرجل البصير هو المجتهد ، والرجل الأعمى هو العامي ، فكيف يقاس هذا على هذا ؟ !

والصواب قياس مدارك الشرع على البيت .

### ○ اعتراض على ذلك

قوله : ( فإن قيل : ليس للاستقصاء غاية محدودة ، بل للمجتهد بداية ، ووسط ،

---

١- ارتقى إلى درجة العلم .
٢- لم يأت من فراغ .
٣- منتهى .
٤- أي على البحث والاستقصاء والاطلاع على مدارك الأدلة .
٥- هذا مثال يبين المقصود .

ونهاية ، فمتى يحل له أن ينفي الدليل السمعي ، والبيت محصور ، وطلب اليقين فيه ممكن ، ومدارك الشرع غير محصورة فإن الأخبار كثيرة وربما غاب راوي الحديث[١] ) .

ش : الاعتراض مكون من شطرين :

الأول : أنه ليس للاستقصاء غاية محدودة لأن المجتهدين يختلفون فيه .

الثاني : أن قياسكم - أيها الجمهور - مدارك الشرع على البيت قياس فاسد لأنه قياس مع الفارق حيث أن البيت محصور في زوايا وجزئيات معروفة ، أما مدارك الشرع فهي كثيرة غير محصورة .

### ○ الجواب عن ذلك

قوله : ( قلنا : مهما علم الإنسان أنه قد بذل وسعه فلم يجد ، فله الرجوع إلى دليل العقل ، فإن الأخبار قد دونت ، والصحاح قد صنفت فما دخل فيها محصور ، وقد انتهى[٢] ذلك[٣] إلى المجتهدين ، وأوردوها[٤] في مسائل الخلاف ) .

ش : واضح .

### ○ اعتراض على ذلك

قوله : ( فإن قيل : فَلِمَ لا يكون[٥] واجبًا لا دليل عليه ؟ أَوْ لَهُ[٦] دليل لم يبلغنا ؟ ) .

ش : واضح .

---

١- أي نعرف الحديث لكن لا نعرف راويه فيمنعنا ذلك من التأكد من صحة الحديث .
٢- وصل .
٣- أي الأخبار .
٤- ذكروها في مذاهبهم في مسائل الخلاف الفقهية .
٥- أي الوتر - مثلًا - .
٦- جوابه : أنه لا يكون دليل في حقنا ؛ لأنه لا تكليف علينا إلَّا فيما بلغنا .

### الجواب عنه

قوله : ( قلنا : أما إيجاب ما لا دليل عليه فمحال ؛ لأنه تكليف ما لا يطاق ، ولذلك نفينا الأحكام قبل ورود السمع ، والبحث يدلنا على عدم الدليل على ما ذكرنا ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

## النوع الثاني : استصحاب دليل الشرع

قوله : ( فأما استصحاب دليل الشرع ) .

ش : أي حتى يرد ما يغيره ، وهو قسمان :

### القسم الأول :

قوله : ( فكاستصحاب العموم[1] إلى أن يرد تخصيص ، واستصحاب النص إلى أن يرد[2] نسخ ) .

ش : واضح .

### القسم الثاني

قوله : ( واستصحاب حكم دل الشرع على ثبوته في دوامه[3] كالملك الثابت ، وشغل الذمة[4] بالإتلاف ، أو الالتزام[5] ، وكذلك الحكم بتكرار اللزوم[6] إذا تكررت الأسباب كتكرر شهر رمضان ، وأوقات الصلوات ) .

---

١- أي يستصحب ويعمل به في الزمان الثاني .
٢- أي نص آخر ينسخه .
٣- بشرط عدم المغير .
٤- أي شغلها بدفع قيمة الشيء المتلف وضمانه عند وجود سببه وهو الإتلاف أو الالتزام .
٥- التزام شخص بشيء لشخص آخر .
٦- الوجوب .

ش : واضح .

**○ تعريف الاستصحاب عند ابن قدامة**

**قوله : ( فالاستصحاب إذن : عبارة عن التمسك بدليل عقلي[١] أو شرعي[٢] ، وليس راجعًا إلى عدم الدليل ، بل إلى دليل مع ظن انتفاء المغير أو العلم به والله أعلم ) .**

ش : واضح ؛ وهذا النوع أيضًا حجة عند الجمهور .

**○ النوع الثالث**

**استصحاب حال الإجماع في محل النزاع**

بأن يجمع العلماء على حكم في حالة ثم تتغير صفة المجمع عليه ، ويختلف المجمعون فيه ، فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب حكم الإجماع السابق .

وقد مثَّل أهل العلم بالمثال الآتي : وهو أن الأمة أجمعت على مشروعية التيمم إذا فُقد الماء فإذا قام المتيمم ليصلي فرأى الماء وهو في الصلاة ، فهل يستمر في صلاته ، مع رؤية الماء ومع انعدام الإجماع ؟ أم يخرج من الصلاة ، ويتوضأ ثم يعود ليصلي من جديد؟

فالحق في ذلك أنه يستمر في صلاته لأن التيمم المجمع على مشروعيته عند فقد الماء ، أثبت للمتيمم صفة حكمية وهي الطهارة التي لا تصح الصلاة إلا بها ،

فإن رأى المصلي المتيمم الماء ، انعدم الإجماع على مشروعية التيمم ، ولكن الصفة الحكمية مازالت قائمة بصاحبها لأنها صفة مكتسبة فلا تزول إلا بناقض ووجود الماء أو النزاع الحادث ليس بناقض .

وهو راجع إلى حكم الشرع أيضًا ، واختلف العلماء فيه على مذهبين :

---

١ - يقصد النوع الأول .

٢ - يقصد النوع الثاني بقسميه .

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( فأما استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف ، فليس بحجة في قول الأكثرين ) .**

ش : المذهب الأول : أنه ليس بحجة ، واختاره أبو يعلى وأبو الخطاب وابن عقيل وغيرهم ، وقال الأستاذ أبو منصور : هو قول جمهور أهل الحق من الطوائف .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال بعض الفقهاء : هو دليل ، واختاره أبو إسحاق بن شاقلا ) .**

ش : المذهب الثاني : أن استصحاب حال الإجماع في محل النزاع دليل .

**● قال ابن القيم في [ « إعلام الموقعين » (ج١ / ٣٤٣ ) ] :**

ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أولا كتبدل زمانه ومكانه وشخصه ، وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل ، فكذلك تبدل وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلًا للحكم مثبتًا لضده ، كما جعل الدِّباغ ناقلًا لحكم نجاسة الجلد ، وتخليل الخمرة ناقلًا للحكم بتحريمها ، وحدوث الاحتلام ناقلًا لحكم البراءة الأصلية ، وحينئذ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحًا ، وأما مجرد النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع ، والنزاع في رؤية الماء في الصلاة وحدوث العيب عند المشتري واستيلاد الأمة لا يوجب رفع ما كان ثابتا قبل ذلك من الأحكام ، فلا يقبل قول المعترض : إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع الحادث ، فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم ، فلا يمكن المعترض رفعه إلا أن يقيم دليلا على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلًا على نقل الحكم ، وحينئذ يكون معارضًا في الدليل لا قادحا في الاستصحاب ، فتأمله فإنه التحقيق في هذه المسألة . أ هـ .

وقد قال قبل ذلك بصفحتي ٣٤١ ، ٣٤٢ استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع :

**القسم الثالث** : استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع وقد اختلف فيه الفقهاء والأصوليين هل هو حجة ؟ على قولين ، أحدهما : أنه حجة ... والثاني : ليس بحجة ، ...

وحجة هؤلاء أن الإجماع إنما كان على الصفة التي كانت قبل محل النزاع كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة ، فأما بعد الرؤية فلا إجماع ، فليس هناك ما يستصحب ؛ إذ يمتنع دعوى الإجماع في محل النزاع ، والاستصحاب إنما يكون لأمر ثابت فيستصحب ثبوته ، أو لأمر منتفٍ فيستصحب نفيه ،

**قال الأولون** : غاية ما ذكرتم أنه لا إجماع في محل النزاع ، وهذا حق ، ونحن لم ندع الإجماع في محل النزاع ، بل استصحبنا حكم المجمع عليه حتى يثبت ما يزيله .

**قال الآخرون** : الحكم إذا كان إنما ثبت بالإجماع ، وقد زال الإجماع زال الحكم بزوال دليله ، فلو ثبت الحكم بعد ذلك لثبت بغير دليل ،

**وقال المثبتون** : الحكم كان ثابتا ، وعلمنا بالإجماع ثبوته ، فالإجماع ليس هو علة ثبوته ولا سبب ثبوته في نفس الأمر حتى يلزم من زوال العلة زوال معلولها ، ومن زوال السبب زوال حكمه ، وإنما الإجماع دليل عليه ، وهو في نفس الأمر مستند إلى نص أو معنى نص ، فنحن نعلم أن الحكم المجمع عليه ثابتا في نفس الأمر ، والدليل لا ينعكس ، فلا يلزم من انتفاء الإجماع انتفاء الحكم ، بل يجوز أن يكون باقيا ، ويجوز أن يكون منتفيا ، لكن الأصل بقاؤه ، فإن البقاء لا يفتقر إلى سبب حادث ، ولكن يفتقر إلى بقاء سبب ثبوته ، وأما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يزيل الحكم الأول ، وإلى ما يحدث الثاني ، وإلى ما ينفيه ، فكان ما يفتقر إليه الحادث أكثر مما يفتقر إليه الباقي ، فيكون البقاء أولى من التغيير ، وهذا مثل استصحاب حال براءة الذمة ، فإنها كانت بريئة قبل وجود ما يظن به أنه شاغل ، ومع هذا فالأصل البراءة ،

والتحقيق : أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة ،

... وبالجملة فالاستصحاب لا يجوز الاستدلال به إلا إذا اعتقد انتفاء الناقل[(١)] ، فإن قطع المستدل بانتفاء الناقل قطع بانتفاء الحكم ..... أ هـ . بتصرف يسير .

## ○ دليل أصحاب هذا المذهب

**قوله : ( مثاله : أن تقول في المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة : الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها ، فنحن نستصحب ذلك حتى يأتي دليل يزيلنا عنه ) .**

ش : فطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح وسائر الحوادث ، فنحن نستصحب دوام الصلاة المجمع عليه إلى أن يثبت دليل يزيلنا عن هذا المستصحب ، ويدل دلالة واضحة على كون رؤية الماء قاطعة للصلاة .

---

١- وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : أن الاستصحاب من أضعف الأدلة ، ولا يصار إليه إلا بعد ألا يجد دليلًا من كتاب أو سنة أو قياس أو إجماع سواء كان الدليل نصًا أو ظاهرًا أو قول صحابي وقد عده - رحمه الله - في المرتبة السادسة [انظر الفتاوى ج١١ ص ٣٤٢] .
وتابعه على ذلك الشوكاني في « الإرشاد » ص ٢٠٨ : فتبين بذلك أن الاستصحاب آخر مدار الفتوى ، والحق أن اعتبار الاستصحاب مصدرًا مستقلًا ، فيه تجوُّز عظيم وذلك لأن الأصل المطلوب اعتماده ، ما اعْتُمِدَ إلا لما قام الدليل عليه ؛ فمثلًا ،
الأصل في العبادة التحريم ودليله ما رواه الشيخان عن عائشة - رضي الله عنها - قال : قال رسول الله ﷺ : « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد** » .
والأصل في البيع الحل لقوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] .
والأصل في الذبائح التحريم لقوله ﷺ : « **وإن وجدته غريقًا فلا تأكله ، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك** » . رواه الشيخان .
وهكذا ، فإن قيل لما أفرد بالبحث ؟ قلت لأمرين :
**الأول** : عدم وجود حكم في المسألة بعينها أو جنسها .
**الثاني** : عدم وجود ناسخ أو مخصص أو مقيد للأصل .
فإن قيل لم سُمي الأخذ بالدليل استصحابًا ، قلت : بعد العجز عن إيجاد الدليل على المسألة بعينها أو جنسها وعدم معرفة ناسخ ولا مخصصٍ ولا مقيد استبقينا دلالة الدليل على حكمه فكان استصحابًا .
نقلًا عن [التأسيس في أصول الفقه] بتصرف يسير .

**○ الجواب عن هذا الدليل**

قوله : ( وهذا فاسد ؛ لأن الإجماع إنما دل على دوامها حال العدم ، وأما في حال الوجود فهو مختلف فيه ، ولا إجماع مع الخلاف ، واستصحاب الإجماع عند انتفاء الإجماع محال ، وهذا كما أن العقل دل على البراءة الأصلية بشرط : عدم دليل السمع ، فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع ،

وهذا لأن كل دليل يضاده نفس الخلاف لا يمكن استصحابه معه ، والإجماع يضاده نفس الاختلاف ، والعموم والنص ودليل العقل لا يضاده نفس الاختلاف فلذلك صح استصحابه معه ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

● **تنبيه** : جمهور الأصوليين قالوا : إن الأدلة المتفق عليها[1] - إجمالًا - الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، بينما قال ابن قدامة - تبعًا للغزالي - أنها : الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب ، لأن الغزالي لا يرى القياس دليلًا مثبتًا للحكم ، وإنما يراه كاشفًا للحكم ومظهرًا له ، ورأي الجمهور هو الصحيح .

قال الشيخ مصطفى في التأسيس بصفحة ٤٣٦ :

فائدة : الاستصحاب حجة للدفع و الإثبات :

الدفع : هو إبقاء ما كان على ما كان ، ودفع ما يخالفه ؛ لأن غالب الظن انتفاء الناقل ، فظل الأمر على ما كان عليه .

والإثبات : هو إجراء الأحكام المستجدة على الأصل . ولبيان ذلك نضرب مثلًا وهو المفقود :

فمعنى الدفع فيه أنه قبل أن يفقد كان حيًا ، وبعد الفقد هو كذلك حيًا حتى

---

١ - أي عندهم .

يثبت خلاف ذلك ، وعليه فله حكم الأحياء تماما ، فلا تزول عنه أمواله و ...

وإثباتًا يثبت له الميراث إذا مات مورثه قبله ويستحق نصيبه من الموصي به .أهـ بتصرف يسير .

## النافي للحكم هل يلزمه الدليل

مناسبة ذكر هذه المسألة بعد مسألة الاستصحاب : أن بعضهم بنى هذه المسألة على أن الاستصحاب حجة أم لا ؟

فإن قلنا هو حجة فلا دليل على النافي ، وإن قلنا : ليس بحجة فعليه الدليل . والحق أنها مسألة مستقلة عما قبلها ، لأنه يجب أن يبين الدليل مع أننا رجحنا أن الاستصحاب حجة واتفق العلماء على أن المثبت للحكم يلزمه الدليل ، واختلفوا في النافي له على مذاهب .

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( فصل : والنافي للحكم يلزمه الدليل ) .**

ش : المذهب الأول : أن النافي للحكم يلزمه الدليل مطلقًا ، أي : سواء كان في القضايا العقلية أو الشرعية ، وهذا هو مذهب الجمهور .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال قوم في الشرعيات[1] كقولنا ، وفي العقليات[2] لا دليل عليه ) .**

ش : المذهب الثاني : - التفصيل : فإن كان الحكم شرعيًا فيلزم نافيه الدليل ، وإن كان عقليًا فلا يلزم النافي الدليل .

قال الدكتور عبد الكريم النملة في « **الإتحاف** » : « ... الذي وجدته في هذه

١ - كقوله : لا تشترط النية في الصلاة .

٢- نحو : ليس العالم بقديم .

الكتب - أي مراجع ابن قدامة وغيرها - هو عكس هذا المذهب تمامًا وهو أنه إن كان الحكم عقليًا فيلزم النافي له الدليل ، وإن كان شرعيًا فلا يلزمه الدليل » .أهـ.

**○ المذهب الثالث**

**قوله : ( وقال قوم : لا دليل عليه مطلقًا ) .**

ش : المذهب الثالث : أن النافي للحكم لا يلزمه الدليل مطلقًا ، أي : سواء كان الحكم عقليًا أو شرعيًا .

ذهب إلى ذلك داود الظاهري وغيره .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثالث**

**قوله : ( لأمرين ) .**

ش : أي لدليلين .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أحدهما : أن المدَّعَى عليه الدَّين لا دليل عليه ) .**

ش : الدليل الأول : أن الشارع جعل على المدعِي - مثبت حكم الدين - البينة ولم يجعل على المدعى عليه - وهو ناف لذلك الحكم - بينة .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( والثاني : أن الدليل على النفي متعذر ، فكيف يكلف ما لا يمكن ؟ كإقامة الدليل على براءة الذمة ) .**

ش : الدليل الثاني : واضح .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الأول

### ○ الدليل الأول

قوله : ( ولنا قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ [سورة البقرة : ١١١] ) .

ش : وهذا صريح في أن النافي يلزمه الدليل .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( ومن المعنى يقال للنافي : ما ادعيت نفيه علمته ، أم أنت شاك فيه ؟ فإن أقر بالشك فهو معترف بالجهل(١) ، وإن ادعى العلم ، فإما أن يعلمه بنظر أو تقليد ، فإن ادعى العلم بتقليد فهو - أيضا - معترف بعمي نفسه ، وإنما يدعي البصيرة لغيره ، وإن كان عن نظر فيحتاج(٢) إلى بيانه ) .

ش : واضح .

### ○ الدليل الثالث

قوله : ( ولأنه لو أُسقط الدليل عن النافي لم يعجز المثبت عن التعبير عن مقصود إثباته بالنفي فيقول - بدل قوله « محدث » - : « ليس بقديم » ، وبدل قوله « قادر » : « ليس بعاجز » ) .

ش : الدليل الثالث : أننا لو قلنا بأن النافي للحكم لا يلزمه الدليل . للزم من ذلك : أن لا يطالب أحد بأي دليل على دعواه مما يؤدي إلى دعوى أحكام بلا أدلة بيان ذلك :

أن المثبت للحكم يمكنه أن يعبر عن المقصود الذي يريده بعبارة نافية ، فمثلًا : « من أراد إثبات أن العالم محدث » يقول بدل ذلك :« العالم ليس بقديم » ، فيستطيع كل

١ - والجاهل لا يطالب بالدليل على جهله .
٢ - وإلا يكون قد كتم علمًا نافعًا فيدخل تحت الوعيد الشديد على كتمان العلم .

من مدَّعٍ للعلم وأهل الأهواء أن يدخلوا من هذا الباب ، ويقولوا ما يريدون بدون أدلة فحينئذ تختل الشريعة - أوامرها ونواهيها - وإن كان قولكم : « لا دليل على النافي » يؤدي إلى ذلك فهو باطل ، لأن ما أدى إلى الباطل فهو باطل .

**○○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثالث**

**○ الجواب عن دليلهم الأول**

قوله : ( وقولهم : إن المدَّعى عليه الدين لا دليل عليه : عنه أجوبة : ) .

ش : وهي ثلاثة .

**○ الجواب الأول**

قوله : ( أحدها : المنع[1] ، فإن اليمين دليل ، لكنها قصرت عن الشهادة ، فشرعت عند عدمها ، واختصت بالمنكر ؛ لرجحان جانبه باليد[2] التي هي دليل الملك . واحتمال الكذب فيها[3] :لا يمنع كونها دليلًا كاحتمال الكذب في الشهادة ) .

ش : واضح .

**○ الجواب الثاني عن الدليل الأول**

قوله : ( الثاني : إنما لم يحتج المنكر إلى دليل ؛ لوجود اليد التي هي دليل الملك ؛ إذ الظاهر : أن ما في يد الإنسان ملكه ) .

ش : واضح .

**○ الجواب الثالث عن الدليل الأول**

قوله : ( الثالث : إنما لم يجب عليه الدليل ؛ للعجز عنه ؛ إذ لا سبيل إلى إقامة دليل

---

١- أي لا نسلم أنه لا يطالب بالدليل .
٢- إن كان المدعى عليه عينًا ، أو براءة الذمة إن كان المدعى عليه دينًا .
٣- أي في اليمين .

**على النفي ؛ فإن ذلك إنما يعرف بأن يلازمه الشاهد من أول وجوده إلى وقت الدعوى فيعلم انتفاء سبب اللزوم قولًا وفعلًا بمراقبة اللحظات وهو محال ، وشغل الذمة - أيضًا - لا سبيل إلى معرفته ؛ فإن الشاهد لا يحصل إلا الظن بجريان سبب اللزوم من إتلاف أو غيره ، وذلك في الماضي ،**

**أما في الحال فإنه يجوز براءتها بأداء ، أو إبراء فاكتفى بالشهادة على سبب اللزوم ، واكتفى ها هنا باليمين لقول النبي ﷺ : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » ) .**

ش : الجواب الثالث : أن الشارع لم يوجب على المنكر الدليل ليس لكونه نافيًا ، ولا لدلالة العقل على سقوط الدليل عن النافي ،

بل إن ذلك جاء بحكم الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » ، ولا يجوز أن يقاس عليه غيره ، لأن الشرع إنما قضى به للضرورة ، لأنه لا سبيل إلى إقامة دليل على النفي في هذه الحالة ، فإن ذلك إنما يعرف بأن يلازمه عدد التواتر من أول وجوده إلى وقت الدعوى فيعلم انتفاء سبب اللزوم قولًا وفعلًا بمراقبة اللحظات ، فكيف يكلف إقامة البرهان على ما يستحيل إقامة الدليل عليه ؟

بل المدعي أيضًا لا دليل عليه لأن قول الشاهدين لا يحصل المعرفة بل الظن بجريان سبب اللزوم من إتلاف أو دين وذلك في الماضي ، أما في الحال فلا يعلم الشاهد شغل الذمة فإنه يجوز براءتها بأداء أو إبراء ولا سبيل للخلق إلى معرفة الذمة و براءتها إلا بقول الله تعالى وقول الرسول المعصوم . ولا ينبغي أن يظن أن على المدعي أيضًا دليلًا فإن قول الشاهد إنما صار دليلًا بحكم الشرع ، فإن جاز ذلك فيمين المدعى عليه أيضًا لازم فليكن ذلك دليلًا .

### ○ الجواب عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثالث

**قوله : ( أما في مسألتنا فيمكن إقامة الدليل إن كان النزاع في الشرعيات ، فقد**

يصادف الدليل عليه من الإجماع كنفي وجوب صلاة الضحى، وصوم شوال[١]، أو بنص كقوله: « لا زكاة في الحلي » ولا زكاة في المعلوفة، أو بمفهوم[٢]، أو بقياس كقياس الخضروات[٣] على الرمان في نفي وجوب الزكاة،

وإن عُدم الأدلة[٤] فيتمسك باستصحاب النفي الأصلي الثابت بدليل العقل، وأما العقليات فيمكن نفيها بأن إثباتها يفضي إلى محال، وما أفضى إلى المحال محال، ويمكن الدليل عليه بدليل التلازم[٥]؛ فإن انتفاء أحد المتلازمين دليل على انتفاء الآخر، كقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢]، فانتفاء الفساد[٦] دليل على انتفاء[٧] إله ثان. والله أعلم).

ش: هذا واضح، في الرد على دليلهم الثاني وهو:

« إن الدليل على النفي متعذر، فيكون الاستدلال عليه تكليف ما لا يمكن ».

## الأصول المختلف فيها

قوله: (بيان أصول مختلف فيها، وهي أربعة - أيضًا -).

ش: الأصول المختلف فيها هي:

---

١- أي ونفي وجوب.
٢- مثل قوله عليه السلام « في سائمة الغنم الزكاة » فإن مفهومه: أنه لا زكاة في المعلوفة.
٣- الحق أن الخضراوات ورد نفي وجوب الزكاة فيها بالنص؛ حيث أخرج الدارقطني في « سننه » عن رسول الله ﷺ قال: « ليس فيما أنبتت الأرض من الخضراوات صدقة »، وأخرج الترمذي في « سننه » عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات فقال: « ليس فيها شيء ».
٤- على نفي الحكم فإنا نبحث على مدارك الإثبات، فإذا لم نجد رجعنا إلى استصحاب النفي الأصلي الثابت بدليل العقل.
٥- وهو القياس الشرطي: وهو كل إثبات له لوازم فانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.
٦- وهو اللازم.
٧- وهو الملزوم.

| الأول : شرع من قبلنا . | الثالث : الاستحسان |
|---|---|
| الثاني : قول الصحابي . | الرابع : الاستصلاح ، أو المصلحة المرسلة |

### ○ الأصل الأول : شرع من قبلنا

قوله : ( الأول : شرع من قبلنا إذا لم يصرح شرعنا بنسخه هل هو شرع لنا ؟ ، وهل كان النبي ﷺ متعبدًا بعد البعثة باتباع شريعة من قبله ؟ ) .

ش : تحرير محل النزاع في هذه المسألة :

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » :

وحاصل تحرير هذه المسألة أن لها واسطة وطرفين طرف يكون فيه شرعا لنا إجماعًا ، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعا وواسطة هي محل الخلاف المذكورة .

أما الطرف الذي يكون فيه شرعا لنا إجماعا فهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعا لمن قبلنا في قوله تعالى :﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ... الآية ﴾*[سورة المائدة : ٤٦]، ثم صرح لنا في شرعنا بأنه شرع لنا في قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ...الآية﴾ [سورة البقرة :١٧٨] .

وأما الطرف الثاني : الذي يكون فيه غير شرع لنا إجماعًا فهو أمران :

**أحدهما** : ما لم يثبت بشرعنا أصلا كالمأخوذ من الإسرائيليات[١] .

**الثاني** : ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعا لهم وصرح في شرعنا بنسخه كالإصر

---

* حكى ابن كثير في تفسير هذه الآية الإجماع على العمل بموجبها ، وكذلك ابن قدامة في « المغني » قال : « وأجمع المسلمون على جريان القصاص فيما دون النفس إذا أمكن » ويشمل جميع الجزئيات السابقة عموم قوله تبارك وتعالى : ﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٤] .

١ - وذلك لما رواه البخاري - رحمه الله - بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم** » .

والأغلال التي كانت عليهم[(١)] كما في قوله تعالى : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] ، وقد ثبت في صحيح مسلم أنه ﷺ لما قرأ : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ [سورة البقرة :٢٨٦] ، قال الله : قد فعلت .

والواسطة : هي ما ثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا ولم يصرح بنسخه[(٢)] في شرعنا .

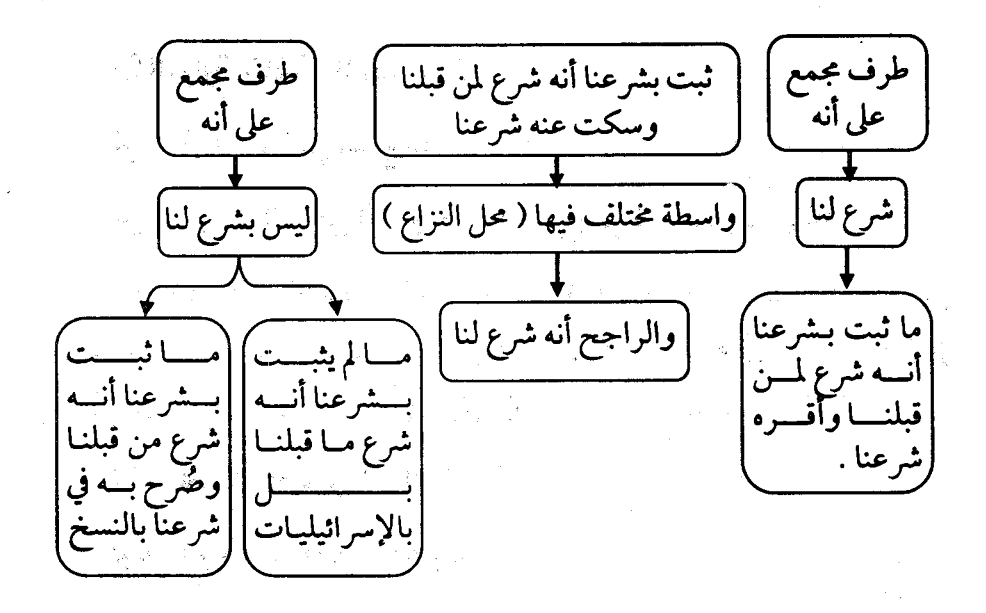
وحجة الجمهور أنه ما ذكر لنا في شرعنا إلا لنعمل به سواء علينا أكان شرعا لمن قبلنا أم لا ، وقد دلت على ذلك آيات كثيرة كتوبيخه تعالى لمن لم يعقل وقائع الأمم الماضية ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ [سورة الصافات : ١٣٧-١٣٨] ،

وقد صرح تعالى بأن الحكمة في قصص أخبارهم إنما هي الاعتبار بأحوالهم في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة يوسف :١١١] ، وقال تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٠] أهـ . المراد .

---

١- وكصناعة التماثيل في شريعة سليمان عليه السلام ، وكسجود التحية ، فقد سجد ليوسف أبواه ، وفي شريعتنا نهى النبي ﷺ معاذًا أن يسجد له .

٢- ولا بتقريره ، أي سكت عنه ، ومثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص:٤٤] ، وهي في شريعة أيوب عليه السلام وسكت عنها شرعنا .




**○ المذاهب في ذلك**

**قوله : ( فيه روايتان ) .**

ش : أي عن الإمام أحمد .

**○ الرواية الأولى : المذهب الأول**

**قوله : ( إحداهما : أنه شرع لنا ، اختارها التميمي ، وهو قول الحنفية ) .**

ش : الرواية الأولى عن الإمام أحمد : أن شرع من قبلنا شرع لنا ، روى هذه الرواية عنه الأثرم ؛ حيث قال : سئل الإمام أحمد عن القرعة فقال : في كتاب الله في موضعين : ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾ [سورة الصافات :١٤١] . وقوله : ﴿ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ٤٤] ، وهذا شرع يونس ، وشرع زكريا .

وقد أومأ الإمام أحمد إلى هذا المذهب - أيضًا - فقال في رواية أبي طالب فيمن حلفت بنحر ولدها : عليها كبش تذبحه وتتصدق بلحمه ، قال تعالى : ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [سورة الصافات : ١٠٧] ، وقد اختار هذه الرواية أبو الحسن التميمي ، وأكثر الحنابلة . وهو مذهب الحنفية ، وهو اختيار المالكية .

**○ الرواية الثانية : المذهب الثاني**

قوله : ( والثانية ليس بشرع لنا ) .

ش : الرواية الثانية عن الإمام أحمد : أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ، أومأ إليها الإمام أحمد في رواية أبي طالب ، فقال : « النفس بالنفس » كتبت على اليهود ، وقال : « وكتبنا عليهم فيها » ، أي : في التوراة ، ولنا : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ [سورة البقرة :١٨٧] .

**○ مذهب الشافعية في المسألة**

قوله : ( وعن الشافعية كالمذهبين ) .

ش : واضح .

**○○ أدلة المذهب الثاني وهو أنه ليس شرعًا لنا**

قوله : ( وجه أنه ليس بشرع لنا ، سبعة أدلة ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الأول**

قوله : ( الأول قوله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً [1] وَمِنْهَاجًا [2]﴾ [سورة المائدة : ٤٨] ، فدل على أن كل نبي اختص بشريعة لم يشاركه فيها غيره ) .

ش :واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( الثاني : قوله عليه السلام : « بعثت إلى الأحمر [3] والأسود ، وكل نبي

---

١- الشريعة .

٢- الطريق الواضح .

٣- أخرجه مسلم في « صحيحه » وغيره .

بعث إلى قومه » فدل على أن كل نبي يختص شرعه قومه ، ومشاركتنا لهم تمنع الاختصاص[١] ) .

ش : واضح

○ **الدليل الثالث**

قوله : ( الثالث : أن النبي ﷺ رأى يومًا بيد عمر قطعة من التوراة فغضب ، فقال : « ما هذا ؟ ألم آت بها بيضاء نقية ؟ لو أدركني موسى حيًا ما وسعه[٢] إلا اتباعي » ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الرابع**

قوله : ( الرابع : أن النبي ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال : « بم تحكم ؟ » فذكر الكتاب ، والسنة ، والاجتهاد ، ولم يذكر شرع من قبلنا ، وصوبه النبي ﷺ ، ولو كانت من مدارك الأحكام لم يجز العدول إلى الاجتهاد[٣] إلا بعد العجز عنها ) .

ش : واضح .

○ **اعتراض على هذا الدليل**

قوله : ( فإن قيل : اندرجت التوراة والإنجيل تحت الكتاب ، فإنه اسم جنس يعم كل كتاب ) .

ش : أي : الكتاب الذي ذكره معاذ بن جبل .

○ **الجواب عن ذلك الاعتراض**

قوله : ( قلنا : إطلاق اسم الكتاب لا يفهم منه المسلمون غير القرآن ، كيف ولم

---

١- وتكون عامة .

٢- أخرجه أحمد في المسند » ، والبغوي في شرح السنة عن جابر بن عبد الله ، وحسنه الشيخ ناصر بمشكاة المصابيح – (ج١/ ص٣٨) .

٣- بالرأي .

يعهد من معاذ تعلم شيء من هذه الكتب ، ولا الرجوع إليها ؟ ) .

ش : واضح .

### ○ الدليل الخامس

قوله : ( الخامس : لو كان النبي ﷺ متعبدًا بها للزمه مراجعتها ، والبحث عنها ، ولكان لا ينتظر الوحي ، ولا يتوقف في الظهار والمواريث ونحوها ، ولم يعهد منه ذلك إلا في آية الرجم ، لتعريفهم أنه ليس بمخالف لدينهم ) .

ش : واضح .

### ○ الدليل السادس

قوله : ( السادس : أنه لو كان مدركًا[1] ، لكان تعلمها ، وحفظها ، ونقلها فرض كفاية[2] ، ولوجب على الصحابة مراجعتها في تعرف الأحكام ، ولم يفعلوا ) .

ش: واضح .

### ○ الدليل السابع

قوله : ( السابع : إطباق الأمة على أن هذه الشريعة : شريعة رسول الله ﷺ بجملتها ، ولو تعبد بشرع[3] غيره ، كان مخبرًا لا شارعًا[4] ) .

ش : واضح .

### ○○ أدلة أصحاب المذهب الأول - وهو أن شرع من قبلنا شرع لنا -

قوله : ( ووجه الرواية الأولى : خمس آيات ، وثلاثة أحاديث ) .

ش :واضح .

---

١- أي : من مدراك الأحكام .
٢- كغيره من الأدلة والمدركات الشرعية كالقرآن والسنة .
٣- في الجملة أو في بعض الأحكام .
٤- في الجملة أو في بعض الأحكام ، وكلًا من الأمرين خلاف الإجماع السابق .

### ○ الدليل الأول

قولـه : ( أمـا الآيـات فقولـه تعـالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ ... ﴾ [سورة الأنعام : ٩٠] ) .

ش : وجه الدلالة : أن الله – سبحانه – قد أمر نبيه ﷺ بأن يقتدي بهدى الأنبياء السابقين له ، ومعروف أن شرعهم من هداهم ، فوجب عليه اتباع شرعهم .

### ○ الدليل الثاني

قولـه : ( وقولـه : ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ ﴾ [سورة المائدة : ٤٤] ) .

ش : وجه الدلالة : أن الله – تعالى – بين أن التوراة قد أنزلت ليحكم بها جميع النبيين .

### ○ الدليل الثالث

قولـه : ( وقولـه : ﴿ ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ ﴾ [سـورة النحـل :١٢٣] ) .

ش : وجـه الدلالـة : أن الله – سـبحانه وتعـالى – أمـر رسـوله ﷺ أن يتبـع ملـة إبراهيم ﷺ ، فيكون نبينا متعبدًا بشرع إبراهيم وهو شرع من قبلنا .

### ○ الدليل الرابع

قوله : ( وقوله : ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا ﴾ [سورة الشورى : ١٣] ) .

ش : وجه الدلالة : أن هذه الآية تدل على شرع النبي ﷺ مثل شرع غيره فكما تؤخذ الأحكام من شريعة محمد ﷺ فكذلك تؤخذ من الشرائع السابقة .

### ○ الدليل الخامس

قولـه : ( وقولـه : ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [سـورة المائدة : ٤٤] ) .

ش : واضح .

○ **اعتراض على ما سبق من الآيات**

**قوله : ( فإن قيل : أما الآيات الثلاث[1] فالمراد بها التوحيد بدليل أنه أمره باتباع هدى جميعهم ، وما وصى به جملتهم وشرائعهم مختلفة ، وناسخه ومنسوخه ، فدل على أنه أراد الهدى المشترك ، والملة : عبارة عن أصل الدين بدليل : قوله تعالى ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾ [سورة البقرة : ١٣٠] ، ولا يجوز تسفيه الأنبياء المخالفين له ، والهدى والنور أصل الدين والتوحيد ) .**

ش : واضح .

○○ **الجواب عن هذا الاعتراض**

○ **الجواب الأول :**

**قوله : ( قلنا : الشريعة من جملة الهدى فتدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٠] ، وهي من جملة ما أوصى الله به الأنبياء - عليهم السلام - ) .**

**ش :**

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ١٩٤ :

وأجيب عن استدلال الشافعي بأن النصوص دالة على شمول الهدى والدين في الآيتين للأمور العملية :

أما في الأولى : فقد روى البخاري في صحيحه عن مجاهد أنه سأل ابن عباس : من أين أخذت السجدة في (ص) فقال : أو ما تقرأ : « وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ » [الأنعام:٨٤] « أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ » [الأنعام : ٩٠] فسجدها داود فسجدها

---

١ - هذا فيه تجوز وإلّا الكلام السابق ينطبق على جميع الآيات المستدل بها .

رسول الله ﷺ ، فهو تصريح صحيح عن ابن عباس أنه ﷺ قد أدخل سجود التلاوة في الهدى في قوله تعالى : « فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ »[الأنعام : ٩٠] وسجود التلاوة من الفروع العملية لا من الأصول .

وأما الدين في قوله تعالى : « ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ » الآية [الشورى:١٣] . فقد دل الكتاب والسنة على شموله أيضاً للأمور العملية فقد قال ﷺ في حديث جبريل المشهور : « هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » يعني الإسلام والإيمان والإحسان مع أنه فسر الإسلام فيه بأنه يشمل الأمور العملية كالصلاة والزكاة والصوم والحج ... أهـ. المراد .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( وقولهم : إن في شرائعهم الناسخ والمنسوخ ، قلنا : إنما يتبع الناسخ دون المنسوخ كما في الشريعة الواحدة ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل السادس**

**قوله : ( وأما الأحاديث فمنها : أنه قضى في السن بالقصاص ، وقال : « كتاب الله القصاص » ، وليس في القرآن قصاص في السن إلا في قوله تعالى :﴿ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾ [سورة المائدة : ٤٥] ) .**

ش : أخرج البخاري في « صحيحه » عن أنس ﷺ : أن الرُّبيِّع بنت النضر الأنصارية كسرت سن جارية فقال النبي ﷺ : « كتاب الله القصاص » .

**○ الدليل السابع**

**قوله : ( الثاني : مراجعته التوراة في رجم الزانيين ) .**

ش : هذه المراجعة ثابتة في « الصحيحين » عن ابن عمر رضي الله عنهما .

### ○ الدليل الثامن

**قوله : ( الثالث : قوله : « من نام عن صلاة ، أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾**[1] **[سورة طه : ١٤] ، وهذا خطاب لموسى - عليه السلام - ).**

ش : الحديث رواه الشيخان في « صحيحيهما » عن أنس ﷺ .

وجه الدلالة : أن الصلاة تجب عند التذكر وإلا لم يكن لتلاوته لتلك الآية فائدة ، ولو لم يكن ﷺ هو وأمته متعبدين بما كان موسى ﷺ متعبدًا به لما صح الاستدلال .

### ○ الجواب عن الدليل السادس

**قوله : ( وقد أجيب عن الأول بأنه دخل في عموم قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [سورة البقرة :١٩٤] ) .**

ش : أن قول النبي ﷺ « كتاب الله القصاص » يشير به إلى اللفظ العام وهو قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [سورة البقرة :١٩٤] ، ولم يرد قوله : ﴿ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾ [سورة المائدة : ٤٥] ، والحق أنه جواب سديد .

### ○ الجواب عن الدليل السابع

**قوله : ( وعن الثاني بأنه راجع التوراة**[2] **ليبين كذبهم ، وأنه ليس بمخالف لشريعتهم ) .**

ش : وهذا أيضًا جواب قوي سديد .

### ○ الدليل التاسع

**قوله : ( ومن المعنى : أن شرع الله - تعالى - الحكم في حق أمة يدل على تعلق المصلحة به ؛ فإنه حكيم لا يخلو حكمه من المصلحة ، ويدل على اعتبار الشارع له ، فلا**

---

١- في الحديث : ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: ١٤].
٢- لا لأجل أخذا الشرع منها ومعرفة الحكم .

يجوز العدول عنه حتى يقوم على نسخه دليل كما في الشريعة الواحدة ) .

ش : واضح .

**○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول لهم :**

قوله : ( وأما قوله تعالى : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [سورة المائدة : ٤٨] ، فإن المشاركة في بعض الشريعة لا تمنع نسبتها بكمالها إلى المبعوث بها ؛ نظرًا إلى الأكثر ) .

ش : لأن الحكم للأكثر ، « ولأن معنى الآية أن بعض الشرائع ينسخ فيه بعض ما كان في غيره منها ويزاد فيها أحكامًا لم تكن مشروعة من قبل ، وبهذا الاعتبار يكون لكل شرعة ومنهاج من غير مخالفة لما ذكرنا » ( مذكرة الشنقيطي ص ١٩٦ ) .

**○ الجواب عن أدلتهم الباقية**

قوله : ( وبقية الأدلة تندفع بكون الشريعة الأولى لم تثبت بطريق موثوق به ، بل قد أخبر الله – تعالى – بتحريف أهلها وتبديلهم ) .

ش : فالجواب : كما قال ابن قدامة – رحمه الله – ، وأيضًا لأنها خارج محل النزاع.

**○ الدليل على صحة ذلك الجواب**

قوله : ( فلذلك أنكر النبي ﷺ على عمر كتاب التوراة ، وصوب معاذًا في إعراضه عن كتبهم ، ولم يلزمه ولا الصحابة الرجوع إليها ، ولا البحث عنها ) .

ش : فهذه الأمور كلها تدل دلالة واضحة على أن تلك الكتب محرفة وليست كما أنزلها الله ، ولا تصلح لأن يعتمد عليها ويستند إليها .

**○ المذهب الراجح**

قوله : ( وإنما الواجب : الرجوع إلى ما ثبت منها بشرعنا كآية القصاص ، والرجم ، ونحوهما ، وهو مما تضمنه الكتاب والسنة ، فيكون منهما فلا يجوز العدول إلى

الاجتهاد مع وجوده والله أعلم ) .

ش : إن شرع من قبلنا شرع لنا - وهو المذهب الأول - إذا ثبت بطريق موثوق به ، وهو أن يثبت ذلك الشرع عن طريق القرآن مثل القصاص من النفس والسن أو يثبت عن طريق السنة مثل الرجم ، ويؤيده شرعنا أو يسكت عنه ، المهم أنه لا يدل على نسخه ، والله أعلم .

## الأصل الثاني : قول الصحابي

### تعريف الصحابي :

**أولًا في اللغة :**

يعرف الصاحب في اللغة بأنه المرافق ومالك الشيء والقائم عليه ، ولفظ الصاحب يذكر ويؤنث فيقال صاحبة فلان أي زوجته ، قال تعالى : ﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾ ﴾ [الجن:٣] ، وتلحقه يا النسب فيقال صحابي .

**ثانيا : عند أهل الحديث :** قال ابن حجر في « النخبة » :

الصحابي : من لَقِيَ النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة على الأرجح .

وشرحه - رحمه الله - في « النزهة » قائلًا :

المراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة والممارسة والمماشاة ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكالمه .

والتعبير باللقي أولى من قول بعضهم : الصحابي من رأى رسول الله ﷺ لأنه يخرج ابن أم مكتوم ونحوه من العميان ، وهم صحابة بلا تردد ،

وقيد « مؤمنًا » : احترازًا ممن حصل له اللقاء المذكور لكن في حال كونه كافرًا ،

وقيد « به » : احترازًا ممن لقيه مؤمنًا لكن بغيره من الأنبياء ،

وقيد « ومات على ذلك » : احترازًا ممن ارتد بعد أن لقيه مؤمنًا به ومات على الردة كعبيد الله بن جحش وابن خطل .

ومعنى « لو تخللت ردة » : أي بين لقيه له مؤمنًا وبين موته على الإسلام فإن اسم الصحبة باقيًا له سواء رجع إلى الإسلام في حياته ﷺ أو بعد ، وسواء لقيه ثانيًا أم لا ،

ومعنى « على الأصح » : أي على الراجح حيث يوجد في المسألة خلاف والدليل على رجحان ذلك قصة الأشعث[1] بن قيس فإنه كان ممن ارتد وأتي به إلى أبي بكر الصديق أسيرًا فعاد إلى الإسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج أحاديثه في المسانيد وغيرها. أهـ. بتصرف .

**قوله : ( الثاني من الأصول المختلف فيها : قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف ) .**

ش : تحرير محل النزاع :

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

حاصل تحرير هذه المسألة : أن قول الصحابي الموقوف عليه له حالتان :

**الأولى** : أن يكون مما لا مجال للرأي فيه .

**الثانية** : أن يكون مما له فيه مجال .

فإن كان مما لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع كما تقرر في علم الحديث ، فيقدم على القياس ويخص به النص ، إن لم يعرف الصحابي بالأخذ من الإسرائيليات .

وإن كان مما للرأي فيه مجال ، فإن انتشر في الصحابة ولم يظهر له مخالف فهو الإجماع السكوتي وهو حجة عند الأكثر ، وإن علم له مخالف من الصحابة فلا يجوز

---

١ - وأولى من ذلك قوله تعالى : ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة :٢١٧].

العمل بقول أحدهم إلا بترجيح بالنظر في الأدلة كما ذكره المؤلف في الفصل بعد هذا ، وإن لم ينتشر فقيل :

حجة على التابعي ومن بعده لأن الصحابي حضر التنزيل فعرف التأويل لمشاهدته لقرائن الأحوال ،

وقيل ليس بحجة على المجتهد التابعي مثلا ؛ لأن كليهما مجتهد يجوز في حقه أن يخطئ وأن يصيب . والأول أظهر .

وعن أحمد لا يخرج عن قول الخلفاء الأربعة ، فقولهم عنده حجة وليس بإجماع ، وحديث « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » ،

أخرجه الترمذي وغيره ، وأبو داود وقال المحلي : إن الترمذي صححه ، وهو كذلك ، وحديث : « اقتدوا بالذين من بعدي »[1] .

وحديث : « أصحابي كالنجوم »[2] .

● **تنبيه** : قول الصحابي : الذي ليس له حكم الرفع ليس بحجة على مجتهد آخر من الصحابة إجماعا ، واعلم أن الذين قالوا : أن قول الخلفاء الأربعة ، وقول أبي بكر وعمر كغيرهم من الصحابة قالوا :

إن المراد بالأمر بالاقتداء بهم هو المقلد .

أما المجتهد العارف بالدليل فليس بمأمور بترك الدليل الظاهر له إلى قول غيره.... أهـ. المراد .

● **وقال الدكتور البُوْرْنو في « كشف الساتر »** :

خامسا : قول الصحابي : تحرير محل النزاع : أن يعرف عن أحد الصحابة قول

---

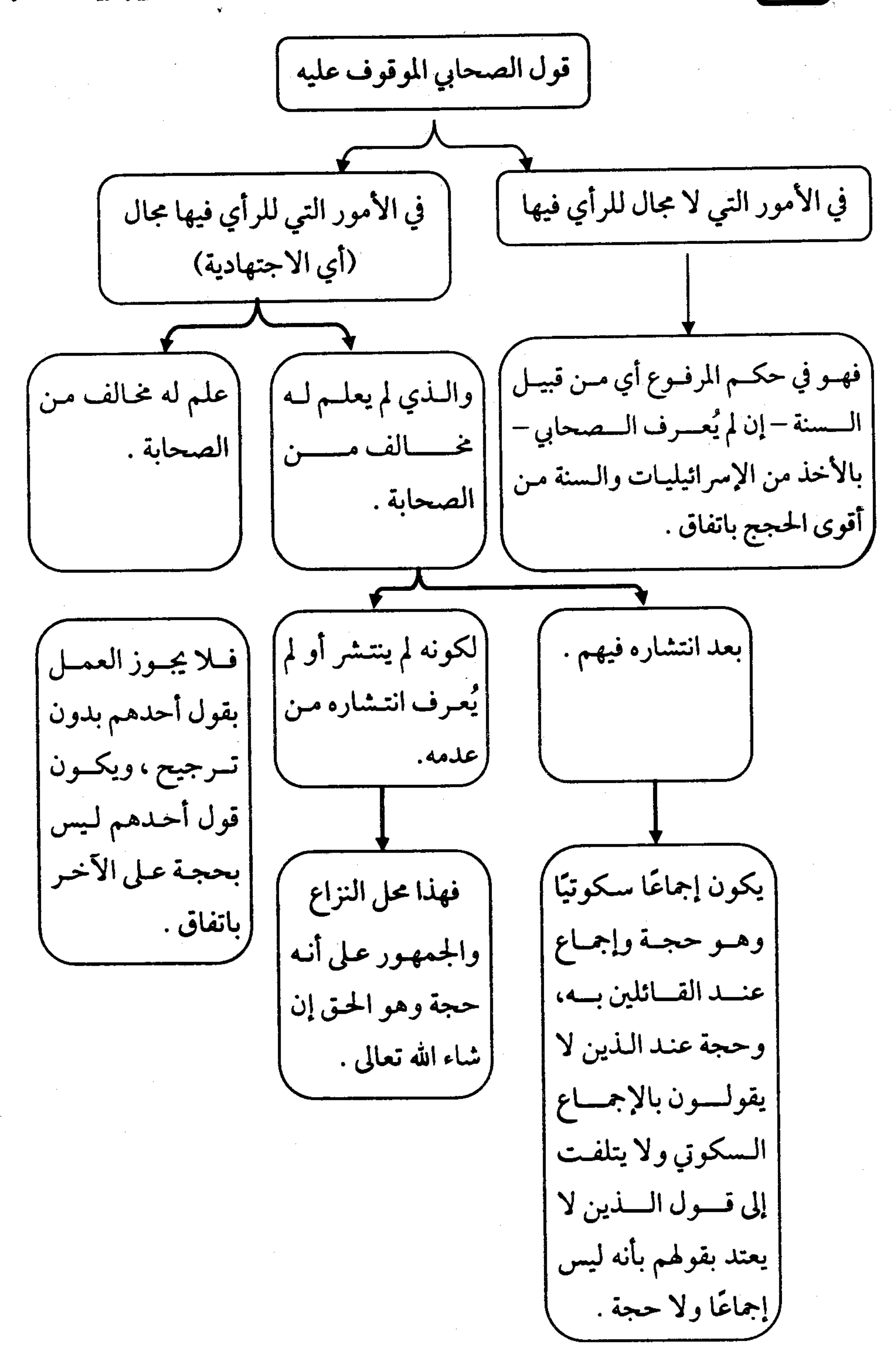
١ - أخرجه الترمذي وغيره وقال صاحب « الضياء اللامع » عن ولي الدين أنه صححه ابن حبان والحاكم قال المحلي إن الترمذي حسنه .

٢ - الحديث ضعيف لا يحتج به .

اجتهادي في مسألة ما ، ولم يعرف له مخالف بين الصحابة ، إما لأنهم علموا بهذا القول فسكتوا ، وإما لأنهم لم يعلموا به ، أما إن علموا فسكتوا ، فهذه تدخل في باب الإجماع السكوتي ، وأما إن لم يعلموا فهذه هي المسألة .

ثم عرض أقوال العلماء في المسألة إلى أن قال :

الحق في هذه المسألة – والله أعلم – ما قاله ابن القيم في كتابه « أعلام الموقعين » إذ أورد – رحمه الله – ستة وأربعين وجهًا استدل بها على أن قول الصحابي حجة.أهـ المراد.



قول الصحابي الموقوف عليه
في الأمور التي لا مجال للرأي فيها
في الأمور التي للرأي فيها مجال (أي الاجتهادية)
فهو في حكم المرفوع أي من قبيل السنة - إن لم يُعرف الصحابي - بالأخذ من الإسرائيليات والسنة من أقوى الحجج باتفاق .
والذي لم يعلم له مخالف من الصحابة .
علم له مخالف من الصحابة .
بعد انتشاره فيهم .
لكونه لم ينتشر أو لم يُعرف انتشاره من عدمه.
فلا يجوز العمل بقول أحدهم بدون ترجيح ، ويكون قول أحدهم ليس بحجة على الآخر باتفاق .
يكون إجماعًا سكوتيًا وهو حجة وإجماع عند القائلين به، وحجة عند الذين لا يقولون بالإجماع السكوتي ولا يتلفت إلى قول الذين لا يعتد بقولهم بأنه ليس إجماعًا ولا حجة .
فهذا محل النزاع والجمهور على أنه حجة وهو الحق إن شاء الله تعالى .

### ○ المذهب الأول

**قوله : ( فروي أنه حجة يُقدم على القياس ، ويخص به العموم ، وهو قول مالك ، والشافعي في القديم ، وبعض الحنفية ) .**

ش : المذهب الأول : أن قول الصحابي حجة مطلقًا ، أي : سواء وافق القياس أو خالفه ، وسواء كان الصحابي من الخلفاء الراشدين أو من غيرهم .

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه ، وهو الرأي الراجح عنده ، لأنه نص عليه في مواضع كثيرة منها أن أبا طالب قد روى عن الإمام أحمد قوله « في أموال المسلمين إذا أخذها الكفار ، ثم ظهر عليهم المسلمون ، فأدركه صاحبه فهو أحق به ، وإن أدركه وقد قسم فلا حق له كذا قال عمر ، ولو كان القياس كان له ، ولكن كذا قال عمر » . وذهب إليه أكثر الحنابلة منهم أبو يعلى .

### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( وروي ما يدل على أنه ليس بحجة ، وبه قال عامة المتكلمين ، والشافعي في الجديد ، واختاره أبو الخطاب ) .**

ش : المذهب الثاني : أن قول الصحابي ومذهبه ليس بحجة مطلقًا .

ذهب إلى هذا الإمام أحمد في رواية عنه ، فقد روى عنه أبو داود أنه قال « ليس أحد إلا آخذ برأيه وأترك ما خلا النبي ﷺ » وروى المروزى عن الإمام أحمد أنه قال : « ابن عمر يقول : على قاذف أم الولد الجلد ، وأنا لا أجترئ على ذلك ، إنما هي أمة ، أحكامها الإماء » ،

### ● تنبيه :

● قال ابن القيم في « إعلام الموقعين » : « إنه لا يحفظ له - يقصد الشافعي - في الجديد حرف واحد : أن قول الصحابي ليس بحجة ، وغاية هذا أنه يحكى أقوالًا للصحابة ثم يخالفها ، ومخالفة المجتهد لدليل معين لما هو أقوى في نظره منه لا يدل على

أنه لا يراه دليلًا من حيث الجملة ، بل خالف دليلًا لدليل أرجح عنده منه » .أهـ.

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأن الصحابي يجوز عليه الغلط ، والخطأ ، والسهو ، ولم تثبت عصمته ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وكيف تجوز عصمة من يجوز عليهم الاختلاف ؟ ) .**

ش : أن الصحابة ﷺ لو كانوا معصومين لما جاز عليهم الاختلاف في المسائل الاجتهادية ، ولكن الخلاف جاز بينهم بدليل الوقوع .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( وقد جوز الصحابة مخالفتهم ، فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما ) .**

ش : واضح .

**○ الجواب عنهما**

ش : لم يجب ابن قدامة عن هذين الدليلين ، وجوابهما : أنهما ليسا واردين على محل النزاع ، لأن قول الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر باتفاق .

**○ خلاصة الأدلة الثلاثة السابقة**

**قوله : ( فانتفاء الدليل على العصمة ، ووقوع الخلاف بينهم ، وتجويزهم مخالفتهم ، ثلاثة أدلة ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الثالث**

**قوله : ( وقال قوم : الحجة قول الخلفاء الراشدين ) .**

ش : المراد من هذا القول : أن كل واحد من الأربعة منفردًا حجة .

**○ دليل أصحاب المذهب الثالث**

**قوله : ( لقوله عليه السلام : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » ) .**

ش : الحديث رواه أحمد في « المسند » عن العرباض بن سارية ﷺ .

ووجه الدلالة : أن النبي ﷺ أمر باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين ، والأمر المطلق يقتضي الوجوب .

**○ المذهب الرابع**

**قوله : ( وذهب آخرون إلى أن الحجة قول أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - ) .**

ش : المراد قول كل واحد منهما على إنفراد .

**○ دليل أصحاب المذهب الرابع**

**قوله : ( لقوله عليه السلام : « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » ) .**

ش : الحديث : أخرجه الإمام أحمد في « المسند » عن حذيفة مرفوعًا ووجه الدلالة واضح .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ووجه الرواية الأولى قوله ﷺ : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ) .**

ش: واضح .

**○ الاعتراض على هذا الدليل**

**قوله : ( فإن قيل : هذا خطاب لعوام عصره بدليل : أن الصحابي غير داخل فيه ) .**

ش : أن الخطاب الوارد في الحديث هو خطاب للعوام الموجودين في عصره ، وهو إذن لهم في تقليد الصحابة ، وليس فيه دلالة على أن قول الصحابي حجة ، بدليل أن الصحابي غير داخل فيه ، لأنه له أن يخالف صحابيًا آخر ، فلو كان الصحابي داخلًا فيه لكان معناه : أن قول الصحابي حجة على صحابي آخر ، وهذا باطل بالاتفاق .

**○ الجواب عنه**

**قوله : ( قلنا : اللفظ عام ، لكن خرج منه الصحابي بقرينة أنهم الذين أُمر بتقليدهم ، وجعل الأمر لغيرهم ) .**

ش : فيكون الحديث متناولًا غير الصحابي من مجتهدي الأمة .

**○ اعتراض على الحديث المستدل به**

الحديث وهو « أصحابي كالنجوم » أعلى درجاته أنه « ضعيف » والحديث الضعيف لا يمكن أن تثبت به قاعدة أصولية .

لأن في سنده - « سلام بن سليمان » - قال فيه العقيلي « في حديثه مناكير » ، وقال فيه أبو حاتم « ليس بالقوي » وقال السيوطي في « الجامع الكبير » : « هذا الحديث روي بروايات كثيرة أسانيدها ضعيفة ، وقال ابن حزم : « سلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة ، وهذا منها بلا شك ، فهذه رواية ساقطة من طريق ضعف إسنادها ... ».أهـ.

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ومن وجه آخر : وهو أن الصحابة أقرب إلى الصواب ؛ وأبعد من الخطأ ؛ لأنهم حضروا التنزيل ، وسمعوا كلام الرسول منه ، فهم أعلم بالتأويل ، وأعرف بالمقاصد ، فيكون قولهم أولى ، كالعلماء مع العامة ) .**

ش : هذا أصح دليل على أن قول الصحابي حجة مطلقًا .

**○ الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( وما ذكروه من عدم العصمة ، فلا يلزم ؛ فإن المجتهد غير معصوم ، ويلزم العامي تقليده ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثالث والرابع**

قوله : ( وقول من خص الأئمة بالاحتجاج بقولهم لا يصح ؛ لما ذكرنا من عموم الدليل[1] في غيرهم ) .

ش : واضح .

**○ اعتراض على ذلك الجواب**

لا معنى للاقتداء بهم - الخلفاء الأربعة أو أبا بكر وعمر - إلَّا أن يكون قولهم حجة دون غيرهم .

**○ الجواب عن هذا الاعتراض**

قوله : ( وتخصيصهم بالأمر بالاقتداء بهم : يحتمل أنه أراد الاقتداء بهم في سيرتهم وعدلهم ، ويحتمل أنه ذكرهم[2] ؛ لكونهم من جملة من يجب الاقتداء بهم ، والله أعلم ) .

ش : ويدل على ذلك : أن بعض الصحابة قد خالف الخلفاء الأربعة في قضايا معلومة ، ولم ينكر هؤلاء على المخالفين مما يدل على أن أقوال الخلفاء كأقوال سائر الصحابة من غير فرق .

---

١- دون تخصيص .
٢- أي ذكر هؤلاء الأئمة من باب تخصيص الشيء بالذكر ؛ لأنهم أكمل الصحابة في ذلك .

## إذا اختلف الصحابة على قولين

## هل يجوز للمجتهد الأخذ بقول بعضهم دون دليل ؟

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : وإذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز للمجتهد الأخذ بقول بعضهم من غير دليل ) .**

ش : المذهب الأول : بل لابد له من دليل ، هذا مذهب جمهور الأصوليين .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( خلافًا لبعض الحنفية ، وبعض المتكلمين أنه يجوز ذلك ما لم ينكر على القائل قوله ) .**

ش : المذهب الثاني : أنه يجوز الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير دليل بشرط :

أن يظهر هذا القول المأخوذ به ولم ينكر منكر على القائل به ، هذا ما ذهب إليه بعض الحنفية .

أما بعض المتكلمين فقد فصلوا في ذلك فقالوا : إن كان هذان القولان قد حدثا للصحابة قبل وقوع الفرقة بينهم ، واختلاف الديار بهم جاز أن يؤخذ به من غير اجتهاد في صحته ،

وإن كان حدث بعد ذلك فلا يجز إلا أن يدل دليل على صحته . ذهب إلى ذلك الجبائي وابنه أبو هاشم ، فلم يكن المذهب واحد كما زعم ابن قدامة - رحمه الله - .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني

### ○ الدليل الأول :

قوله : ( لأن اختلافهم إجماع[١] على تسويغ الخلاف ، والأخذ بكل واحد من القولين ) .

ش : واضح .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( ولهذا رجع عمر ﷺ إلى قول معاذ في ترك رجم المرأة ) .

ش : الدليل على ذلك هو : الوقوع ، وهي قضية ترك رجم المرأة ،

وجه الدلالة : أن عمر ﷺ رجع إلى قول معاذ في هذه القضية بدون أن يستعلم رأي غيره ، مع وجود بعض الصحابة الذين هم من أهل الاجتهاد ، فهذا يدل على الأخذ بأحد قولي الصحابة بدون دليل .

### ○ بيان فساد هذا المذهب

قوله : ( وهذا قول فاسد ) .

ش : وإليك بيان ذلك .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الأول

### ○ الدليل الأول :

قوله : ( فإن قول الصحابي لا يزيد على الكتاب والسنة ، ولو تعارض[٢] دليلان من كتاب أو سنة لم يجز الأخذ بواحد منهما بدون الترجيح ) .

ش : واضح ، وهو قياس قولي الصحابة إذا تعارضا على الكتاب والسنة .

---

١- ضمني منهم .
٢- في نظر المجتهد .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأننا نعلم[١] أن أحد القولين صواب والآخر خطأ ولا نعلم ذلك[٢] إلا بالدليل[٣] ) .**

ش : واضح .

○○ **الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

○ **الجواب عن الدليل الأول لهم :**

**قوله : ( وإنما يدل اختلافهم على تسويغ الاجتهاد في كلا القولين ، أما على الأخذ به فكلا ) .**

ش : أن اختلاف الصحابة على قولين يدل على أنهم سوغوا وأجازوا الأخذ بالأرجح منهما ، ولا يمكن أن يتبين الراجح منهما إلا بالاجتهاد في القولين معًا ، ولا يمكن الاجتهاد إلا بالأدلة .

○ **الجواب عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( وأما رجوع عمر ﷺ إلى معاذ ؛ فلأنه بان له الحق بدليله فرجع إليه ، والله أعلم ) .**

ش : فعمر قد اتبع الدليل المرجح ، ولم يتبع قول معاذ المجرد والله أعلم بالصواب .

## الدليل الثالث من الأدلة المختلف فيها : الاستحسان

الاستحسان لغة هو : استفعال من الحسن ، وهو عد الشيء واعتقاده حسنًا سواء كان حسيًا كالثوب ، أو معنويًا كالرأي .

---

١- يقينًا .

٢- أي القول الصواب أو القول الخطأ .

٣- خارجي .

### ○ تعريف الاستحسان اصطلاحًا

**قوله : ( الثالث : الاستحسان ، ولا بد أولًا من فهمه ، وله ثلاثة معان ) .**

**ش : واضح .**

### ○ المعنى الأول للاستحسان

**قوله : ( أحدها : أن المراد به العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة ) .**

ش : المعنى الأول للاستحسان :

المراد به : أن القياس يقتضي حكمًا عامًا في جميع المسائل ، لكن خصصت مسألة وخرجت عن نظائرها وصار لها حكم خاص ، نظرًا لثبوت دليل مخصص لها .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص١٩٩ :**

... ومثال الاستحسان على معناه الذي ارتضاه المؤلف :

ما لو باع رجل سلعة بثمن لأجل ثم اشتراها بائعها بعينها قبل قبض ثمنها بأكثر من الثمن الأول لأبعد من الأجل الأول ،

فالقياس يقتضي جواز البيعتين فيهما لأن كلا منهما بيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم لكن عدل بهذه المسألة عن نظائرها من أفراد بيع سلعة بثمن إلى أجل بدليل خاص وهو هنا أن السلعة الخارجة من اليد العائدة إليها ملغاه فيؤول الأمر إلى أخذه عند الأجل الأول نقدًا ودفعه أكثر منه من حينه عند الأجل الثاني وهذا عين الربا ...أهـ.

ويرجع هذا إلى تخصيص دليل بدليل أقوى منه في نظر المجتهد .

● **تنبيه** : ليس المراد بالقياس الوارد في الكلام السابق هو : القياس الأصولي في كل مسائل الاستحسان ، بل هو أعم منه فقد يكون قياسًا أصوليًا ، وقد يكون بمعنى القاعدة ، أو الأصل العام ، وقد يكون بمعنى الدليل .

**○ حجية الاستحسان على المعنى السابق**

قوله : ( قال القاضي يعقوب[1] : القول بالاستحسان مذهب أحمد - رحمه الله - وهو : أن تترك حكمًا إلى حكم هو أولى منه ، وهذا مما لا ينكر ، وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى ) .

ش : أن الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة قد اتفقوا على أن الاستحسان بهذا المعنى حجة ، وكتبهم مملوءة بالتطبيقات له ، وإن اختلفت عباراتهم في ذلك ، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ .

**○ المعنى الثاني للاستحسان**

قوله : ( والثاني : أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله ) .

ش : أي الذي يسبق إلى الفهم دون أن يكون له دليل شرعي يستند إليه ، ولذلك وَصف هذا النوع الشافعي في « الرسالة » بقوله : « الاستحسان تلذذ » ، ونقل عنه بعض الشافعية قوله : « من استحسن فقد شرع » : أي من استحسن بعقله دون استناد على أدلة شرعية .

**○ حجية الاستحسان بهذا المعنى**

قوله : ( وقد حكي عن أبي حنيفة أنه قال : هو حجة ) .

ش : واضح .

**○○ الأدلة على حجية الاستحسان على هذا المعنى**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( تمسكًا بقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ [سورة الزمر : ١٨] ) .

---

١ - هو يعقوب بن إبراهيم تلميذ القاضي أبي يعلى .

ش : وجه الدلالة – عند القائل به – : أن الآية وردت في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( و ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [سورة الزمر:٥٥] ) .**

ش : وجه الدلالة – عند القائل به أيضًا – : أن الله – سبحانه – أمر بإتباع أحسن ما أنزل ، فدل على ترك بعض ، واتباع بعض بمجرد كونه أحسن ، وهو معنى الاستحسان ، والأمر المطلق للوجوب .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( وبقول النبي ﷺ : « ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن[1] » ) .**

ش : وجه الدلالة – عنده – : أن هذا يدل على أن ما رآه الناس في عاداتهم ، ونظر عقولهم مستحسنًا فهو حق ، لأن الذي ليس بحق فليس بحسن عند الله – تعالى – ، وما هو حق وحسن عند الله فهو حجة .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ولأن المسلمين استحسنوا دخول الحمام من غير تقدير أجرة ، وكذلك نظائره ؛ لأن التقدير في مثل هذا قبيح ، فاستحسنوا تركه ) .**

ش : هذا الدليل هو وقوع الاستحسان من الأمة ، والوقوع دليل الجواز ، وهذا فهم من قال به .

**○○ الجواب عن المعنى الثاني للاستحسان**

**قوله : ( ولنا على إفساده مسلكان ) .**

---

١ – لا أصل له مرفوعًا ، حسن موقوفًا عن عبد الله بن مسعود ﷺ : شرح الطحاوية بتحقيق الألباني –(ج١/ ص٥٣٠ )

ش : واضح .

○ **المسلك الأول على إفساده**

قوله : ( الأول : أن هذا لا يعرف من ضرورة العقل ونظره ، ولم يرد فيه سمع متواتر ، ولا نقل آحاد ، ومهما انتفى الدليل وجب النفي ) .

ش : واضح .

○ **المسلك الثاني**

قوله : ( الثاني : أنا نعلم بإجماع الأمة - قبلهم - : أن العَالِمِ ليس له الحكم بمجرد هواه وشهوته من غير نظر في الأدلة ، والاستحسان من غير نظر حكم بالهوى المجرد ، فهو كاستحسان العامي ، وأي فرق بين العامي والعالم في غير معرفة الأدلة الشرعية ، وتمييز صحيحها عن فاسدها ؟ ولعل مستند استحسانه وهم وخيال إذا عرض على الأدلة لم يحصل منه طائل ،

قال الشافعي - رحمه الله - : « من استحسن فقد شرَّع » ، ولم يقل معاذ - حين بعث إلى اليمن - : إني أستحسن ، بل ذكر الكتاب والسنة والاجتهاد فقط ) .

ش : واضح .

○○ **الجواب عما استدل به القائلون بحجية الاستحسان على هذا المعنى**

○ **الجواب عن الدليلين الأول والثاني :**

قوله : ( وأما اتباع أحسن ما أنزل إلينا[1] من ربنا فواجب ، فليبينوا أن هذا مما أنزل إلينا ربنا فضلًا عن أن يكون من أحسنه ) .

ش : واضح .

---

١ - وهو اتباع الأدلة .

**○ الجواب عن الدليل الثالث**

قوله : ( والخبر[١] دليل على أن الإجماع حجة ، ولا اختلاف فيه ، ثم يلزم على ما ذكروه استحسان العوام والصبيان ) .

ش : يجاب عن ذلك :

أن المراد جميع علماء المسلمين – أي إجماعهم – ، لأنه لو أريد آحادهم من غير دليل شرعي للزم منه استحسان العوام والصبيان ، وهذا لا يمكن .

**○ الاعتراض على ذلك**

قوله : ( فإن فرقوا بأنهم ليسوا أهلًا للنظر ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( قلنا : إذا كان لا ينظر في الأدلة فأي فائدة في أهلية النظر ؟ ) .

ش : واضح .

**○○ الجواب عن الدليل الرابع**

**○ الوجه الأول :**

قوله : ( وما استشهدوا به من المسائل لعل مستند ذلك جريانه في عصر النبي ﷺ وتقريره عليه مع معرفته به ؛ لأجل المشقة في تقدير الماء المصبوب في الحمام ، ومدة المقام ، والمشقة سبب الرخصة ) .

ش : الحكم بعدم التقدير للماء وعدم تقدير الأجرة سنده السنة التقريرية ، فإذا أضفنا ذلك إلى الاستحسان فقد تحكمنا .

---

١ – هو : « ما رآه المسلمون حسنًا .... » . موقوف على ابن مسعود كما بين ذلك الزيلعي في « نصب الراية » .

**○ الوجه الثاني :**

قوله : ( ويحتمل أن يقال : دخول الحمام مستباح بالقرينة ، والماء متلف بشرط العوض بقرينة حال الحمامي ، ثم ما يبذله له إن ارتضاه الحمامي واكتفى به عوضًا ، وإلا طالبه بالمزيد إن شاء فهذا أمر مقاس ، والقياس حجة ) .

ش : لعل مستند الإجماع على عدم تقدير الماء والأجرة هو : القياس .

**○ المعنى الثالث للاستحسان**

قوله : ( الثالث قولهم : المراد به : دليل ينقدح في نفس[1] المجتهد لا يقدر[2] على التعبير عنه ) .

ش : واضح .

**○ مناقشة ذلك المعنى**

قوله : ( وهذا هوس ؛ فإن ما لا يعبر عنه لا يدري أهو وهم أم تحقيق ؟ فلا بد من إظهاره ليعتبر بأدلة الشريعة فلتصححه أو تزيفه ) .

ش : وهذا النوع لا يمكن أن يحتج به عاقل ، والاستحسان الموجود في كتب الفروع هو بالمعنى الأول .

● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٣٣٧-٣٣٨ ) :

... وقال في « مُسَلَّم الثبوت » : ليس الاستحسان عندنا إلا دليلًا معارضًا لقياس ، وقال فخر الإسلام سمينا ما ضعف أثره قياسًا وما قوي أثره استحسانًا إما مؤول أو

---

١- أي في ذهنه .

٢- أي لا يستطيع أن يظهره بعبارة ولفظ .

اصطلاح منه فقط ،

وحاصل الأمر أن الحنفية ارتبكوا في تأويل ما ذهب إليه الإمام واضطربت فيه آراؤهم حتى أرجعوه إلى المعنى المذكور أولًا في هذا الكتاب .

ولسعد الدين عمر بن مسعود التفتازاني في حاشيته على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب كلام حسن قال :

اعلم أن الذي استقر عليه رأي المتأخرين هو : أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام ، وهو حجة ؛ لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعًا ؛ لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان ، وإما بالإجماع كالاستصناع ، وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار ، وإما بالقياس الخفي وأمثلته كثيرة .

والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسًا جليًا ، وأنت خبير بأنه على هذه التفاسير يعني المذكورة في كلام ابن الحاجب ليس دليلًا خارجًا عما ذكر من الأدلة ، انتهى .

وخلاصته : أن يعرض للمجتهد دليلان فيستحسن أحدهما على الآخر ، ومن ثم صرح صدر الشريعة في التوضيح بقوله : واعلم أنا إذا ذكرنا القياس نريد به القياس الجلي ، وإذا ذكرنا الاستحسان نريد به القياس الخفي ، فلا تنس هذا الاصطلاح . أهـ.

## الدليل الرابع من الأدلة المختلف فيها : الاستصلاح

قوله : ( الرابع من الأصول المختلف فيها : الاستصلاح ) .

ش : الاستصلاح لغة : طلب الصلاح ، ويخلص الدكتور حسين حامد في تعريف المصلحة من خلال كتب اللغة إلى أن المصلحة تطلق بإطلاقين : أحدهما أن

المصلحة كالمنفعة[١] لفظًا ومعنى ، فهي على هذا الإطلاق مصدر بمعنى الصلاح ،

وثانيهما : أنها تطلق على الفعل[٢] الذي فيه صلاح بمعنى النفع .

**○ تعريف الاستصلاح اصطلاحًا**

قوله : ( وهو اتباع المصلحة المرسلة ) .

ش : الاستصلاح عند الأصوليين هو : ترتيب الحكم الشرعي في واقعة لا نص فيها ولا إجماع ، بناء على مراعاة مصلحة مرسلة .

**○ تعريف المصلحة**

**قوله : ( والمصلحة هي : جلب المنفعة ، أو دفع المضرة ) .**

ش : المصلحة هي : اللذة تحصيلًا أو إبقاء فالمراد بالتحصيل : جلب اللذة مباشرة ( جلب المنفعة ) .

والمراد بالإبقاء : الحفاظ عليها بدفع المضرة وأسبابها .

**أقسام المصالح من حيث اعتبار الشارع لها**

**قوله : ( وهي على ثلاثة أقسام ) .**

ش : واضح .

**○ القسم الأول : المصالح المعتبرة**

**قوله : ( قسم شهد الشرع باعتبارها ، فهذا هو القياس ، وهو : اقتباس الحكم من معقول النص ، أو الإجماع ) .**

ش : فهذه المصلحة حجة ، لا إشكال في صحتها ، ولا خلاف في إعمالها .

---

١ - أي عين المنفعة مثل حفظ الدين .

٢ - كجمع المصحف لتحقيق مصلحة حفظ الدين ، وتطلق أيضًا على الوصف الذي يناط به الحكم لتحقيق المصلحة .

وقال الشيخ الشنقيطي في « المذكرة » : بأن قول المؤلف وهذا هو القياس لا يخلو من نظر .

### ○ القسم الثاني : المصالح الملغاة

قوله : ( القسم الثاني : ما شهد ببطلانه كإيجاب[1] الصوم بالوقاع في رمضان على الملك ؛ لأننا لو أوجبنا عليه العتق لسهل عليه فلا ينزجر ، والكفارة وضعت للزجر ، فهذا لا خلاف في بطلانه ؛ لمخالفته النص ، وفتح هذا يؤدي إلى تغيير[2] حدود الشرع ) .

ش : مثال ذلك : أن الملك عبد الرحمن بن الحكم قد جامع جارية في نهار رمضان ، فأفتى الفقيه يحيى بن يحيى الليثي المالكي بأن عليه صوم ستين يومًا كفارة ، وعلل ذلك بأن الكفارة قد وضعت للزجر والردع ، فلو أوجبنا على هذا الملك العتق - كما ورد في نص الحديث - لسهل عليه الجماع في نهار رمضان مرة أخرى لأنه يستطيع ذلك وبهذا لا ينزجر فأوجب عليه الصيام زجرًا له ، وظن أن في ذلك مصلحة ، فهذه المصلحة ملغاة لأنها معارضة للنص الشرعي وهو حديث الأعرابي .

### ○ القسم الثالث : المصالح المرسلة

قوله : (الثالث : ما لم يشهد له بإبطال ، ولا اعتبار معين ) .

ش : القسم الثالث : من أقسام المصالح : « المصلحة المرسلة ، وهي المطلقة ، حيث لم يقيدها الشارع لا بإلغاء ولا باعتبار معين[3] » .

---

١- كفارة عن جماع جاريته .
٢- تبديل الحدود الشرعية ، وما يؤدي إلى باطل فهو باطل .
٣- أي : ولا بدليل خاص ، لكن شهدت لا مقاصد الشريعة وأصولها العامة .

الوصف من حيث هو إما أن يكون

في إناطة الحكم به مصلحة فهو المسمى بالوصف المناسب ، وهو على ثلاثة أقسام ( وهي نفسها أقسام المصالح من حيث اعتبار الشارع لها).

أوْ لا
وهو الطردي
كالطول والقصر بالنسبة لجميع الأحكام

**الأول**
**المصالح المعتبرة**
**(المؤثر والملائم):**
أن يشهد الشرع باعتبار تلك المصلحة كالإسكار فإنه وصف مناسب لتحريم الخمر لتضمنه مصلحة حفظ العقل ، وقد نص الشرع على اعتبار هذه المصلحة فحرم الخمر لأجلها وهذا هو المؤثر والملائم ، وسيأتي الكلام عليهما في القياس إن شاء الله .

**الثاني**
**المصالح الملغاة (الغريب):**
أن يلغي الشرع تلك المصلحة ولا ينظر إليها كما لو واقع الملك في نهار رمضان ، فالمصلحة في تكفيره بالصوم لأنه هو الذي يردعه لخفة العتق ونحوه لكن الشرع ألغى هذه المصلحة وأوجب الكفارة بالعتق من غير نظر إلى وصف المكفر بكونه فقيرًا أو ملكًا وهذا الوصف يسمى الغريب عند جماعة من أهل

**الثالث :**
**المصالح المرسلة**
**(المناسب المرسل):**
أن لا يشهد الشرع لاعتبار تلك المصلحة ولا لإلغائها بدليل خاص ، وهذا بعينه هو الاستصلاح ، ويسمى المرسل ، والمصلحة المرسلة ، والمصالح المرسلة .

## أقسام المصالح من حيث مراتبها

**قوله : ( وهذا على ثلاثة ضروب ) .**

ش : الصحيح أن هذه الأقسام التي سيذكرها المؤلف هي جميع أنواع المصالح من مرسلة وغيرها ،

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢٠٣ :**

وبهذا الإيضاح يظهر لك أن ما يوهمه كلام المؤلف من شمول الاستصلاح لما دل الشرع على اعتباره غير مراد له ، لكن المؤلف – رحمه الله – ترجم للاستصلاح الذي هو المصلحة المرسلة ثم ذكر جميع أنواع المصالح من مرسلة وغيرها فحصل الإيهام . وقد عرفت التحقيق . إلا إن قصد بقوله : « وهذا ... » تقسيم المصلحة عمومًا .

### ○ الضرب الأول : الحاجيات

**قوله : ( أحدها : ما يقع في مرتبة الحاجات ) .**

ش : الضرب الأول : الحاجيات : الأعمال والتصرفات والمصالح التي لا تتوقف عليها الحياة واستمرارها ، فالحياة تتحقق بدونها ، ولكن مع الضيق .

### ○ أمثلة للحاجيات

**قوله : (كتسليط الولي على تزويج الصغيرة ، فذلك[1] لا ضرورة إليه ، لكنه محتاج إليه لتحصيل الكفء ، خيفة من الفوات ، واستقبالًا للصلاح المنتظر في المآل ) .**

ش : واضح .

### ○ الضرب الثاني : التحسينيات

**قوله : (الضرب الثاني : ما يقع موقع التحسين ، والتزيين ، ورعاية حسن المناهج**

---

١ – حيث إنه يمكن الحياة واستمرارها بدون ذلك .

في العبادات والمعاملات ) .

ش : الضرب الثاني : التحسينيات ، وهي : الأعمال والتصرفات والمصالح التي لا تتحرج الحياة بتركها ، فهي من قبيل التزيين والتجميل ، والتيسير ، ورعاية أحسن المناهج والطرق للحياة ، فتكون من قبيل استكمال ما يليق والتنزه عما لا يليق من المدنسات التي تأنفها العقول الراجحة .

### ○ أمثلة للتحسينيات

**قوله : (كاعتبار الولي في النكاح ، صيانة للمرأة عن مباشرة العقد ؛ لكونه مشعرًا بتوقان نفسها إلى الرجال ، ولا يليق ذلك بالمروءة ، ففوض ذلك إلى الولي ؛ حملًا للخلق على أحسن المناهج ، ولو أمكن تعليل ذلك بقصور رأي المرأة في انتقاء الأزواج ، وسرعة الاغترار بالظاهر لكان من الضرب الأول ، ولكن لا يصح ذلك في سلب[1] عبارتها ) .**

ش : واضح .

### ○ لا يجوز التمسك بالحاجيات والتحسينات من غير دليل

**قوله : ( فهذان الضربان لا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل[2] ) .**

ش : أن المجتهد لا يرتب على المصلحة والتحسينية أي حكم شرعي بلا دليل ولا أصل شرعي يعتمد عليه . هذا متفق عليه بين العلماء ،

أما الحاجية – الضرورية من باب أولى – فالراجح اعتبارها .

---

١ - فلا بد من أخذ رأيها .

٢ - يقصد من غير أصل خاص وإلا لو كان المقصود من غير أصل مطلقًا – خاص أو عام – لما اعتبرت أي مصلحة كانت ضرورية أو غيرها ، لكن المصالح المرسلة تشهد لها الأصول العامة للشريعة .

●**وقال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢٠٢:**

واعلم أن مالكًا يراعي المصلحة المرسلة في الحاجيات والضروريات كما قرره علماء مذهبه خلافًا لما قاله عنه المؤلف من عدم مراعاتها في الحاجيات . ودليل مالك على مراعاتها إجماع الصحابة عليها كتولية أبي بكر لعمر ، واتخاذ عمر سجنًا ، وكتبه أسماء الجند في ديوان ، وإحداث عثمان لأذان آخر في الجمعة ، وأمثال ذلك كثيرة جدًا . أهـ . المراد .

**○ الدليل الأول**

**قوله : (فإنه لو جاز ذلك كان وضعًا للشرع بالرأي[١] ) .**

ش : الدليل الأول : واضح ، لكنه لا ينطبق على المصالح المرسلة .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : (ولَـمَّا احتجنا إلى بعثة الرسل ) .**

ش : واضح ، ولا ينطبق على المرسلة كذلك .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولكان العامي يساوي العالم في ذلك[٢] ، فإن كل أحد يعرف مصلحة[٣] نفسه ) .**

ش : واضح ، ولكن الأخذ بالمصالح المرسلة يستلزم الوقوف على دلائل الشريعة للتأكد من اعتبارها أو إلغائها وهذا غير ميسور لغير ذوي العلم والاجتهاد ، فإذا تجرأ الجهال فإن أولي العلم يكشفون جهالتهم فيأمن الناس شرهم .

---

١- المجرد .
٢- أي في التمسك بالمصلحة الحاجية والتحسينية بلا دليل .
٣- فيما يقع موقع التحسين والحاجة .

### ○ الضرب الثالث : الضروريات

قوله : ( الضرب الثالث : ما يقع في رتبة الضروريات ، وهو : ما عرف من الشارع الالتفات إليها وهي خمسة : أن يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسبهم ، ومالهم ) .

ش : الضرب الثالث : الضروريات وهي : الأعمال والتصرفات والمصالح التي اعتنى الشارع بها ، حيث إنه لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، وصيانة مقاصد الشريعة بحيث إذا فقدت أو فقد بعضها لم تجر المصالح على استقامة ، بل تختل الحياة الإنسانية ، أو تفسد أو تنهار ، وهي ستة بإضافة ضرورة العرض .

### ○ أمثلة للضروريات

قوله : ( ومثاله : قضاء الشارع بقتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعي إلى البدع ؛ صيانة لدينهم ، وقضاؤه بالقصاص ؛ إذ به حفظ النفوس ، وإيجابه حد الشرب ؛ إذ به حفظ العقول ، وإيجابه حد الزنا ؛ حفظًا للنسل والأنساب ، وإيجابه زجر السارق ؛ حفظًا للأموال ، وتفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل ) .

ش : واضح .

● **تنبيه** : الأحكام التي شرعت لصيانة الضروريات هي أهم الأحكام ، وأحقها بالمراعاة ، وتليها الأحكام المشروعة لضمان الحاجيات ، ثم الأحكام المشروعة للتحسين والتكميل .

**أقسام المصالح من حيث مراتبها**

| الأول | الثاني | الثالث : |
| --- | --- | --- |
| مصلحة درء المفاسد وهي المعروفة بالضروريات وهي ستة : الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض ، وقد جعلها المؤلف – ابن قدامة – خمسًا بحذف العرض ، وإتيانه لابد منه ، ومن فروع درء المفاسد نصب الأئمة ووجوب قتل المرتد صيانة للدين ، وتحريم الخمر ووجوب الجلد فيه صيانة للعقول ، وتحريم الزنا ووجوب الحد فيه صيانة للنسب وتحريم السرقة ووجوب القطع فيها صيانة للمال ، وتحريم القذف ووجوب الحد فيه صيانة للأعراض . | مصلحة جلب المنافع : وتسمى الحاجيات : ومنها تسليط الولي على عقد نكاح الصغيرة لحاجة تحصيل الكفؤ خوفًا من فواته . | التحسينات وتسمى التتميات وهي الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات ، ومن فروعها خصال الفطرة كإعفاء اللحى وقص الشارب ، ومنها تحريم المستقذرات ووجوب الإنفاق على الأقارب الفقراء كالآباء والأبناء . |

## حجية المصلحة المرسلة

### ○ المذهب الأول : أنها حجة

**قوله : ( فذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن هذه المصلحة حجة ) .**

ش : المذهب الأول : أن المصلحة المرسلة ضرورية كانت أو حاجية حجة ، ذهب إلى ذلك الإمام مالك – كما أوضحناه سابقًا من كلام الشنقيطي – ، وبعض

الشافعية لكن ببعض القيود ، وذلك على خلاف قول الماتن - رحمه الله - ، والمقصود ببعض الشافعية هنا الغزالي - رحمه الله - حيث أنه يقول : أن المصلحة المرسلة حجة بشروط :

**الشرط الأول** : أن تكون المصلحة المرسلة ضرورية . وهو : ما يكون من الضروريات الخمس التي يجزم بحصول المنفعة منها .

**الشرط الثاني** : أن تكون المصلحة المرسلة كلية وعامة حتى تعم الفائدة جميع المسلمين ، احترازًا عن المصلحة الجزئية لبعض الناس ، أو في حالة مخصوصة .

**الشرط الثالث** : أن تكون المصلحة المرسلة قطعية ، أي : نقطع بوجودها ، ولم يختلف في ذلك .

وهذا لا يختلف عن مذهب مالك إلا في تخصيص المصلحة المرسلة بالضرورة .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( لأنا قد علمنا أن ذلك[1] من مقاصد الشرع ، وكون هذه المعاني مقصودة عرف بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب ، والسنة ، وقرائن الأحوال ، وتفاريق الأمارات ، فيُسمى ذلك مصلحة مرسلة ، ولا نسميه قياسًا ؛ لأن القياس يرجع إلى أصل معين[2] ) .

ش : الأدلة على حجية المصلحة المرسلة :

**الدليل الأول** : ما قاله الماتن وحاصله أن الشريعة ما شرعت إلا لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل ، كما نبه على ذلك جماعة من العلماء منهم : ابن القيم ، والشاطبي ، والعز بن عبد السلام ، وقد نقل الإجماع على ذلك - في « شرح مختصر الروضة » - العلامة الطوفي حيث قال : قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة

---

١- أي النظر إلى المصلحة .

٢- وهو الأصل المقاس عليه .

بالجملة إجماعًا .

**الدليل الثاني [ وهو مكمل للأول ] :** إن مصالح الناس ووسائلهم إلى هذه المصالح تتغير باختلاف الظروف والأحوال والأزمان ، ولا يمكن حصرها مقدمًا ولا لزوم لهذا الحصر ما دام قد دل الشرع على رعايته للمصلحة ، فإذا لم نعتبر منها إلا ما جاء الدليل الخاص باعتباره نكون قد ضيقنا واسعًا ، وفوتنا على الخلق مصالح كثيرة ، وهذا لا يتفق مع عموم الشريعة وبقائها فيكون المصير إليه غير صحيح .

**الدليل الثالث : إجماع الصحابة :** فإن المجتهدين من الصحابة ، جروا في اجتهادهم على رعاية المصلحة ، وبناء الأحكام عليها من غير إنكار على واحد منهم ، مما يدل على صحة هذا الأصل وصواب هذا الاتجاه ، فيكون إجماعًا ، وقد بين الشنقيطي – كما ذكرنا سابقًا – أن دليل مالك – رحمه الله – عليها هو إجماع الصحابة .

**○ المذهب الثاني : أنها ليست بحجة**

**قوله : ( والصحيح[1] : أن ذلك ليس بحجة ) .**

ش : المذهب الثاني : أن المصلحة المرسلة ليست بحجة ،

ذهب إلى ذلك ابن قدامة – رحمه الله – هنا وبعض الحنابلة ، وبعض الشافعية ، وبعض المتكلمين .

● **تنبيه :** نسب هذا المذهب إلى جمهور العلماء من الحنابلة والشافعية والحنفية ، ولكن الحقيقة خلاف ذلك ، فمن تتبع واستقرأ كتب الفقه في جميع المذاهب فإنه سيجد أن جميع الفقهاء يستدلون بالمصالح المرسلة ، ولكن تختلف هذه المذاهب في التوسع والتضييق في الأخذ بها .

---

١ – قال ابن بدران في « النزهة » ج١/ ٣٤٢ : أظهر الطوفي من أصحابنا التنكيت على هذا التصحيح قال : رأيت من وقفت على كلامه – حتى الشيخ أبا محمد في كتبه – إذا استغرقوا في توجيه الأحكام يتمسكون بمناسبات مصلحية يكاد الشخص يجزم بأنها ليست مرادة للشارع والتمسك بها يشبه التمسك بحبال القمر .

● قال القرافي في « شرح تنقيح الفصول » :

« أما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا ، وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا ، وجمعوا ، وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدًا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة ، فهي - حينئذ - في جميع المذاهب » .

وقال ابن دقيق العيد : « إنه لا يخلو أي مذهب من اعتباره في الجملة ، ولكن الإمام مالك قد توسع في الأخذ بها ، ويليه الإمام أحمد » .

### ○○ أدلة أصحاب هذا المذهب

### ○ الدليل الأول :

**قوله : ( لأنه ما عرف من الشارع[1] المحافظة على الدماء بكل طريق ، ولذلك لم تشرع المثلة وإن كانت أبلغ في الردع والزجر ولم يشرع القتل في السرقة وشرب الخمر ) .**

ش : الدليل الأول : واضح .

### ○ الدليل الثاني

**قوله : ( فإذا أثبت حكمًا لمصلحة من هذه المصالح لم يعلم أن الشرع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحكم كان وضعًا للشرع بالرأي ، وحكمًا بالعقل المجرد ، كما حكي أن مالكًا قال : « يجوز قتل الثلث من الخلق لاستصلاح الثلثين[2] » ، ولا نعلم أن الشرع حافظ على مصلحتهم بهذا الطريق ، فلا يشرع مثله . والله أعلم ) .**

---

١- بعد الاستقراء والتتبع .

٢- قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٢٠٣ : وما ذكره المؤلف رحمه الله من أن مالكًا رحمه الله أجاز قتل الثلث لإصلاح الثلثين ذكره الجويني وغيره عن مالك وهو غير صحيح ولم يروه عن مالك أحد من أصحابه ولم يقله مالك كما حققه العلامة محمد بن الحسن البناني في حاشيته على شرح عبد الباقي الزرقاني لمختصر خليل ... أهـ. المراد .

ش : هذا الكلام المذكور بالدليلين السابقين إنما يستقيم مع البدع أما مع المصالح المرسلة – وقد بينا أدلة مشروعيتها – فلا ، ونزيد الأمر وضوحًا بالتفريق بين المصالح المرسلة والبدعة فنقول :

قال الشاطبي في « الاعتصام » – بعد أن ذكر أمثلة عشرة للمصالح المرسلة :

فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملي في المصالح المرسلة وتبين لك اعتبار أمور :

**أحدها** : الملائمة لمقاصد الشرع[1] بحيث لا تنافي أصلًا من أصوله ولا دليلًا من دلائله .

**والثاني** : أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول فلا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية ، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل كالوضوء والصلاة في زمان مخصوص دون غيره والحج ونحو ذلك ...

**والثالث** : أن حاصل المصلحة المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين ، وأيضًا مرجعها إلى حفظ الضروري من باب ما لا يتم الواجب إلا به ، فهي إذًا من الوسائل لا من المقاصد ، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد ... وعلى كل تقدير فليس فيها ما يرجع إلى التقبيح والتزيين البتة ....

إذا تقررت هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلة ، لأن موضوع المصالح المرسلة ما عقل معناه على التفصيل والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل ، وقد مر أن العادات إذا دخل فيها الابتداع فإنما يدخلها من جهة ما فيها من التعبد لا بإطلاق ،

---

١ – وهو أن للمصلحة المرسلة جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين .

وأيضًا فإن البدع في عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع بل إنما تتصور على أحد وجهين :

إما منقاضة لمقصوده - كما تقدم في مسألة المفتي بصيام شهرين متتابعين - وإما مسكوتًا عنه فيه كحرمان القاتل ومعاملته بنقيض مقصوده على تقدير عدم النص به ،

وقد تقدم نقل الإجماع على إطراح القسمين وعدم اعتبارهما ولا يقال : إن المسكوت عنه يلحق بالمأذون فيه إذ يلزم من ذلك خرق الإجماع لعدم الملاءمة ، ولأن العبادات ليس حكمها حكم العادات في أن المسكوت عنه كالمأذون فيه إن قيل بذلك فهي تفارقها إذ لا يقدم على استنباط عبادة لا أصل لها لأنها مخصوصة بحكم الإذن المصرح به بخلاف العادات والفرق بينهما ما تقدم من اهتداء العقول للعادات في الجملة وعدم اهتدائها لوجوه التقربات إلى الله تعالى ...

فإذا ثبت أن المصالح المرسلة ترجع إلى حفظ ضروري من باب الوسائل أو إلى التخفيف فلا يمكن إحداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات لأن البدع ليست من باب الوسائل لأنها متعبد بها بالفرض ولأنها زيادة في التكليف وهي مضادة للتخفيف فحصل من هذا كله أن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلة ... أهـ. المراد بشيء من الاختصار .

وهذا المذهب اختاره كثير من الأصوليين .

قال الشيخ محمد بن حسين الجيزاني في كتابه القيم قواعد معرفة البدع :

**المسألة السابعة : العلاقة بين البدعة والمصلحة المرسلة [١] .**

**أ- وجوه اجتماع البدعة والمصلحة المرسلة :**

١ - أن كلًا من البدعة والمصلحة المرسلة مما لم يعهد وقوعه في عصر النبوة ، ولا سيما المصالح المرسلة ، وهو الغالب في البدع إلا أنه ربما وجدت بعض البدع - وهذا

١ - انظر الاعتصام (٢/ ١٢٩ - ١٣٥) ، والإبداع للشيخ علي محفوظ (٨٣ - ٩٢) .

قليل - في عصره ﷺ؛ كما ورد ذلك في قصة النفر الثلاثة الذين جاءوا يسألون عن عبادة النبي ﷺ.

٢- أن كلًّا من البدعة - في الغالب - والمصلحة المرسلة خال عن الدليل الخاص المعين، إذ الأدلة العامة المطلقة هي غاية ما يمكن الاستدلال به فيهما.

**ب- وجوه الافتراق بين البدعة والمصلحة المرسلة :**

١- تنفرد البدعة في أنها لا تكون إلا في الأمور التعبدية، وما يلتحق بها من أمور الدين بخلاف المصلحة المرسلة؛ فإن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل معناه، وجرى على المناسبات المعقولة التي إذا عُرضت على العقول تلقتها بالقبول فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية.

٢- وتنفرد البدعة بكونها مقصودة بالقصد الأول لدى أصحابها؛ فهم - في الغالب - يتقربون إلى الله بفعلها، ولا يحيدون عنها، فيبعد جدًا - عند أرباب البدع - إهدار العمل بها؛ إذ يرون بدعتهم راجحة على كل ما يعارضها، بخلاف المصلحة المرسلة؛ فإنها مقصودة بالقصد الثاني دون الأول، فهي تدخل تحت باب الوسائل؛ لأنها إنما شرعت لأجل التوسل بها إلى تحقيق مقصد من مقاصد الشريعة، ويدل على ذلك أن هذه المصلحة يسقط اعتبارها، والالتفات إليها شرعًا متى عورضت بمفسدة أربى منها، وحينئذٍ فمن غير الممكن إحداث البدع من جهة المصالح المرسلة.

٣- وتنفرد البدعة بأنها تؤول إلى التشديد على المكلفين؛ وزيادة الحرج عليهم، بخلاف المصلحة المرسلة؛ فإنها تعود بالتخفيف على المكلفين، ورفع الحرج عنهم، أو إلى حفظ أمر ضروري لهم.

٤- وتنفرد البدعة بكونها مناقضة لمقاصد الشريعة، هادمة لها، بخلاف المصلحة المرسلة؛ فإنها - لكي تعتبر شرعًا - لا بد أن تندرج تحت مقاصد الشريعة، وأن تكون خادمة لها، وإلا لم تعتبر.

٥ - وتنفرد المصلحة المرسلة بأن عدم وقوعها في عصر النبوة إنما كان لأجل

انتفاء المقتضي لفعلها ، أو أن المقتضي لفعلها قائم لكن وجد مانع يمنع منه ، بخلاف البدعة فإن عدم وقوعها في عهد النبوة كان مع قيام المقتضي لفعلها ، وتوفر الداعي ، وانتفاء المانع .

والحاصل : أن المصالح المرسلة إذا روعيت شروطها كانت مضادة للبدع ، مباينة لها ، وامتنع جريان الابتداع من جهة المصلحة المرسلة ؛ لأنها – والحالة كذلك – يسقط اعتبارها ولا تسمى إذ ذاك مصلحة مرسلة ، بل تسمى إما مصلحة ملغاة أو مفسدة .

## باب في تقاسيم الكلام والأسماء

○ **قوله** : (باب في تقاسيم الكلام والأسماء ).

اختلف في مبدأ اللغات :- فذهب قوم إلى أنها توقيفية لأن الاصطلاح لا يتم إلا بخطاب ومناداة وداع إلى الوضع ولا يكون ذلك إلا عن لفظ معلوم قبل الاجتماع للاصطلاح.

وقال آخرون: هي اصطلاحية إذ لا يفهم التوقيف مالم يكن لفظ صاحب التوقيف معروفا للمخاطب باصطلاح سابق وقال القاضي يجوز أن تكون توقيفية ويجوز أن تكون اصطلاحية ويجوز أن يكون بعضها توقيفية وبعضها اصطلاحية وأن يكون بعضها ثبت قياسا فإن جميع ذلك متصور في العقل .

**أما التوقيف** : فإن الله سبحانه قادر على أن يخلق لخلقه العلم بأن هذه الأسماء قصدت للدلالة على المسميات .

**وأما الاصطلاح** : فبأن تجمع دواعي العقلاء للاشتغال بما هو مهمهم وحاجتهم من تعريف الأمور الغائبة فيبتدىء واحد ويتبعه آخر حتى يتم الاصطلاح .

**أما الواقع منها** : فلا مطمع في معرفته يقينا إذ لم يرد به نص ولا مجال للعقل والبرهان في معرفته ثم هذا أمر لا يرتبط به تعبد عملي ولا يرهق إلى اعتقاده حاجة فالخوض فيه فضول فلا حاجة إلى التطويل والأشبه أنها توقيفية لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها فإن قيل يحتمل أنه ألهمه وضع ذلك ثم نسبه إلى تعليمه لأنه الهادي إليه ويحتمل أنه كان موضوعا قبل آدم بوضع خلق آخرين فعلمه ما تواضع عليه غيره ويحتمل أنه أراد السماء والأرض وما في الجنة والنار دون الأسامي التي حدثت مسمياتها قلنا هذا نوع تأويل يحتاج إلى دليل والله أعلم .

### فصل

قال القاضي يعقوب: يجوز أن تثبت الأسماء قياسًا كتسمية النبيذ خمرًا لعلمنا أن مسكر العنب إنما سمي خمرًا لأنه يخامر العقل أي يغطيه وقد وجد هذا المعنى في النبيذ

فيسمى به حتى يدخل في عموم قوله عليه السلام حرمت الخمرة لعينها وبه قال بعض الشافعية.

وقال أبو الخطاب وبعض الحنفية وبعض الشافعية: ليس هذا بمرض فإنا إن عرفنا أن أهل اللغة خصوا مسكر عصير العنب باسم الخمر فوضعه لغيره اختراع من عندنا فلا يكون من لغتهم وإن علمنا أنهم وضعوه لكل مسكر : فاسم الخمر ثابت للنبيذ توقيفا من جهتهم لا قياسا وإن احتمل الأمرين فلم نتحكم عليهم ونقول لغتكم هذه ؟ وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعان ويخصصونها بالمحل كما يسمون الفرس أدهم لسواده وكميتا لحمرته والقارورة من الزجاج لأنه يقر فيها المائعات ولا يتجاوزون بهذه الأسماء محلها وإن كان المعنى عامًّا في غيره فإذا ما ليس على قياس التصريف الذي عرف منهم لا سبيل إلى إثباته ووضعه.

قلنا متى تحققنا أنهم وضعوا الاسم لمعنى استدللنا على أنهم وضعوه بإزاء كل ما فيه المعنى كما أنه إذا نص على حكم في صورة لمعنى : علمنا أنه قصد إثبات الحكم في كل ما وجد فيه المعنى .

فالقياس : توسيع مجري الحكم وإذا جاز قياس التصريف فسموا فاعل الضرب : ضاربًا ، ومفعوله : مضروبًا : فلم ، لا يجوز فيما نحن فيه ؟ وفيما استشهدوا به من الأسماء : وضع الاسم لشيئين : الجنس والصفة ومتى كانت العلة ذات وصفين لم يثبت الحكم بدونهما و الله أعلم .

## فصل

**في تقاسيم الأسماء وهي أربعة أقسام : وضعية، وعرفية، وشرعية، ومجاز مطلق.**

**أما الوضعية : فهي الحقيقة.**

**وهو : اللفظ المستعمل في وضعه الأصلي.**

**وأما العرفية : فإن الاسم يصير عرفيا باعتبارين :**

**أحدهما : أن يخصص عرف الاستعمال من أهل اللغة الاسم ببعض مسمياته**

الوضعية كتخصيص اسم الدابة بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدب.

**الاعتبار الثاني** : أن يصير الاسم شائعًا في غير ما وضع له أولًا بل هو مجاز فيه كالغائط والعذرة والراوية وحقيقة الغائط : المطمئن من الأرض ، والعذرة : فناءالدار ، والراوية : الجمل الذي يستقي عليه .

فصار أصل الوضع منسيا والمجاز معروفا سابقا إلى الفهم إلا أنه ثبت بعرف الاستعمال لا بالوضع الأول.

**وأما الشرعية : فهي** : الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع كالصلاة والصيام والزكاة والحج وقال قوم لم ينقل شيء بل الاسم باق على ما هو عليه في اللغة لكن اشترط للصحة شروط:

فالركوع و السجود شرط للصلاة ، لا من نفس الصلاة بدليل أمرين :

**أحدهما**: أن القرآن عربي والنبي ﷺ مبعوث بلسان قومه ولو قال : أكرموا العلماء وأراد الفقراء لم يكن هذا بلسانهم وإن كان اللفظ المنقول إليه عربًا .

**والثاني** : أنه لو فعل ذلك : للزمه تعريف الأمة ذلك بالتوقيف

وهذا ليس بصحيح فإن ما تصوره الشرع من العبادات ينبغي أن يكون لها أسامٍ معروفة لا يوجد ذلك في اللغة إلا بنوع تصرف : إما النقل وإما التخصيص . وإنكار أن الركوع والسجود والقيام والقعود الذي هو ركن الصلاة منها : بعيد جدًا وتسليم أن الشرع يتصرف في ألفاظ اللغة بالنقل تارة والتخصيص أخرى على مثال تصرف أهل العرف أسهل وأولى مما ذكروه إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب وقد سمى الله تعالى الصلاة إيمانًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] وهذا لا يخرج هذه الأسامي عن أن تكون عربية كما قلنا في تصرف أهل اللغة ولا تسلب الاسم العربي عن القرآن كما لو اشتمل على مثلها من الكلمات الأعجمية على ما مضى وقوله كان يجب التوقيف على تصرفه فهذا إنما يجب إذا لم يعلم مقصوده بالقرائن والتكرير مرة بعد اخرى فإذا فهم حصل الغرض . والله أعلم.

وعند إطلاق هذه الألفاظ في لسان الشرع وكلام الفقهاء يجب حمله على الحقيقة الشرعية دون اللغوية ولا يكون مجملا لأن غالب عادة الشارع استعمال هذه الأسامي على عرف الشرع لسائر الأحكام الشرعية وحكي عن القاضي : أنه يكون مجملا وهو قول بعض الشافعية والأولى ما قلناه .

## فصل

وأما المجاز فهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح ثم إنه إنما يصح بأمور :

**أحدها** : اشتراكهما في المعنى المشهور في محل الحقيقة كاستعارة لفظ الأسد في الرجل الشجاع لاشتهار الشجاعة في الأسد الحقيقي ولا تصح استعارة الأسد في الرجل الأبخر وإن كان البخر موجودًا في محل الحقيقة لكونه غير مشهور به.

**الثاني** : بسبب المجاورة غالبًا كتسمية المزادة راوية باسم الجمل الحامل لها لتجاورهما في الأعم الأغلب وتسمية المرأة ظعينة باسم الجمل الذي تظعن عليه للزومها إياه وكذلك تسمية الفضلة المستقذرة غائطا وعذرة

**الثالث**: إطلاقهم اسم الشيء على ما يتصل به كقولهم الخمرة : محرمة والمحرم : شربها والزوجة محللة والمحلل : وطؤها وكإطلاق السبب على المسبب وبالعكس

الرابع حذفهم المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقوله تعالى: « **اسأل القرية** » و « **أشربوا في قلوبهم العجل** » أي حب العجل وكل مجاز فله حقيقة في شيء أخر إذ هو عبارة عن المستعمل في غير موضوعه فلا بد أن يكون له موضوع ولا يلزم أن يكون لكل حقيقة مجاز إذ كون الشيء له موضوع لا يلزم أن يستعمل فيما عداه .

## فصل

متى دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز : فهو للحقيقة ولا يكون مجازا إلا أن يدل دليل على أنه أريد به المجاز إذ لو جعلنا كل لفظ أمكن التجوز فيه مجملا لتعذرت الاستفادة في أكثر الألفاظ واختل مقصود الوضع وهو التفاهم ولأن واضع الاسم

لمعنى إنما وضعه ليكتفى به فيه فكأنه قال : متى سمعتم هذه اللفظة : فافهموا ذلك المعنى فيجب حمله عليه . إلا أن يغلب المجاز بالعرف كالأسماء العرفية فتصير حينئذ الحقيقة كالمتروكة فإنه لو قال رأيت غائطا أو راوية لم نفهم منه الحقيقة فيصير الحكم للعرف لا يصرف إلى الحقيقة إلا بدليل

**فصل**

ويستدل على معرفة الحقيقة من المجاز بشيئين :

**أحدهما** : أن يكون أحد المعنيين يسبق إلى الفهم من غير قرينة والآخر لا يفهم إلا بقرينة فيكون حقيقة فيما يفهم منه مطلقا

أو يكون أحد المعنيين يستعمل فيه اللفظ مطلقًا والمعنى الآخر لا يقتصر فيه على مجرد لفظه فيكون حقيقة فيما يقتصرون فيه على مجرد اللفظ.

**الثاني** : أن يصح الاشتقاق من احد اللفظين كالأمر في الكلام حقيقة لأنه يصح منه أمر يأمر أمرا وليس بحقيقة في الشأن نحو قوله تعالى وما أمر فرعون برشيد لأنه لا يقال منه أمر يأمر والله أعلم ) .

**ش** : واضح .

## بيان أقسام دلالة اللفظ على الحكم

اعلم أن دلالة اللفظ على الحكم الشرعي تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

**○ القسم الأول : أن يدل اللفظ على الحكم بصيغته ومنظومه (أي بمنطوقه)**

ينقسم المنطوق إلى أنواع ، وهي : النص ، والظاهر ، والمجمل ، والمبين ، والأمر ، والنهي ، والعام ، والخاص ، والمطلق ، والمقيد .

وينقسم المنطوق – أيضًا – باعتبار آخر إلى نوعين هما : صريح وغير صريح كما سيتضح من كلام الدكتور عبد الله بن عبد المحسن قريبًا .

**○ القسم الثاني : أن يدل اللفظ على الحكم بفحواه ومفهومه ، وهذا على ضربين:**

**الأول** : دلالة التنبيه « مفهوم الموافقة » .

**الثاني** : دليل الخطاب « مفهوم المخالفة » .

**○ القسم الثالث : أن يدل اللفظ على الحكم بمعناه ومعقوله ، وهو القياس**

● **قال الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي في كتابه « أصول مذهب الإمام أحمد » ص ١٣٣ :**

**- أقسام المنطوق :**

**أولا** : ينقسم المنطوق إلى نص وظاهر ، وقد تقدم الكلام على هذا .

**ثانيا** : ينقسم المنطوق إلى صريح وغير صريح :

**أ- فالصريح** : ما وضع اللفظ له ، فيدل عليه بالمطابقة ، أو بالتضمن .

١ - **فالمطابقة** : دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ ، كدلالة الإنسان على معناه ، وهو الحيوان الناطق .

٢ - **والتضمن** : دلالة اللفظ على بعض المعنى الموضوع له اللفظ ، كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو الناطق فقط .

**ب - وغير صريح** : ما لم يوضع اللفظ له ، فيدل عليه بالالتزام ، **فالالتزام** : دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ .

**ودلالة الالتزام تنقسم إلى ثلاثة أقسام :**

١ - **الاقتضاء** : وهي دلالة اللفظ على معنى مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق

اللفظ أو صحته ، فمثال توقف الصدق عليه : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان[١]» فذات الخطأ والنسيان لم يرتفعا ، فلا بد من تقدير محذوف يتوقف صدق الحديث عليه ، وهو المؤاخذة والإثم ، ومثال توقف الصحة عليه : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٤] أي : فأفطر ، فعدة من أيام أخر .

٢- **الإشارة** : وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود[٢] للمتكلم ، ولكنه لازم للمقصود .

ومثاله : دلالة قوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ [سورة الأحقاف : ١٥] ، مع قوله تعالى : ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾ [سورة لقمان: ١٤] على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، ودلالة قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٧] على جواز الإصباح جنبًا .

٣- **الإيماء** : وهي أن يرد وصف مقترن بحكم في نص من نصوص الشرع ، على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيبًا – أو بعيدًا – ونستطيع أن نقول : إنها دلالة اقتران الوصف بالحكم على الوجه المذكور على علة هذا الوصف لذلك الحكم ، ومثاله : قوله ﷺ للأعرابي الذي قال : واقعت أهلي في نهار رمضان : « أعتق رقبة[٣] » فلو لم يكن الوقاع علة لذلك العتق لكان الكلام معيبًا .

هذه الطريقة في التقسيم هي طريقة ابن الحاجب والكمال بن الهمام ، ومن وافقهما .

أما الآمدي – رحمه الله – ومن وافقه ، فقد سلك طريقا آخر حاصله :

أنه عند تقسيمه لدلالة المفرد إلى لفظية وغير لفظية اعتبر المطابقة والتضمن لفظية ، ودلالة الالتزام غير لفظية .

---

١ - صحيح :إرواء الغليل (ج٨/ ص٢٨٩) .
٢- أي غير مقصود أصالة وإن كان مقصود تبعًا .
٣ - صحيح : إرواء الغليل (ج٧/ ص١٧٧) .

وعند تقسيمه لدلالة المنظوم جعلها تسعة أصناف : الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر .

وعند كلامه عن دلالة غير المنظوم جعلها أربعة أقسام : دلالة الاقتضاء ، ودلالة الإشارة ، ودلالة التنبيه والإيماء ، والمفهوم .

وكذلك فعل الغزالي في « المستصفى » في تقسيم دلالة اللفظ على الحكم بصيغته ومنظومه أو بفحواه ومفهومه ، وعبر عن الثاني بما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها ، بل من حيث فحواها وإشارتها وتبعهما أبو محمد في « الروضة » ، وهذه الطريقة : يرد عليها النقد بالاضطراب ، وبيانه[1] :

أن الآمدي ومن تبعه قد اضطربوا اضطرابا شديدا ، وذلك أن الآمدي جعل دلالة الالتزام بأقسامها الثلاثة من دلالة غير المنظوم فتكون داخلة في المفهوم ، لأنه جعل المفهوم مقابلا للمنظوم ، مع أنه جعلها مقابلة للمفهوم ، ولم يدخلها فيه ، ثم إنه عرف المنطوق بأنه : ما فهم من دلالة اللفظ قطعًا في محل النطق : وهذا يخرجها عن المنطوق ، لأنها لم تستفد من النطق .

ثم عرف المفهوم بأنه : ما فهم من اللفظ في غير محل النطق ، وهذا يخرجها من المفهوم ، وإذا خرجت عن المنطوق والمفهوم ، فأين تدخل هذه المسكينة الحائرة ! ؟ هذا الاضطراب قد تفاداه غير الآمدي ومن تبعه ، كابن الحاجب ، والمحقق الكمال ابن الهمام ، حيث قسموا الدلالة إلى منطوق ومفهوم ، ثم قسموا المنطوق إلى صريح وغير

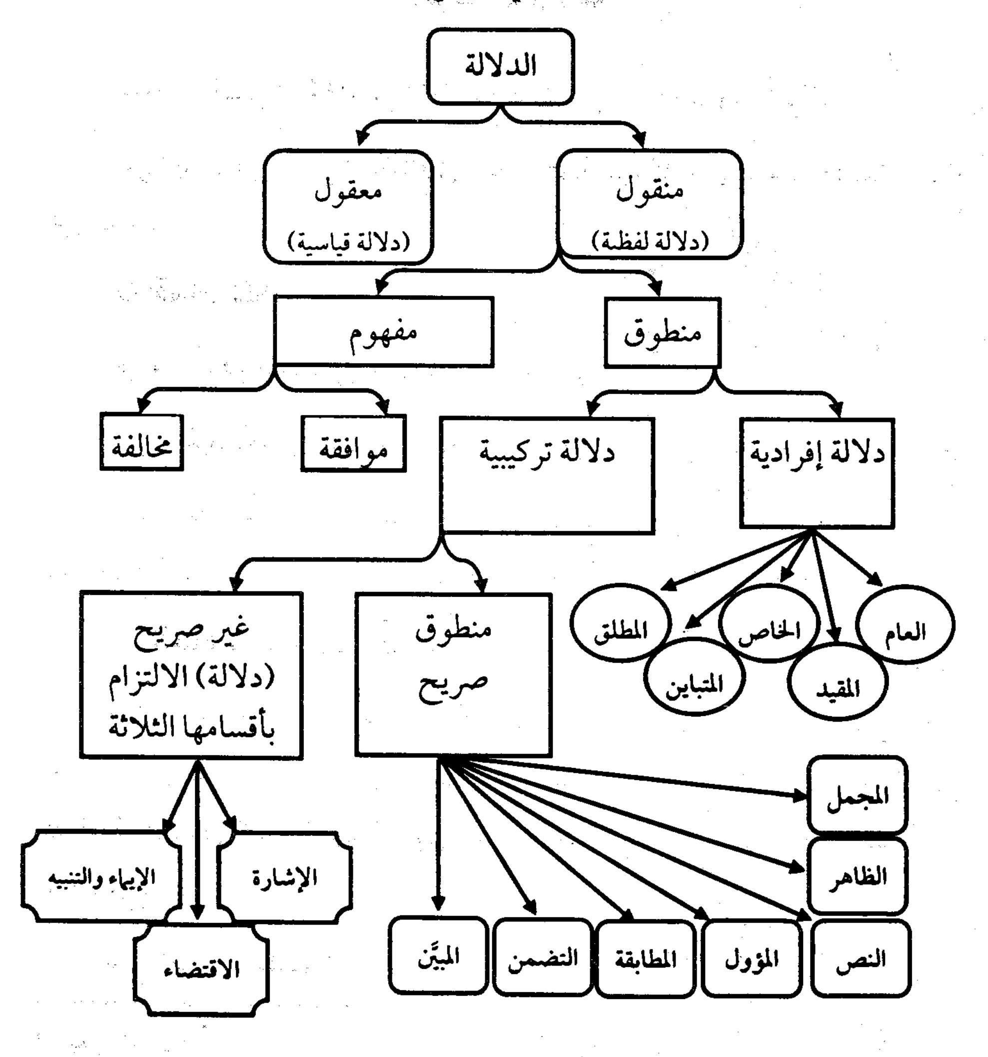
---

١- : أن الآمدي عرف المنطوق بأنه : ما فُهم من دلالة اللفظ قطعًا في محل النطق .
وعرف المفهوم بأنه : ما فُهم من اللفظ في غير محل النطق .
وعرف الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء : بأنها ما فهم من اللفظ في محل النطق لكن ليس على سبيل القطع .
وبعرض دلالة الاقتضاء على المنطوق نجد المنطوق لا يقبلها تبعه لأنها ليست قطعًا في محل النطق ، وبعرضها على المفهوم نجده أيضًا يرفضها لأنها في محل النطق بينما المفهوم في غير محل النطق وحينئذ تقف دلالة الاقتضاء حائرة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء .

صريح ، وجعلوا الصريح قسمين :

مطابقة وتضمن ، وغير الصريح : دلالة الالتزام بأقسامها كما تقدم أن ذكرنا التقسيم عنهم .

وممن سار على هذه الطريقة الفتوحي الحنبلي في التحرير وشرحه . أ هـ .




لما فرغ ابن قدامة - رحمه الله - تعالى - من الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها ، شرع في بيان كيفية الاستفادة من الأدلة النقلية ، وهما : الكتاب والسنة ، أي :

كيف يقتبس المجتهد الأحكام من مداركها .

فبدأ بذكر كيفية الاستدلال بالصيغة من حيث اللغة والوضع ، وهذا يشمل : **المجمل والمبين ، والظاهر والمؤول ، والأمر والنهى ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد .**

## تعريف الكلام لغة

**قوله : ( فصل : الكلام هو : الأصوات المسموعة ، والحروف المؤلفة ) .**

**ش :** يقول ابن عقيل : الكلام في اللغة : هو اسم لكل ما يتلفظ به مفيدًا كان أو غير مفيد .

### ○ أقسام الكلام

**قوله : ( وهو منقسم إلى « مفيد » و « غير مفيد » ) .**

**ش :** المفيد نحو : زيد قائم ، والغير مفيد نحو : زيد أو إلى أو قام .

فكل لفظ بمفرده لا يفيد شيئًا يحسن السكوت عليه ، وديز - مقلوب زيد - لا يفيد أصلًا لأنه ليس موضوع لمعنى ، بل هو مهمل .

### ○ المقصود بالكلام عند النحويين

**قوله : ( وأهل العربية يخصون الكلام بما كان مفيدًا وهو الجملة المركبة من مبتدأ وخبر [1] ، أو فعل وفاعل [2] ، أو حرف نداء واسم ، وما عداه إن كان لفظة واحدة فهي كلمة وقول ، وإن كثر [3] فهو كَلِم وقول ، والعرف ما قلناه ، مع أنه لا مشاحة في الاصطلاح ) .**

**ش :** تعريف الكلمة :

---

١- يعني اسمان .
٢- يعني اسم وفعل .
٣- أي تكون من ثلاث كلمات فأكثر .

عند أهل اللغة ( في الكتاب والسنة ) : يراد بها الكلام .

قال بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - .

والدليل : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ﴾ الآية [المؤمنون:٩٩-١٠٠] .

وقول رسول الله ﷺ : « أصدق كلمة قالها لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل [١] » الحديث .

أما في اصطلاح النحويين : فالكلمة : هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد ، وهي إما اسم ، وإما فعل ، وإما حرف .

فقولنا : « الموضوع لمعنى » : أخرج المهمل كديز مقلوب زيد .

وقولنا : « مفرد » : أخرج الكلام لأنه موضوع لمعنى غير مفرد .

أما الكلام : عند أهل اللغة : يطلق على كل ما يتكلم به الإنسان مفيد وغير مفيد .

أما في اصطلاح النحويين : « اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها .

« فاللفظ » جنس : يشمل الكلام والكلمة كلم ، ويشمل المهمل كديز والمستعمل كعمرو ، وهذا القيد أخرج الكتابة والإشارة ونحوهما ، و « مفيد » : أخرج المهمل ، و « فائدة يحسن السكوت عليها » : أخرج الكلمة ، وبعض الكلم - وهو ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر ولم يحسن السكوت عليه نحو « إن قام زيد » .

أما الكَلِم : ما يتركب من ثلاث كلمات فأكثر ، سواء حسن السكوت عليه أو لم يحسن ، وهو اسم جنس واحدُه كلمة .

---

١ - متفق عليه .

والعلاقة بين الكلام والكلم هي أنه بينهما عموم وخصوص وجهي يتضح من هذا الرسم : الكلام الكلم

قام زيد | قد قام زيد | إن قام زيد

أما القول : فهو عام يشمل الكلمة والكلام والكلم ، فكل منهم ممكن أن يسمى قولًا .

● قال ابن عثيمين في « شرح نظم الورقات » ص ٦١ :

قوله : ( وجاء من اسم وحرف في الندا ) : يعني أن الكلام يتركب من اسم وحرف ، وضرب مثالًا لذلك بالندا ، فإنك تقول : يا زيد ،

ويتم الكلام ، ولكننا نقول له : هذا أيضا غير صحيح ؛ لأن « يا » حرف نداء ، والنداء يتضمن معنى الدعاء ، فإذا قلت يا زيد ، فكأنما تقول : أدعو زيدا ،

« فيا » في الواقع حرف ، لكنها نائبة مناب جملة ، لأن الفعل « أدعو » فيه ضمير مستتر تقديره أنا ، وعليه فلا يمكن أن يتكون الكلام ، لا من اسم وحرف ، ولا من[1] فعل وحرف ،

وهذا الذي ذكرته هو الذي حرره النحويون ، وهم أعلم من أهل أصول الفقه فيما يتعلق باللغة العربية . أ هـ .

### ○ أقسام الكلام المفيد

**قوله : ( والكلام المفيد ينقسم ثلاثة أقسام : نص ، وظاهر ، ومجمل ) .**

**ش :** لما فرغ ابن قدامة - رحمه الله - من تعريف الكلام ، وذكر أقسامه من حيث الإفادة وعدمها ، شرع في ذكر أقسام الكلام المفيد حيث إن هذا هو ما يبحث فيه الأصولي.

١- مثلوا لذلك بـ « لم يتم » وهو تمثيل خطأ ؛ حيث أن هذا المثال يتكون من حرف وهو « لم » ، وفعل وهو « يتم » ، واسم وهو الضمير المستتر في الفعل يتم ، فأصبح مكونًا من اسم وفعل وحرف وليس فعلًا وحرفًا فقط .

وسبب انحصار الكلام المفيد في هذه الثلاثة هو : أن اللفظ إما أن يكون له معنى واحد فقط لا ينقدح في الذهن غيره أو يكون له معنيان فأكثر ، فإن كان له معنى واحد - فقط - فهذا هو النص ، وإن كان اللفظ يحتمل أكثر من معنى نظر :

إن ترجح أحد معنييه أو معانيه على الآخر فالراجح هو الظاهر ، والمرجوح هو المؤول وإن لم يترجح أحد معنييه أو معانيه - أي : كانت متساوية - فهو المجمل .

## القسم الأول : النص

**قوله : ( فصل : القسم الأول النص ) .**

ش : بدأ بالنص لقوته حيث إنه لا يحتمل إلا معنى واحد فقط .

### ○ تعريف النص لغة

النص لغة : رفع الشيء إلى أقصى غاية له .

### ○○ تعريف النص اصطلاحًا

### ○ التعريف الأول :

**قوله : ( وهو ما يفيد بنفسه من غير احتمال كقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾** [سورة البقرة : ١٩٦] ) .

ش : ما يفيد بنفسه : خرج به ما لا يفيد معنى من معانيه إلا بقرينة كالمشترك .

من غير احتمال : خرج بذلك الظاهر لأنه قد أفاد حكمًا بنفسه لكن مع احتمال معنى آخر مرجوح .

### ○ التعريف الثاني

**قوله : ( وقيل هو : الصريح في معناه ) .**

ش : معنى الصريح : الخالص الذي لا يشوبه أي شيء يعكر على الذهن ، وهذا

التعريف للنص يفهم منه : أنه ليس من شرط النص : أن لا يحتمل إلا معنى واحدًا ، لأن هذا قليل الوجود ، ولذلك زاد القاضي فيه وابن البناء : « وإن كان اللفظ محتملًا في غيره » أي يكون تعريف النص - على هذا - : « ما كان صريحًا في حكم من الأحكام وإن كان اللفظ محتملًا في غيره » .

مثاله : قوله تعالى :﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [سورة النور : ٢] .

فهذا نص في أن الزاني يجب عليه الحد ، وليس بنص في صفة الزاني هل يكون بكرًا أو ثيبًا .

**○ حكم النص**

**قوله : ( وحكمه : أن يصار إليه ، ولا يعدل عنه إلا بنسخ ) .**

ش : أي أن يعمل بالحكم الذي دل عليه ولا يتركه إلا إذا ثبت ناسخ .

**○ التعريف الثالث**

**قوله : ( وقد يطلق اسم النص على الظاهر ) .**

ش : وهو إطلاق الشافعي - رحمه الله - كما نقله كثير من الشافعية عنه ، أي أن يكون تعريفه هو نفس تعريف الظاهر .

**○ موقف ابن قدامة من إطلاق اسم النص على الظاهر**

**قوله : ( ولا مانع منه ، فإن النص في اللغة بمعنى الظهور ، كقولهم : « نصت الظبية رأسها » إذا رفعته وأظهرته ، قال امرؤ القيس :**

**وجيد كجيد الريم ليس بفاحش ∴ إذا هي نصته ولا[1] بمعطل**

---

١ - معنى البيت : شبه عنقها بعنق الظبية البيضاء الخالصة البياض في حال رفعها عنقها ، ثم ذكر أنه لا يشبه عنق الظبية في التعطيل عن الحلي .

**ومنه سميت منصة العروس للكرسي الذي تجلس عليه لظهورها عليه إلا أن الأقرب تحديد النص بما ذكرناه أولًا ) .**

**ش :** لا مانع منه ولكن الأقرب للصواب والأبعد عن الخطأ ،

والأوجه هو : أن يعرف النص بتعريف خاص به وهو ما اختاره ، وهو : « ما يفيد بنفسه من غير احتمال » .

**○ دليل هذا الموقف**

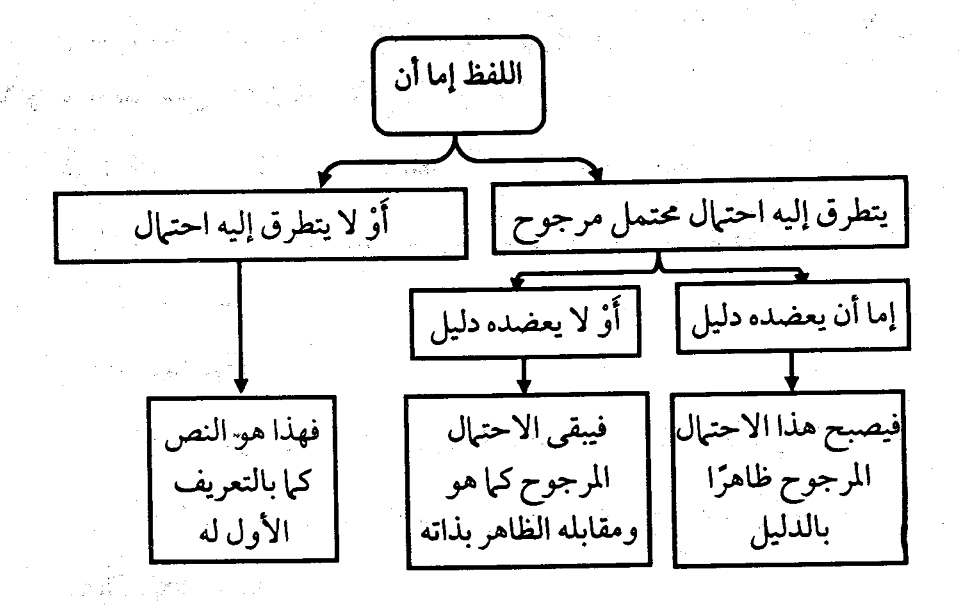
**قوله : ( دفعًا : للترادف ، والاشتراك عن الألفاظ فإنه على خلاف الأصل ) .**

**ش :** لأن الأصل هو : أن يكون للفظ معنى واحد ، وأن يكون للمعنى لفظ واحد .

**○ التعريف الرابع**

**قوله : ( وقد يطلق النص على ما لا يتطرق إليه احتمال يعضده دليل ، فإن تطرق إليه احتمال لا دليل عليه فلا يخرجه عن كونه نصًا ) .**

**ش :** أي أن النص : هو اللفظ الذي دل على معنى لا يتطرق إلى الذهن أي احتمال آخر مقبول يعضده دليل ، ويقال في هذا التعريف ما قيل في التعريف الثالث بأن الأقرب تحديد النص بالتعريف الأول دفعًا للترادف والاشتراك عن الألفاظ ، حيث أن هذا التعريف يدخل الظاهر بذاته مع النص كما هو واضح من المخطط الآتي :




وبمحاكمة التعريف الرابع إلى هذا المخطط نجد أنه أخرج الظاهر بالدليل فقط وأبقى الظاهر بذاته مختلطًا بالنص .

هذا إذا أراد بالدليل في التعريف هو الدليل الذي يقوي المحتمل المرجوح ويجعله يعلو على الظاهر ويصبح ظاهرًا بالدليل ،

أما إن أراد بالدليل هو الدليل من اللغة وغيرها على أن هذا المعنى هو معنى محتمل لهذا اللفظ فحينئذ ينطبق هذا التعريف على الأول ولا يبقى هناك إشكال ، لأن المعنى المحتمل بالهوى والتشهي – أي بدون دليل – يصبح كأن لم يكن ، والحمد لله رب العالمين .

### ○ الفرق بين هذا التعريف والتعريف الأول

أن الاحتمال المنفى في التعريف الرابع هو احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل بينما الاحتمال المنفي في الأول هو مطلق الاحتمال سواء أكان معتضد بدليل أو غير معتضد بدليل .

## القسم الثاني : الظاهر

**قوله : ( فصل : القسم الثاني : الظاهر ) .**

ش : وهو في الرتبة الثانية بعد النص ، حيث إننا نفهم منه معنى راجحًا ، ولأن النص والظاهر يشتركان في وجوب العمل بهما .

### ○ تعريف الظاهر لغة

الظاهر : هو المرتفع ، وهو : الواضح البين ، فمدار هذه الكلمة على الوضوح والبيان .

### ○○ تعريف الظاهر في الاصطلاح

### ○ التعريف الأول :

**قوله : ( وهو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى ، مع تجويز غيره ) .**

ش : احترز بقوله : « ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى » : عن المجمل .

واحترز بقوله عند الإطلاق : من اللفظ الذي لا يفهم منه السامع معنى معينًا ولكن بسبب قرينة أو دليل آخر خارجي ، أي احترازًا من النوع الثاني للظاهر وهو الظاهر بالدليل .

وعبارة « مع تجويز غيره » : أخرجت النص .

### ○ التعريف الثاني

**قوله : ( وإن شئت قلت : ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر ) .**

ش : ما احتمل معنيين : أخرج النص .

هو في أحدهما أظهر : أخرج المجمل .

المجمل : هو اللفظ الذي احتمل معنيين فأكثر لا مزية لأحدهما على الآخر كالقرء .

● **تنبيه** : التعريف الأول والثاني بمعنى واحد .

## حكم الظاهر

**قوله : ( فحكمه : أن يصار إلى معناه الظاهر ، ولا يجوز تركه إلا بتأويل ) .**

ش : قال الدكتور عبد الله بن عبد المحسن في كتابه « أصول مذهب الإمام أحمد » ص ١٢٠ :

ينقسم الظاهر إلى قسمين :

١- ظاهر يمكن أن يكون له معارض ، كالعام والمطلق والأمر والنهي .

٢- ظاهر ليس له معارض كالخاص والمقيد ونحوهما .

ثم نقل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المذكور بالفتاوى _ج٧/٣٩١) وهو :

( ... قلت : لفظ المجمل والمطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة كالشافعي وأحمد وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم سواء ، لا يريدون بالمجمل ما لا يفهم منه كما فسره به بعض المتأخرين وأخطأ في ذلك بل المجمل ما لا يكفي وحده في العمل به وإن كان ظاهره حقًا كما في قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة : ١٠٣] فهذه الآية ظاهرها ومعناها مفهوم ليست مما لا يفهم المراد به ؛ بل نفس ما دلت عليه لا يكفي وحده في العمل فإن المأمور به صدقة تكون مطهرة مزكية لهم وهذا إنما يعرف ببيان الرسول ﷺ ، ولهذا قال أحمد يَحذر المتكلم في الفقه هذين « الأصلين » : المجمل والقياس . وقال : أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس يريد بذلك ألا يحكم بما يدل عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه ويقيده ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص هل تدفعه فإن أكثر خطأ الناس تمسكهم بما يظنونه من دلالة اللفظ والقياس ؛ فالأمور الظنية لا يُعمل بها حتى يبحث عن المعارض بحثا يطمئن القلب إليه وإلا أخطأ من لم يفعل ذلك وهذا هو الواقع في المتمسكين بالظواهر والأقيسة ولهذا جعل الاحتجاج بالظواهر مع الإعراض عن تفسير النبي ﷺ وأصحابه طريق أهل البدع ... أهـ .

ونحن نزيد الأمر وضوحًا بنقل ثان لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - من القواعد النورانية ص ٢١٠ والمذكور بالفتاوى ج ٢٩ (١٦٦-١٦٧) :

... وأما إذا كان المدرك هو النصوص العامة : فالعام الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضًا لا يجوز التمسك به إلا بعد البحث عن تلك المسألة : هل هي من المستخرج أو من المستبقي ؟ وهذا أيضا لا خلاف فيه .

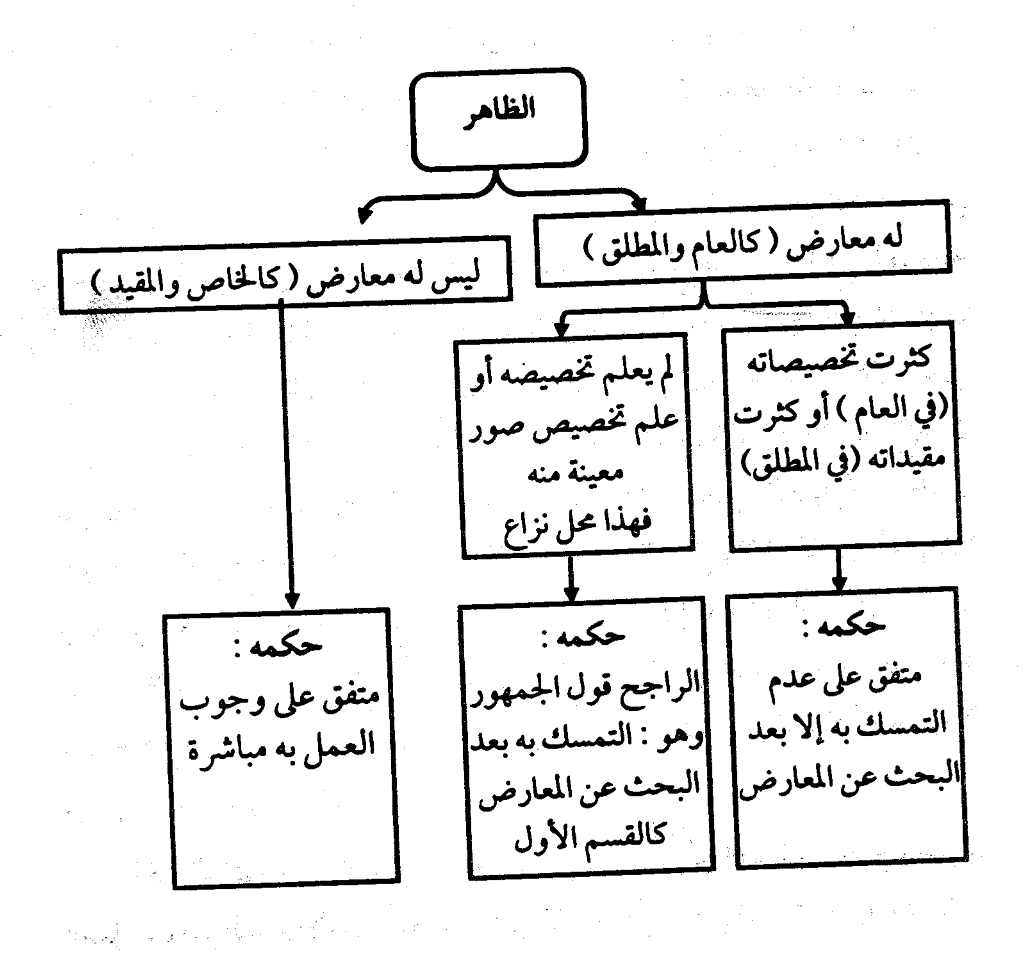
وإنما اختلف العلماء في العموم الذي لم يعلم تخصيصه أو عُلم تخصيص صور معينة فيه هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصص المعارض له ؟ ، فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما . وذكروا عن أحمد فيه روايتين وأكثر نصوصه على أنه لا يجوز لأهل زمانه ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم . وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره ؛ فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه ، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه ، وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض سواء جعل عدم المعارض جزءًا من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة كما يختاره من لا يقول بتخصيص الدليل ولا العلة من أصحابنا وغيرهم ، أو جعل المعارض المانع من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر لكن القرينة مانعة لدلالته كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من أصحابنا وغيرهم ، وإن كان الخلاف في ذلك إنما يعود إلى اعتبار عقلي أو إطلاق لفظي أو اصطلاح جدلي لا يرجع إلى أمر علمي أو فقهي ... أهـ .

لكن الدكتور عبد الله بن عبد المحسن بعد نقله لرأي الفريقين رجح وجوب العمل بظواهر القسم الأول - الظواهر التي لها معارض - قبل البحث عما يعارضها .

والصواب هو ما ذهب إليه الجمهور وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية كما سبق بيانه ، ثم بين الدكتور عبد الله آراء العلماء في القسم الثاني قائلًا :

● **آراء العلماء في العمل بظواهر القسم الثاني :**

الظاهر الذي ليس له معارض : كالخاص والمقيد و نحوهما ، لم يخالف أحد من العلماء في وجوب العمل به ، إذ هو مقتضى التكليف ، وليس فيه احتمال معارض له ، ولو لم يعمل به لتعطلت النصوص ، والخلاف في العمل بظواهر القسم الأول جاء لاحتمال وجود المعارض ، وهو غير موجود هنا .



## التأويل[1]

### ○ تعريف التأويل لغة

التأويل : قال ابن فارس : التأويل آخر الأمر وعاقبته ، يقال إلى أي شيء مآل هذا الأمر ، أي : مصيره وعقباه .

### ○ تعريف التأويل في الاصطلاح

قوله : ( والتأويل : صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به ، لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر ) .

ش : واضح . وهذا هو تعريف التأويل الصحيح ، ويلزم من ذلك معرفة التأويل الفاسد ، وبالتالي معرفة التأويل المطلق .

### ○ أنواع التأويل

قوله : ( إلا أن الاحتمال يقرب تارة ويبعد أخرى ، وقد يكون الاحتمال بعيدًا جدًا فيحتاج إلى دليل في غاية القوة ، وقد يكون قريبًا فيكفيه أدنى دليل ، وقد يتوسط بين الدرجتين فيحتاج دليلًا متوسطًا ) .

ش : واضح . وأنواعه : تأويل بعيد - تأويل قريب - تأويل متوسط .

● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٣٠-٣١ ) :

... وقوله : « والاحتمال القريب يكفيه في ذلك أدنى دليل » : هذا إطلاق ليس بجيد ، والجيد أن يقال : يكفيه دون ما يكفي الاحتمال البعيد ، لكن بشرط أن يكون هذا الدليل الذي انضم إلى ذلك الاحتمال القريب ترجحا جميعًا على الظاهر ، وإلا فأدنى دليل قد لا يكون إذا انضم إلى الاحتمال القريب مؤثرًا في استيلائهما على الظاهر ، فيكون وجوده وعدمه سواء ، والاحتمال المتوسط بين الاحتمالين قربًا وبعدًا يكفيه دليل

---

١ - انظر لزامًا الصفحات من ( ١٩٦ – ١٩٨ ) .

متوسط بين الدليلين قوة وضعفًا .

وبالجملة : فالغرض من دليل التأويل أن يكون بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤوَّل اعتضد أحدهما بالآخر واستوليا على الظاهر وقدما عليه ، فما كان في احتمال اللفظ من ضعف جبر باعتبار قوة الدليل ، وما كان فيه من قوة سومح بقدره في الدليل ... أهـ. المراد .

## ○ أقسام دليل التأويل الذي يقوي به الاحتمال المرجوح على الراجح

**قوله : ( والدليل يكون قرينة ، أو ظاهرًا آخر ، أو قياسًا راجحًا ، ومهما تساوى الاحتمالان وجب المصير إلى الترجيح ) .**

ش : مثال القرينة المتصلة :

أن الإمام أحمد قال : « كلمت الشافعي في أن الواهب ليس له الرجوع فيما وهب لقوله ﷺ : « **العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**[1] » ، فقال الشافعي – وهو يرى أن له الرجوع – : ليس بمحرم على الكلب أن يعود في قيئه فقال الإمام أحمد : فقلت له : قد قال النبي ﷺ : « ليس لنا مثل السوء » فسكت – يعني الشافعي – ، فهنا الشافعي تمسك بالظاهر ، وهو : أن الكلب لم يحرم عليه الرجوع في قيئه ، حيث إن الظاهر أن الواهب إذا رجع مثله في عدم التحريم ، لأن الظاهر من التشبيه استواء المشبه والمشبه به من كل وجه مع احتمال أن يفترقا من بعض الوجوه احتمالًا قويًا فحينئذ ضعف جانب الإمام أحمد ، لأنه لم يبق معه إلا احتمال ضعيف قواه بالقرينة المتصلة بالنص الظاهر وهي قوله – في صدر الحديث – : « ليس لنا مثل السوء ..... » وهو دليل قوي جعل ذلك مقدمًا على المثل المذكور ، فأفاد ذلك لغة وعرفًا : أن الرجوع في الهبة مثل السوء ، وقد نفاه صاحب الشرع ، وما نفاه صاحب الشرع يحرم إثباته ، فلزم من ذلك عدم جواز الرجوع في الهبة وهو مذهب الإمام أحمد .

---

١ - أخرجه البخاري (٢/ ١٤٣ ، ٤/ ٣٤٤) .

**ومثال القرينة المنفصلة :**

ما ذكره الفقهاء فيمن جاء من أهل الجهاد بمشرك فادعى أنه أمَّنه ، وأنكره المسلم فادَّعى أسره ، ففيه أقوال ثالثها :

القول قول من ظاهر الحال صدقه ، فلو كان الكافر أظهر قوةً وبطشًا وشهامةً من المسلم جعل ذلك قرينة في تقديم قوله ، مع أن قول المسلم لإسلامه وعدالته أرجح وقول الكافر مرجوح ، لكن القرينة المنفصلة عضدته حتى صار قوله أقوى من قول المسلم الراجح ، والله أعلم .

**ومثال الظاهر الآخر :**

قوله تعالى :﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة:٣] هو ظاهر في تحريم جلدها دبغ أو لم يدبغ ، مع احتمال أن الجلد غير مراد بالعموم احتمالًا مترددًا له من جهة أن إضافة التحريم إلى الميتة يقتضي تحريم الأكل ، والجلد غير مأكول يقتضي عدم تناول الجلد ، ومن جهة أن عموم اللفظ قوي يتناول جميع أجزائها يقتضي تناول الجلد ، ثم نظرنا في قوله عليه السلام : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » فإذا هو عموم وظاهر بتناول إهاب الميتة ، فكان هذا الظاهر مقويًا لاحتمال عدم إرادة جلد الميتة من الآية المذكورة في التحريم .

**ومثال القياس الراجح :**

أن تركه تعالى ذكر الإطعام في كفارة القتل ظاهر في عدم وجوبه ، إذ لو وجب لذكره كما ذكر التحرير والصيام ، هذا مع احتمال أن يكون واجبًا مسكوتًا عنه يستخرجه المجتهدون ، ثم رأينا إثبات الإطعام في كفارة القتل بالقياس على إثباته في كفارة الظهار والصيام واليمين متجهًا ، لأن الكفارات حقوق لله تعالى وحكم الامتثال واحد ، فثبوت الإطعام في تلك الكفارات تنبيه على ثبوته في كفارة القتل .

**○ شروط التأويل**

**قوله : ( وكل متأول يحتاج إلى بيان احتمال اللفظ لما حمله عليه ، ثم إلى دليل صارف له ) .**

ش : شروط التأويل :

١ - أن يكون المتأول من أهل التأويل - أي مجتهدًا - لئلا يأتي من لا علم عنده فيؤول النصوص الشرعية على حسب علمه القاصر ، أو على الهوى والتشهي فيضل ويضل .

٢ - أن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه ويدل عليه بطريق صحيح من طرق الدلالة : وضع اللغة أو عرف الاستعمال أو موافقًا لعادة الشرع .

٣ - أن يقوم التأويل على دليل صحيح سالم عن معارض .

**○ أمثلة للتاويلات البعيدة والفاسدة**

**قوله : ( وقد يكون في الظاهر قرائن تدفع الاحتمال بمجموعها ، وآحادها لا تدفعه ) .**

ش : واضح .

**○ المثال الأول**

**قوله : ( مثاله : تأويل الحنفية قول النبي ﷺ لغيلان بن سلمة[1] - حيث أسلم على عشر نسوة - : « أمسك منهن أربعًا وفارق من سواهن » بالانقطاع[2] عنهن ، وترك نكاحهن[3] ، وعضدوه بالقياس ) .**

---

١ - صحيح : مختصر الإرواء (ج١/ ص٣٧٣) .
٢- أي عن الستة .
٣- أي من جديد .

ش : حيث أولوه بأن المراد : ابتدئ زواج أربع منهن إن كان الزواج بعقد واحد ، وفارق سائرهن بأن لا تبتدئ العقد عليهن ، وأمسك الأوائل منهن إن كان الزواج مرتبًا بعقد لكل منهن من جديد ، وفارق سائرهن ، أي : الأواخر بعدم العقد عليهن من جديد .

وعضدوا ذلك التأويل بالقياس وذلك لأنهم قاسوا العقد على النسوة قبل الإسلام على العقد عليهن بعده ، وأنه ليس بعض النسوة أولى بالإمساك من بعض في زواج العشرة بعقد واحد وبأن الأربعة الأوليات أولى في حالة الزواج بعقود متتالية .

**○ بيان وجه بُعد هذا التأويل**

**قوله : ( إلا أن في الحديث قرائن عضدت الظاهر ، وجعلته أقوى من الاحتمال ).**

ش : واضح .

**○ القرينة الأولى**

**قوله : ( أحدها : أنه لم يسبق إلى أفهام الصحابة إلا الاستدامة ، فإنهم لو فهموه ، لكان هو السابق إلى أفهامنا ) .**

ش : أن المعنى الذي أولتم الحديث إليه غير منقدح في أذهاننا ولم ينقدح في أذهان الصحابة من قبلنا حيث أنه لم ينقل عنهم أو عن واحد منهم أنه ابتدأ النكاح لما أسلم فيكون الاحتمال الذي ذكرتموه بعيدًا جدًا .

**○ القرينة الثانية**

**قوله : ( والثاني : أنه فوض الإمساك والمفارقة إلى اختياره ، وابتداء النكاح لا يصح إلا برضاء المرأة ) .**

ش : واضح .

**○ القرينة الثالثة**

**قوله : ( والثالث : أنه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه ، لئلا يؤخر البيان عن وقت الحاجة ، وما أحوج حديث العهد بالإسلام إلى معرفة شرائط النكاح ) .**

ش : واضح .

**○ القرينة الرابعة**

**قوله : ( الرابع : أن ابتداء النكاح لا يختص بهن ، فكان ينبغي أن يقول : انكح أربعًا ممن شئت ) .**

ش : لا يختص بهن : أي بنسائه اللاتي أسلم وهن تحته ولقال : « أنكح أربعًا ممن شئت من نساء العالم » .

مما يدل على أن المراد بالإمساك هو : الاستدامة في النكاح والاستمرار فيه .

**○ المثال الثاني**

**قوله : ( ومثال التأويل في العموم القوي : قول الحنفية في قول النبي ﷺ : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل[1] » ، قالوا : هذا محمول على الأَمة ، فثناهم عن قولهم : « فلها المهر بما استحل من فرجها » ، فإن مهر الأمة للسيد ، فعدلوا إلى المكاتبة ) .**

ش : المكاتبة : هي التي اشترت نفسها من سيدها ، وقالوا ذلك ، لأن المكاتبة فيها شوبًا من الحرية فيكون مهرها لها كالحرة ، وشوبًا من الرق فلا تستقل بتزويج نفسها .

**○ بيان بُعد هذا التأويل**

**قوله : ( وهذا تعسف ظاهر ) .**

---

١ - صحيح : مختصر الإرواء (ج١/ ص٣٦٤) .

ش : واضح ، وهناك قرائن كثيرة عضدت المعنى الظاهر من الحديث .

**○ القرينة الأولى**

**قوله : ( لأن العموم قوي ) .**

ش : لأن صيغته متفق عليها وهي « أي » المؤكدة بما .

**○ القرينة الثانية**

**قوله : ( والمكاتبة نادرة بالإضافة إلى النساء ، وليس من كلام العرب إرادة الشاذ النادر باللفظ الذي ظهر منه قصد العموم إلا بقرينة تقترن باللفظ ، وليس قياس النكاح على المال ، والإناث على الذكور قرينة مقترنة باللفظ تصلح لتنزيله على صورة نادرة ) .**

ش : قوله : ليس من كلام العرب : ثبت ذلك بالاستقراء والتتبع ،

أما قياس عقد النكاح على عقد البيع والإجارة في الأموال فهو قياس مع الفارق،

لأن عقد البيع والإجارة والهبة وغيرها التي تفعلها المرأة عقد لها لوحدها وفي أمور تخصها ، لكن العقد على بضعها فإنه يخصها مع أسرتها فهذا قياس مع الفارق .

أما قياس الإناث على الذكور فهو قياس مع النص وهذا مبين في الفروع الفقهية ، والله أعلم .

**○ قوله : ( ودليل ظهور قصد التعميم أمور ) .**

ش : واضح .

**○ الأمر الأول**

**قوله : ( الأول : أنه صُدِّر بأي ، وهي من كلمات الشرط ، ولم يتوقف في عموم أدوات الشرط جماعة ممن خالف في صيغ العموم ) .**

ش : أي أن أدوات الشرط من صيغ العموم المتفق عليها .

**○ الأمر الثاني**

قوله : ( الثاني : أنه أكد بـ ( ما ) وهي من مؤكدات العموم ) .

ش : واضح .

**○ الأمر الثالث**

قوله : ( الثالث : أنه رتب بطلان النكاح على الشرط في معرض الجزاء ) .

ش : واضح .

**○ الأمر الرابع**

قوله : ( ولو اقترح على العربي الفصيح أن يأتي بصيغة دالة على العموم مع الفصاحة والجزالة لم تسمح قريحته بأبلغ من هذه الصيغة ) .

ش : واضح .

**○ القرينة الثالثة**

قوله : ( ونعلم أن الصحابة لم يفهموا من هذه الصيغة المكاتبة ) .

ش : أي أنه لم ينقل إلينا أن صحابيًا من الصحابة - رضي الله عنهم - قد فهم من هذا الحديث أن المقصود : المكاتبة فقط ، إذ لو وقع ذلك لوصلنا ، ولكن لم يصلنا شيء من ذلك مما يجعلنا نقطع بأن هذا الفهم خاص بكم أيها الحنفية .

**○ القرينة الرابعة**

قوله : ( ولو سمعنا نحن هذه الصيغة لم نفهم منها المكاتبة ، ولو قال القائل : أردت المكاتبة لنسب إلى الإلغاز ، ولو أخرج المكاتبة وقال : « ما خطرت ببالي » لم يستنكر ، فما لا يخطر على البال إلا بالإخطار كيف يجوز قصر العموم عليه ؟ ) .

ش : واضح .

### ○ المثال الثالث

**قوله : ( وقد قيل - في تأويل قوله عليه السلام : « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » نحمله على القضاء - إنه من هذا القبيل ، لأن التطوع غير مراد فلا يبقى إلا الفرض الذي هو ركن الدين ، وهو صوم رمضان ، والقضاء والنذر يجب بأسباب عارضة فهو كالمكاتبة في مسألة النكاح ) .**

**ش** : تأول الحنفية ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « **لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل** » ؛ حيث حملوه وقصروه على صوم قضاء رمضان ، وصوم النذر المطلق ، وصوم الكفارة ، وقالوا : يشترط تبييت النية لهذه الأنواع من الصوم لأنها غير متعينة .

أما الصوم المعين وهو : صوم رمضان ، والنذر المعين فيخرج عن دلالة الحديث فلا يشترط تبييت النية فيهما ، مستندين في ذلك إلى ما أخرجه البخاري ومسلم عن سلمة بن الأكوع ﷺ : أن النبي ﷺ بعث رجلًا في الناس يوم عاشوراء يقول : « **أن من أكل فليتم ، أو فليصم ، ومن لم يأكل فلا يأكل** » ، قالوا : دل هذا الحديث على أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه أنه يجزئه أن ينوي صيامه نهارًا - وهذا بناء على أن صوم عاشوراء كان واجبًا - وأنه لا فرق بين هذا المعين وبين النفل ، ورأوا في ذلك جمعًا بين الأدلة الذي هو أولى من العمل ببعضها وإهمال البعض الآخر ، ولا يخفى عنك بأن الدعوى أوسع من الدليل ، فالدليل يعمل في حالة خاصة وهي عندما يأتي على الإنسان نهار يوم تعين عليه صيامه فجأة وهو لا يعلم ذلك من الليل .

أما صوم النفل فقد خرج من عموم الحديث لدليل قد خصصه ، وهو ما أخرجه مسلم أن عائشة - ﵂ - قالت : دخل على رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : « **هل عندكم من شيء** » فقلنا : لا ، فقال : « **فإني إذن صائم** » ... الحديث ، وفعل الصحابة - ﵃ - من بعده ، فلم يبق إلا صوم قضاء رمضان ، وصوم النذر المطلق ، وصوم الكفارة .

### ○ موقف ابن قدامة من ذلك

قوله : ( **والصحيح أنه ليس ندرة هذا كندرة المكاتبة ، وإن كان الفرض أسبق إلى الفهم فيحتاج هذا التخصيص إلى دليل قوي ، وليس يظهر بطلانه كظهور بطلان التخصيص بالمكاتبة** ) .

ش : لأن أصناف الصوم خمسة قد قصر على ثلاثة منها وهي : صوم القضاء والنذر والكفارة ، ولم يبق إلا التطوع وصوم رمضان ، وليست نسبة ثلاثة إلى خمسة كنسبة نوع المكاتبة إلى جنس النساء .

### ○ الحاصل من أمثلة التأويل

قوله : ( **وعند هذا يعلم : أن إخراج النادر قريب ، والقصر على النادر ممتنع ، وبينهما درجات تتفاوت في البعد والقرب ، ولكل مسألة ذوق يجب أن تفرد بنظر خاص ، ويليق ذلك بالفروع . والله أعلم** ) .

ش : أن الذوق الفقهي يلعب دوره في الحكم على التأويل بكونه قريبًا ، أو بعيدًا ، وهذا موضعه كتب الفروع . والله أعلم .

## القسم الثالث : المجمل

قوله : ( **فصل : القسم الثالث : المجمل** ) .

ش : أخره في الذكر عن النص والظاهر لأنه أضعف منهما ، حيث لا يفهم منه معنى معين يجعلنا نكتفي به وحده في العمل بينما النص والظاهر يفهم منهما معنى معين .

### ○ تعريف المجمل لغة

● **قال ابن عثيمين في « شرح الأصول » ص ٣٢٧ :**

المجمل لغة : المبهم والمجموع ، المبهم : الشيء المبهم الذي لم يبين ، فيقال مجمل ، والمجموع : مجمل ، فلو أنك جمعت أعدادًا أو أنهيت الجمع ،

**قلت** : هذا مجمل ما سبق ، فالمجمل يطلق على الشيء الذي لم يبين أمره وعلى المجموع .

**○○ تعريف المجمل اصطلاحًا**

**○ التعريف الأول :**

**قوله : ( وهو : ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى ) .**

ش : أي لا يفهم منه معنى معين ، بل يفهم عدة معان . ويخرج بذلك كلًا من النص والظاهر .

● **تنبيه** : يمكن أن يزاد في تعريف ابن قدامة لفظ « معين » ليسلم من الاعتراضات الموجهة له من كونه غير مانع لدخول المهمل ، وكونه غير جامع لخروج المشترك لأنه يفهم منه أحد محامله لا بعينه .

● قال الطوفي في « شرح الروضة » :

وقيل المجمل ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى ، قلت : معين ، وإلا بطل بالمشترك ، فإنه يفهم منه معنى غير معين ، ثم قال في شرحه :

وهذا الحد ناقص لأن ما لا يفيد معنى ليس كلامًا ، ولا هو موضوع نظر لأحد لا لغوى وألا أصولي ولا غيره ، بل هو لفظ مهمل ، والمجمل يفيد معنى لكنه غير معين ، إذ لو لم يكن كذلك لما تعين مراده بالبيان ، لأن البيان كاشف عن المراد بالمجمل لا منشئ للمراد ، فلذلك كملتُ هذا التعريف بقولي : قلت معين ، أي المجمل ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين[1] .أهـ.

وقال ابن بدران في « النزهة » بعد نقله كلام الطوفي السابق : فكان على المصنف

---

١- أي محدد ، يجعله وحده كافيًا للعمل به ، كما بينا ذلك - من قبل - نقلًا عن شيخ الإسلام في تعريف المجمل بأنه : ما لا يكفي وحده في العمل به ، وأن تفسير بعض المتأخرين له بأنه : ما لا يفهم منه معنى ، خطأ .

أن يقدم الحد الثاني على هذا الحد فإنه[١] الأحق بلفظ وقيل .

○ **التعريف الثاني**

**قوله : ( وقيل : ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر ) .**

ش : ما احتمل معنيين : أخرج النص ، لا مزية لأحدهما على الآخر : أخرج الظاهر ، وهذا أقرب إلى الصواب من الأول لأنه قد سلم من الاعتراضين السابقين .

● **تنبيه** : يمكن أن يزاد لفظ « فأكثر » ليكون التعريف أصح تعريف للمجمل.

« فيقال : المجمل : اللفظ الذي احتمل معنيين فأكثر لا مزية لأحدها على الآخر » ، وبهذا لا يكفي وحده للعمل به ، وهو عين التعريف الأول ، بعد ضبطه بكلمة معين .

○○ **أسباب الإجمال ، أو مواضع ورود الإجمال**

○ **السبب الأول**

**قوله : ( وذلك مثل الألفاظ المشتركة كلفظة « العين » المشتركة بين الذهب والعين الناظرة وغيرهما ، والقرء للحيض والطهر ، والشفق للبياض والحمرة ) .**

ش : واضح ، وهو بسبب الاشتراك في اللفظ المفرد[٢] .

○ **السبب الثاني**

**قوله : ( وقد يكون الإجمال في لفظ مركب ، كقوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾** [سورة البقرة : ٢٣٧] **، متردد بين الزوج والولي ) .**

ش : وهو بسبب الاشتراك في اللفظ المركب .

---

١- أي الحد الأول .

٢- وهذا مثال الإجمال بسبب الاشتراك في الاسم ، وقد يأتي بسبب الاشتراك في الحرف كما في السبب الرابع ، ويأتي بسبب الاشتراك في الفعل كما في قوله تعالى : ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾﴾ [التكوير :١٧] ، حيث أن الفعل عسعس مشترك بين أقبل وأدبر .

## ○ السبب الثالث

**قوله : ( وقد يكون بحسب التصريف كالمختار ، يصلح للفاعل والمفعول ) .**

ش : وهو بسبب التصريف ، فإن لفظ « المختار » متردد بين من وقع عليه الاختيار وبين من وقع منه الاختيار .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢١٥:**

كل فعل على وزن افتعل إذا كان معتل العين أو مضعفًا يتحد اسم فاعله واسم مفعوله لأن الكسرة المميزة لاسم الفاعل والفتحة المميزة لاسم المفعول كلتاهما تسقط للاعتلال والتضعيف ،

مثاله في معتل العين : المختار ، والمصطاد ، والمجناب ،

ومثاله في المضعف : المضطر والمحتل ، وكذلك كل صيغة « فاعل مضعفة » يستوي لفظ اسم فاعلها واسم مفعولها كما يستوي مضارعها المبني للفاعل ومضارعها المبني للمفعول ، « كمضار » لهما و « يضار » للفعلين . ولأجله اختلف في إعراب والدة في قوله تعالى : ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ ﴾ [البقرة:٢٣٣] فقيل فاعل وقيل نائب فاعل .

وكذلك «كَاتِبٌ و شَهِيدٌ » في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .أهـ.المراد .

● **وقال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٤٠ ) :**

قوله : « كالمختار » : وذلك أنه متردد بين أن يكون أصله مختير بكسر الياء فيكون اسم فاعل ، وبفتحها فيكون اسم مفعول ، فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفًا ، والألف لا تحمل الحركة حتى يتبين الفاعل من المفعول ، فلذلك وقع اللبس وجاء الإجمال ، ومثله المحتال والمغتال .أهـ.

○ السبب الرابع

قوله : ( وقد يكون لأجل حرف محتمل كالواو تصلح عاطفة ومبتدأة ، و « من » تصلح للتبعيض ، وابتداء الغاية ، والجنس ، وأمثال ذلك ) .

ش : بسبب الاشتراك في الحرف ،

● قال الفوزان في « شرح الورقات » ص ١٤٥ :

واعلم أن الإجمال وإن كان قد ورد في الشريعة ، وأنه نوع من تعبد الله تعالى للعباد ، فإنه لم يبق فيها مجمل ؛ لأن النبي ﷺ قد بين لأمته جميع شريعته ، كما قال ﷺ : « **لقد تركتكم على مثل البيضاء ، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك**[1] » ، ولم يترك البيان عند الحاجة إليه أبدا ، فإن وقع للمجتهد شيء من ذلك فقد يكون لعدم إطلاعه على المبين لهذا الإجمال فيكون نسبيًا ، والله أعلم .

○ حكم المجمل*

قوله : ( فحكم هذا : التوقف فيه حتى يتبين المراد منه ) .

ش : أي بدليل خارجي مرجح ، مثال ذلك أن دخول وقت العشاء الآخرة يكون بغيبوبة الشفق ، وهو متردد بين الحمرة والبياض ، ولا مرجح لأحدهما من اللفظ ، فتوقفنا إلى أن جاء البيان بقوله ﷺ : « **الشفق : الحمرة إذا غاب الشفق فقد وجب عشاء الآخرة**[2] » فعلمنا المراد من ذلك المجمل .

مثال آخر : قوله تعالى : ﴿بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فالقرء يحتمل الحيض والطهر فتوقفنا في تفسير القرء إلى أن لاح لنا دليل خارجي وهو قوله ﷺ : « **اتركي**

---

١ - صحيح لغيره : ظلال الجنة (ج١/ ص٢٠) .

* قال ابن عثيمين في « شرح الأصول » ص ٣٤٦ : العمل بالمجمل : يجب على المكلف العمل بالمجمل متى حصل بيانه .. أهـ المراد .

٢ - إسناد المرفوع ضعيف ، والصحيح موقوف : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (ج٨/ ص٢٣٤) .

الصلاة أيام أقرائك[1] » وهي إنما تترك أيام الحيض لا الطهر، فدل على أن المراد بالقرء الحيض .

## نصوص اختلف في كونها مجملة من الآيات والأحاديث

قوله : ( فأما قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[سورة المائدة :٣]، ونحوها...) .

ش : ونحوها : كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [سورة النساء : ٢٣ ] وقوله : ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ [سورة المائدة :٤] .

وكل تحريم وتحليل مضافين إلى الأعيان اختلف فيها على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

قوله : ( فليس بمجمل ) .

ش : واضح .

**○ الدليل على ذلك**

**قوله : ( لظهوره من جهة العرف في تحريم الأكل ، والعرف كالوضع ، ولذلك قسمنا الأسماء إلى عرفية ووضعية ، ومن أنس بتعارف أهل اللغة علم أنهم يريدون بقوله : « حرمت عليك الطعام » : الأكل دون اللمس والنظر ، و « حرمت عليك الجارية » أي : الوطء ، يذهبون في تحريم كل عين إلى تحريم ما هي معدة له ) .**

ش : أي إذا أضيف التحريم إلى عين من الأعيان فإنه يقدر الفعل المقصود منه ، ففي المأكولات يقدر : الأكل ، وفى المشروبات يقدر : الشرب ، وفى الملبوسات : اللبس ، وفى الموطوءات : الوطء ، فإذا أطلق أحد هذه الألفاظ سبق المعنى المراد إلى الفهم من غير توقف .

---

١ - متفق عليه .

**○ أصحاب هذا المذهب**

**قوله : ( وهذا اختيار أبي الخطاب ، وبعض الشافعية ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وحكي عن القاضي : أنه مجمل ) .**

ش : واضح .

**○ دليل هذا المذهب**

**قوله : ( لأن الأعيان لا تتصف بالتحريم حقيقة ، وإنما يحرم فعل يتعلق بها ، فلا يدرى ما ذلك الفعل في الميتة : أكلها ؟ ، أم بيعها ؟ ، أم النظر إليها ؟ ، أم لمسها ؟ ) .**

ش : واضح .

**○ أصحاب هذا المذهب**

**قوله : ( وهذا قول جماعة : من المتكلمين ) .**

ش : واضح .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( وقد ذكرنا أن هذا ظاهر من جهة العرف في الأكل ، والتصريح يكون بالوضع تارة وبالعرف أخرى ) .**

ش : من جهة العرف : أي عرف الاستعمال ،

ثم إن الصحابة - رضي الله عنهم - احتجوا بظواهر هذه الأمور ، ولم يرجعوا إلى غيرها لبيانها ، فلو لم تكن من المبين لما احتجوا بها .

**○ النص الثاني**

قوله : ( وقول الله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٥] ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الأول**

قوله : ( ليس بمجمل ، وإنما هو لفظ عام فيحمل على عمومه ) .

ش : هذا مذهب أكثر العلماء ، وهو الصحيح ،

حيث إن « البيع » مفرد محلى بأل الاستغراقية ، فتكون عامة ، وتشمل كل بيع ، وتظهر فائدة أنه عام وليس بمجمل في حمل بيوع المسلمين على الصحة حتى يقوم دليل على الفساد .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وقال القاضي : هو مجمل ) .

ش : في الحقيقة أنه اضطرب في ذلك حيث ذكر الرأيين في موضعين مختلفين من العدة ، ووجه زعم أنه مجمل هو تردده بين البياعات الجائزة والمحرمة ثم ورود البيان من الشرع بالمحرم منها من الجائز ، ولا يخفى بُعد ذلك وأن الصواب أن البيع عام .

**○ النص الثالث**

قوله : ( فصل : وقول النبي ﷺ : « لا صلاة إلا بطهور[1] » ) .

ش : ومثل ذلك « لا نكاح إلا بولي[2] » ، و « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » ونحوها مما فيه نفي ذوات واقعة – صورها – تتوقف الصحة – أي صحة العبارة – فيها على إضمار شيء .

---

١ – أخرجه مسلم .
٢ – صحيح : الإرواء (١٨٣٩) .

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( ليس بمجمل ) .**

ش : هذا مذهب الجمهور .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال الحنفية : هو مجمل ) .**

ش : واضح .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأن المراد به نفي حكمه إذ لا يمكن حمل اللفظ على نفي صورة الفعل فيكون خَلْفًا[1] ، وليس حكم أولى من حكم ) .**

ش : أن النفي هنا إما نفي صورة الفعل أو نفي الحكم وحيث أن نفي صورة الفعل مستبعدة لوجودها فلم يبق إلا نفي الحكم لكن الحكم يتنوع إلى أنواع منها : الصحة والأجزاء والكمال وهي متساوية فليس حكم أولى من حكم ولا مرجح لأحدهما فيكون اللفظ مجملًا .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( قلنا : إذا حملناه على نفي الصلاة الشرعية لم يحتج إلى إضمار الحكم ، وإنما يصار إلى الإضمار إذا لم يمكن حمل اللفظ على ما أضيف إليه اللفظ ) .**

---

١- قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢ / ٤٣ ) : قوله : « فيكون خَلْفًا » الذي نص عليه علماء اللغة أنه بفتح فسكون الرديء في القول ، وشبهوه بمن ينطق من خلفه ، قالوا : حبق أعرابي فأشار بأصبعه إلى إسته وقال كلمت من خلف .
وفي المَثَل : سكت ألفًا ونطق خلفًا ، أي سكت عن ألف كلمة ثم تكلم بخطأ .
وفي القاموس : الخُلف بالضم القول بالباطل ، ولم يرضه الزبيدي في شرحه ، ثم قال : ولعلهما لغتان وإلا فالقياس في اللغة لا يصلح والأشهر الفتح . أهـ.

ش : إن الحقائق الشرعية ثابتة - كما سبق بيانه - فإذا جاءنا مثل هذه الأسماء - كالصوم ، والصلاة ، والوضوء ، والنكاح - فإنه يجب حملها على حقيقتها الشرعية ، فإذا اختل ركن أو شرط فإنه يصح نفيه حقيقة ، لأن الشرعي : هو : تام الأركان متوافر الشروط ، ولهذا قال النبي ﷺ للمسيء في صلاته : « ارجع فصل فإنك لم تصل » .

وإذا كانت الحقيقة هي المراد نفيها فلا يحتاج نفيها لإضمار حكم .

**○ اعتراض على ذلك**

**قوله : ( فإن قيل : فالفاسدة تسمى صلاة ) .**

ش : واضح .

**○ الجواب عنه**

**قوله : ( قلنا : ذلك مجاز ، لكونها على صورة الصلاة ، والكلام يحمل على حقيقته ) .**

ش : أجاب الجمهور بأن إطلاق اسم « الصلاة » على الصلاة الفاسدة إطلاق مجازي ، لا حقيقي ، والعلاقة : أن الصلاة الفاسدة وقعت على صورة الصلاة الصحيحة ، وإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالحقيقة أولى به ، وبناء على ذلك : فإنه يجب حمل قوله : « ولا صلاة ...... » على حقيقته الشرعية .

**○ الصحيح في ذلك**

**قوله : ( والصحيح أن يحمل ذلك على نفي الصحة ) .**

ش : واضح .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( ووجهه : أنه قد اشتهر في العرف نفي الشيء لنفي فائدته ، كقولهم : « لا علم إلا ما نفع » و « لا عمل إلا بنية » و « لا بلدة إلا بسلطان » يراد به : نفي الفائدة**

**والجدوى ، ولو قضينا بالصحة لم تنتف الفائدة فيكون على خلاف العرف ) .**

ش : الدليل على أن النفي في قوله : « لا صلاة » ونحوه يحمل على نفي الصحة :

أن المتبادر إلى الفهم من نفي كل فعل كان متحقق الوجود إنما هو نفي فائدته وجدواه ومنفعته ، وقد اشتهر ذلك في عرف الاستعمال .

ويؤيد ذلك : أن هذا هو الظاهر ، لأنه أقرب إلى موافقة دلالة اللفظ على النفي ، لأنه إذا قال : « لا صلاة إلا بكذا » فقد دل على نفي أصل الفعل بالمطابقة ، ودل على نفي صفته وهي - الصحة - بدلالة الالتزام ، فإذا تعذر العمل بدلالة المطابقة تعين العمل بدلالة الالتزام ، تقليلًا لمخالفة الدليل .

**○ اعتراض والجواب عليه**

**قوله : ( ولا يصح حمله على نفي الصلاة الشرعية ، فإنه إن أريد بالصلاة الشرعية الصورة لم يمكن حمل اللفظ عليه ، لكونه خَلْفًا ، وإن فسرت بالفعل مع الحكم لم يصح ، لأن الصلاة يؤمر بها وينهى عنها ، والأمر والنهي إنما يتعلق بالفعل الذي يمكن الإتيان به وتركه ) .**

ش : بعد أن أوضح ابن قدامة - رحمه الله - أن الصحيح هو حمل ذلك على نفي الصحة بدا له أنه يمكن أن يعترض على ذلك معترضًا بأن الصحيح هو حمله على نفي الصلاة الشرعية فأجاب على هذا الاعتراض بما هو واضح بالمتن ، لكن التحقيق في هذا البحث هو ما أوضحه الإمام ابن القيم في كتابه « الصواعق المرسلة » [ج٢/ ٥٧٦] قائلًا :

« .... ومن هذا ما يعرض من الاختلاف في الأفعال المنفية بعد وجود صورتها كقوله : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ، ولا صلاة لفذ خلف الصف ونحو ذلك ،

وطائفة لم تفهم المراد منه فجعلته مجملًا يتوقف العمل به على البيان ،

وطائفة فهمت منه نفي الكمال المستحب وهذا ضعيف جدًا فإن النفي المطلق بعيد منه ،

وطائفة فهمت نفي الإجزاء والصحة ، وفهم هؤلاء أقرب إلى اللغة والعرف والشرع ،

وطائفة فهمت نفي المسمى الشرعي وهؤلاء أسعد الناس بفهم المراد » .أهـ.

**○ النص الرابع**

قوله : ( فصل : وقول النبي ﷺ : « لا عمل إلا بنية » ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( يدل على نفي الإجزاء وعدمه ، لما ذكرنا من العرف ، فليس هذا من المجملات ، بل هو من المألوف في العرف ، وكل هذا نفي لما لا ينتفي ، وهو صدق ؛ لأن المراد نفي مقاصده ، لا نفي ذاته ) .**

ش : المذهب الأول أنه غير مجمل .

**● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢١٦ :**

والتحقيق أيضًا في قوله ﷺ : « لا عمل إلا بنية[1] » أنه غير مجمل أيضًا .

وحاصل تحرير المقام فيه : أن العمل إن كان عبادة كالصلاة فالمراد فيه نفي الصحة والاعتداد ، وإن شئت قلت : نفي العمل باعتبار حقيقته الشرعية كما قدمنا في مبحث « لا صلاة إلا بطهور » ،

وإن كان معاملة : فهو يصح ويعتد به دون النية إجماعًا ،

---

١ – صحيح : السلسلة الصحيحة – مختصرة – (ج٥/ ص٥٣٧) .

والنفي فيه ينصب على انتفاء الأجر ،

فمن أنفق على زوجته وقضى الدين ورد الأمانة والمغضوب لا يريد بشيء من ذلك وجه الله فإن المطالبة تسقط عنه ، ويصح فعله ويعتد به ، ولكن لا أجر له ، وكذلك جميع التروك . أهـ .

المذهب الثاني : أنه مجمل ، وهو لم يذكره ابن قدامة - رحمه الله - ، وهو ضعيف .

**○ النص الخامس**

**قوله : ( فصل : وقوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان[1] ... » ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( المراد به : رفع حكمه ) .**

ش : واضح ، وهو مذهب الجمهور .

**○ دليلهم على ذلك**

**قوله : ( فإنا علمنا أنه لم يُرد رفع صورته ، لأن كلامه يجل عن الخلف ) .**

ش : لأن صورة الخطأ وصورة النسيان واقعتان كثيرًا من الناس فلو قلنا بأنهما مرتفعتان للزم من ذلك مخالفة الواقع ويكون - حينئذ - كذبًا ، وكلام الرسول ﷺ يتنزه عن ذلك .

**○ المذهب الثاني**

فيه إجمال ، ولم يذكره ابن قدامة .

---

١ - صحيح : الإرواء ٢٥٦٦ .

## خلاف الجمهور – أصحاب المذهب الأول –

## هل الحكم المرفوع عام شامل أو هو خاص ؟

### ○ المذهب الأول

عام وشامل ودليلهم أن « حكم الخطأ » صيغة من صيغ العموم حيث أنه اسم منكر أضيف إلى معرفة .

### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( وقيل : المراد به : رفع حكمه الذي هو المؤاخذة ، لا نفي الضمان ، ولزوم القضاء ) .**

ش : واضح ، ونفي الضمان : أي ضمان المتلفات ، ولزوم القضاء : أي قضاء العبادات .

### ○ دليلهم على ذلك

**قوله : ( لأنه ليس بصيغة عموم فيجعل عاما في كل حكم كما لم يجعل قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [سورة المائدة :٣] عامًا في كل حكم ، بل لا بد من إضمار فعل يضاف النفي[1] إليه ، فها هنا لا بد من إضمار حكم يضاف الرفع إليه ، ثم ينزل على ما يقتضيه عرف الاستعمال قبل الشرع ، وقد كان يفهم من قولهم : « رفعت عنك الخطأ » : المؤاخذة به والعقاب ) .**

ش : قياسًا على قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ ، فإننا لم نجعل ذلك عامًا في كل حكم ، بل إن المحرم هو الأكل ، وهذا أخذناه من عرف الاستعمال ، مع أنه لابد من إضمار فعل في الآية فكذلك قوله ﷺ : « رفع عن أمتي ... » لابد من إضمار حكم يضاف الرفع إليه كالفعل ، ثم ينزل على ما يقتضيه عرف الاستعمال قبل الشرع : وهو

---

١- الأولى التحريم بدلًا من النفي .

المؤاخذة والعقاب .

**○ اعتراض على ذلك والجواب عنه**

قوله : ( والضمان لا يجب للعقاب خاصة ، بل قد يجب امتحانًا ليثاب عليه ، ولهذا يجب على الصبي ، والمجنون ، وعلى العاقلة ، ويجب على المضطر مع وجوب الإتلاف ، ويجب عقوبة على قاتل الصيد ، فأكثر ما يقال : إنه ينتفي الضمان الذي يجب عقوبة ) .

ش : اعترض معترض قائلًا : لقد قررتم بأن المرفوع في الحديث هو حكم خاص ، وهو : الإثم والعقاب ، فيلزم على هذا رفع دخول ضمان المتلفات لأنه يعتبر من جملة المؤاخذات والعقوبات ،

والجواب كما قال ابن قدامة - رحمه الله - .

وخلاصة القول : أن الضمان قسمان :

الأول : ضمان ورد بطريق العقاب ، فهذا ينتفى ويرتفع ويدخل مع الحكم المرفوع لأنه مؤاخذة .

الثاني : ضمان ورد بطريق الجبران والامتحان ، فهذا لا ينتفى ، ولا يدخل ضمن الحكم المرفوع ، لأنه ورد للامتحان .

قوله : « ويجب على المضطر مع وجوب الإتلاف » : أي يجب على المضطر في المخمصة إذا أكل مال غيره ، مع أن الأكل - وهو إتلاف مال الغير - واجب عليه ، حفظًا لنفسه .

**○ قول أبي الخطاب بعدم صحة ذلك المذهب والجواب عليه**

قوله : ( قال أبو الخطاب : وهذا لا يصح ) .

ش : أي أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد .

### ○○ أدلة ذلك

### ○ الدليل الأول

**قوله : ( لأنه لو أراد نفي الإثم ، لم يكن لهذه الأمة فيه مزية ، فإن الناسي لا يكلف في كل شريعة ) .**

ش : فقوله ﷺ : « عن أمتي » : يقتضي اختصاصها بهذه الرخصة والرحمة .

فلو قلنا : إن الرفع حكم مختص بالإثم - فقط - فإنه لا يكون لهذه الأمة مزية تميزت بها عن غيرها في ذلك ، فثبت أن المرفوع الإثم والضمان وغيرهما .

● **تنبيه** : هناك جواب على هذا الاستدلال وهو : أن هذه الأمة تميزت واختصت بعفو الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه :

ومن الأدلة على تميز الأمة برفع الخطأ والنسيان : أن قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٦ ] ، وقوله تعالى : « قد فعلت » يدل على أن المؤاخذة بالخطأ والنسيان كانت معهودة على من قبلنا ، لأنه لو كانت المؤاخذة مرفوعة عن كل أحد لما دعت ضرورة إلى ذلك الدعاء وإظهار الكرامة بالإجابة بقوله سبحانه : « قد فعلت » . كما ورد في الحديث القدسي - فظاهر الامتنان أنه خاص بنا . والله أعلم ، ومن الأدلة على تميزها برفع الإكراه : قوله تعالى عن أصحاب الكهف : ﴿ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ ﴾ [الكهف:٢٠] ، فهذا صريح في الإكراه مع أنهم قالوا : ﴿وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾ ﴾ [الكهف:٢٠] ، فدل على عدم عذرهم به .

### ○ الدليل الثاني

**قوله : ( ولأنه لما أضاف الرفع إلى ما لا ترتفع ذاته ، اقتضى رفع ما يتعلق به ، ليكون وجوده وعدمه واحدًا ، كما أنه لما أضاف النفي إلى ما لا تنتفي ذاته انتفى حكمه ليكون وجوده وعدمه واحدًا . والله أعلم ) .**

ش : واضح ،

وقوله : « اقتضى رفع ما يتعلق به » : أي اقتضى رفع ما يتعلق به الخطأ والنسيان وهو حكمهما ( الإثم والضمان وقضاء المتروك من العبادات ) .

والجواب على هذا الدليل – أي الثاني – وبيان أن المرفوع الإثم فقط المتضمن للضمان الذي يجب عقوبة ، هو أن الضمان الذي ورد بطريق الجبران والامتحان غير مرفوع إجماعًا ، ومستنده هو أن ضمان المتلفات ، وأوروش الجنايات من خطاب الوضع ، ولذا يلزم الصبي مع أن القلم مرفوع عنه ، ويجب على العاقلة في دية الخطأ مع أنهم لا علم لهم بالجناية بدليل تصريحه تعالى بضمان المخطئ – والعاقلة – في قوله تعالى : ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ...﴾. الآية [النساء :٩٢] ، وقضاء الواجب المتروك نسيانًا أو خطأ أو إكراهًا غير مرفوع لقول النبي ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها[1] ... » الحديث .

## البيان والمبيَّن

قوله : ( فصل : البيان والمبيَّن في مقابلة المجمل ) .

ش : لما فرغ ابن قدامة – رحمه الله – من ذكر المجمل ، كان لابد من أن يتبعه بذكر المبيَّن ، حيث إن المجمل يفتقر إليه ،

والمبيَّن يقابل المجمل ، والبيان يقابل الإجمال .

● قال ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح الأصول » ص ٣٤١ :

تعريف المبيَّن : المبين لغة : المظهر والموضح .

اصطلاحًا : ما يفهم المراد منه بأصل الوضع أو بعد التبيين .

---

١ – متفق عليه .

**مثال** : ما يفهم المراد منه بأصل الوضع : لفظ سماء ، وأرض ، وجبل ، عدل ، ظلم ، صدق ، فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع ، ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها .

ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين : قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [سورة البقرة : ٤٣ ] ، فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل ، ولكن الشارع بينهما فصار لفظهما بينا بعد التبيين .

### ○ تعريف البيان اصطلاحًا

**قوله** : ( واختلف في البيان ) .

**ش** : أي في تفسيره وتعريفه .

### ○ التعريف الأول

قوله : ( فقيل : هو الدليل ، وهو : ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظن ) .

**ش** : قوله : « بصحيح النظر » : احترازًا مما يتوصل بفاسد النظر فيه إلى حكم من الأحكام .

قوله : « إلى علم أو ظن » : ليعم ذلك كل ما يقال له دليل سواء كان مفيدًا للقطع ، أو للظن ، وسواء كان عقليًا ، أو حسيًا ، أو شرعيًا ، أو عرفيًا ، أو قولًا ، أو سكوتًا ، أو فعلًا ، أو ترك فعل إلى غير ذلك .

### ○ التعريف الثاني

**قوله** : ( وقيل : هو إخراج الشيء من الإشكال إلى الوضوح ) .

**ش** : واضح .

### ○ التعريف الثالث

**قوله** : ( وقيل : هو ما دل على المراد مما لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد ) .

ش : أن يرد لفظ لا يستقل بنفسه في الدلالة على المعنى المراد - كالشفق ، والقرء ، والعين مثلًا - فما دل على المراد من ذلك اللفظ هو البيان .

أي أن البيان هو : الشيء الذي دل على أن المراد من ذلك اللفظ المجمل هو ذلك المعنى المعين .

## ○ الاعتراض على التعريفين السابقين ( الثاني والثالث )

**قوله : ( وقد قيل : هذان الحدان يختصان بالمجمل ، وقد يقال لمن دل على شيء : « بيِّنه » و « هذا بيان حسن » ، وإن لم يكن مجملًا ، والنصوص المعربة عن الأحكام ابتداء بيان ، وليس ثم إشكال ، ولا يشترط - أيضًا - حصول العلم للمخاطب ، فإنه يقال : « بين له غير أنه لم يتبين ... » ) .**

ش : يدور التعريفين الثاني والثالث للبيان على أن اللفظ كان مجملًا فجاء بيانه ، وهذا تقييد للبيان ، وحصره في صورة من صوره ، حيث أن كل واحد منهما غير جامع ، لأن ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة إجمال يسمى بيانًا ، وهذا غير داخل في التعريفين - معًا - وشرط الحد : أن يكون جامعًا مانعًا .

● **قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٤٨ ) :**

قوله : « ولا يشترط أيضًا حصول العلم ... إلخ » : عبارة المستصفى أوضح مما هنا ، فإنه قال : « واعلم أنه ليس من شرط البيان أن يحصل التبيين به لكل أحد ، بل أن يكون بحيث إذا سمع وتؤمل وعرفت المواضعة صح أن يعلم به ، ويجوز أن يختلف الناس في تبيين ذلك وتعرفه » ... أهـ. المراد .

## ○○ الراجح من تعريفات البيان

لما بطل التعريفان - الثاني والثالث - لم يبق إلا الأول - وهو : أن البيان : الدليل[1]

---

١ - اعلم أن البيان يطلق على فعل المبيِّن وهو التبيين ، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل ، وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول ، فالقائل بالتعريف الثاني نظر إلى التبيين ، ومن قال بالتعريف =

- وهو المختار لأنه جامع ، لأن من ذكر دليلًا لغيره ووضحه غاية الإيضاح يصح لغة وعرفًا أن يقال : « تم بيانه » ، ويقال : « هذا بيان حسن » إشارة إلى الدليل المذكور .

## ما يحصل به البيان

يحصل البيان بأمور هي :

**○ الأمر الأول : البيان بالكلام**

**قوله : ( ثم البيان يحصل بالكلام ) .**

**ش :** الكلام : وهو التلفظ صراحة بالمراد .

مثال : قوله تعالى : ﴿ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [سورة البقرة : ٦٩]، بيان بالقول والكلام الصريح لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ [سورة البقرة: ٦٧] .

وغالب الأحكام الواردة في الكتاب وجاء تفصيلها في السنة من هذا النوع ، والبيان بالكلام لم يختلف العلماء فيه .

**○ الأمر الثاني : البيان بالكتابة**

**قوله : ( وبالكتابة ) .**

**ش :** وهو يعتبر نوعًا من البيان بالفعل – الذي سيأتي – .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( ككتابة النبي ﷺ إلى عماله في الصدقات ) .**

**ش :** استدل بالنقل .

---

=

الأول نظر إلى الدليل ، ومن قال بالثالث نظر إلى المدلول .

**○ دليل آخر :**

أن الكتابة تقوم مقام القول اللساني في تأدية الذي في النفس .

**○ الأمر الثالث : البيان بالإشارة**

قوله : ( وبالإشارة ) .

ش : وهو يعتبر نوعًا من البيان بالفعل .

**○ دليل ذلك**

قوله : ( كقوله : « الشهر هكذا ، وهكذا ، وهكذا ، وأشار بأصابعه[1] » ) .

ش : استدل على ذلك بالنقل ، حيث بين النبي ﷺ الشهر بالإشارة بأنه يكون - أحيانًا - ثلاثين يومًا وأحيانًا تسعة وعشرين يومًا .

**○ دليل آخر :**

أن الإشارة تقوم مقام اللسان في التعبير عما يجول في النفس . فكانت بيانًا .

**○ الأمر الرابع : البيان بالفعل**

**قوله : ( وبالفعل ) .**

ش : وهو مذهب الجمهور ، وهذا - كما بينا سابقًا - يشمل النوعين الثاني والثالث .

**○○ أدلة ذلك**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( كتبيينه الصلاة والحج بفعله ) .**

ش : أن البيان بالفعل قد وقع من النبي ﷺ .

---

١ - متفق عليه .

**○ اعتراض على ذلك**

**قوله : ( فإن قيل : إنما حصل البيان بقوله : « صلوا كما رأيتموني أصلي » و « خذوا عني مناسككم » ) .**

ش : هذا القيل ضعيف الورود ، والوارد الأقوى منه أن يقال : إنما أمرهم بذلك أن يسألوه عن أحكام الصلاة والحج فيجيبهم عنها فيكون البيان قوليًا لا فعليًا ويكون قوله : « خذوا عني » يعني بالسؤال لا بالاقتداء بالأفعال ، ويجاب عنه بأن هذا وإن كان أمرًا محتملًا لكنه بخلاف الظاهر ، لأنه المنقول عنه ﷺ أنه قال : « خذوا عني مناسككم » وهو متلبس بفعل المناسك كالطواف والسعي وغيره ، وأمره لهم بذلك في هذه الحالة دليل على أن مراده اقتدائهم بأفعاله عملًا بقرينة الحال .

**○ الجواب عن ذلك الاعتراض**

**قوله : ( قلنا : هذا اللفظ لا تعلم منه الصلاة ، والمناسك ، وإنما بان وعلم بفعله ) .**

ش : غاية قوله ﷺ :« صلوا كما رأيتموني أصلي » تعريف أن الفعل هو البيان .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( والبيان بالفعل أدل على الصفة ، وأوقع في الفهم من الصفة بالقول ، لما في المشاهدة من المزيد عن الإخبار ) .**

ش : إذا كان القول بيانًا - إجماعًا - مع قصوره في الدلالة عن الفعل المشاهد - ليس الخبر كالمعاينة - فكون الفعل بيانًا أولى ، أي قياس البيان بالفعل على البيان بالقول قياسًا أولويًا .

**○ الأمر الخامس : البيان بالسكوت**

**قوله : ( وقد يتبين جواز الفعل بالسكوت عنه ) .**

ش : واضح .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( فإن النبي ﷺ لا يُقر على الخطأ ) .**

**ش :** واضح .

**○ خاتمة : في أن كل مقيَّد من الشارع فهو بيان**

**قوله : ( فكل مقيد من الشارع : بيان ) .**

**ش :** هذه قاعدة عامة كلية تبين : أن كل مطلق قيده الشارع فهو بيان .

## هل يجوز أن يكون المبيِّن أضعف من المبيَّن ؟

**قوله : ( ويجوز تبيين الشيء بأضعف منه[1] كتبيين آي الكتاب بأخبار الآحاد ) .**

**ش :**

● **قال ابن بدران في « النزهة » ( ج١/ ٥٠ ) :**

المراد بالأضعف هنا الأضعف في الرتبة لا في الدلالة ، ولا يلزم من ضعف الرتبة ضعف الدلالة لجواز أن يكون الأضعف رتبة أقوى دلالة ، كتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لأنه أخص فيكون أدل ، وهذه المسألة غير المسألة التي اختلف فيها الأصوليون ، حيث اختلفوا في البيان بالأضعف ، فأجازه أبو الحسين البصري ، ومنع منه الكرخي .

فهذا الخلاف في البيان الذي هو أضعف دلالة من المبيَّن ، ومسألة المتن ليست هذه ، بدليل أنه قال : كتبيين أي الكتاب بأخبار الآحاد ، فتنبه لذلك .

وخلاصة القول في المسألة : أن الضعف إن كان في الدلالة لم يجز تبيين القوي بالضعيف لأن تبيين اللفظ بما هو أضعف منه دلالة غير معقول ، وإن كان بالرتبة جاز

---

١- في الرتبة لا في الدلالة .

إن كان أقوى دلالة ، ومن أجاز البيان بالأضعف أجازه بالمساوي ولا عكس ، ومن اشترط الرجحان في البيان كالآمدي لم يجزه بواحد منهما . أهـ.

**○ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**

**قوله : ( فصل : لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ) .**

ش : وقت الحاجة : وقت الأداء .

وقد حكى الاتفاق على ذلك كثير من الأصوليين منهم الغزالي .

● **قال الشنقيطي** – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢٢١ :

لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وجزم في « المراقي » بأن من أجازه وافق على عدم وقوعه بقوله :

تأخر البيان عن وقت العمل .:. وقوعه عند المجيز ما حصل

وذهب قوم إلى أنه واقع واحتجوا بأن جبريل أخر بيان صلاة الصبح من ليلة الإسراء ، وأجيب من جهة الجمهور بأن أول صلاة يجب أداؤها صلاة الظهر من اليوم الذي بعد ليلة الإسراء ولو كانت صلاة الصبح من ذلك اليوم واجبة الأداء لبينها جبريل عليه السلام .

والحق ما ذهب إليه الجمهور لأن تكليف الإنسان بما لا يعلم تكليف له بالمحال وهو ممنوع الوقوع على التحقيق . أهـ .

**○ هل يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب ؟**

**قوله : ( واختلف في تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة ) .**

**ش : واضح .**

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( فقال ابن حامد ، والقاضي : يجوز ، وبه قال أكثر الشافعية ، وبعض الحنفية ) .**

ش : الجواز مطلقًا ، ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه ، وهو مذهب أكثر الحنابلة كما صرح بذلك المجد بن تيمية في « المسودة » .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال أبو بكر عبد العزيز ، وأبو الحسن التميمي : لا يجوز ذلك ، وهو قول أهل الظاهر ، والمعتزلة ) .**

ش : واضح .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( ووجهه ثلاثة أمور ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أحدها : أن الخطاب يراد لفائدة ، وما لا فائدة فيه وجوده كعدمه ، ولا يجوز أن يقال : « أبجد هوز » يراد به : وجوب الصلاة ، ثم يبينه فيما بعد ) .**

ش : أنه يراد بالخطاب تفهيم السامع للمطلوب منه ، وهذه هي فائدته ، والخطاب بالمجمل لا يحقق هذا المراد .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( والثاني : أنه لا يجوز مخاطبة العربي بالعجمية ، لأنه لا يفهم معناه ، ولا يسمع إلا لفظه ) .**

ش : قياسًا على مخاطبة العربي بالعجمية في عدم الجواز بجامع عدم الفهم .

### ○ الدليل الثالث

قوله : ( والثالث : أنه لا خلاف أنه لو قال : « في خمس من الإبل شاة » يريد به في خمس من البقر لم يجز ؛ لأنه تجهيل في الحال ، وإيهام لخلاف المراد ، وكذا قوله : ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة التوبة :٥] ، يوهم قتل كل مشرك ، فإذا لم يبين التخصيص فهو تجهيل في الحال ، ولو أراد بالعشرة سبعة لم يجز إلا بقرينة الاستثناء ، كذلك العام لا يجوز أن يراد به الخصوص إلا بقرينة متصلة مبينة ، فإن لم يكن بقرينة فهو تغيير للوضع ) .

ش : واضح .

### ○ المذهب الثالث

قوله : ( وقال أخرون : يجوز تأخير بيان المجمل ، ولا يجوز تأخير بيان التخصيص في العموم ) .

ش : التفصيل بين المجمل ، والعام والمطلق ، فيجوز تأخير بيان المجمل ، ولا يجوز تأخير بيان ما يمكن استعمال حكمه كالعام والمطلق ونحوهما ، قال بذلك أكثر محققي الحنفية .

### ○ دليل أصحاب المذهب الثالث

قوله : ( فإنه يوهم العموم : فمتى أريد به الخصوص ، ولم يبين مراده أوهم ثبوت الحكم في صورة غير مرادة ، والمجمل بخلاف هذا ، فإنه لا يفهم منه شيء ) .

ش : واضح .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الأول

### ○ المسلك الأول : الاستدلال بالوقوع

قوله : ( ولنا : الاستدلال بوقوعه في الكتاب والسنة ) .

ش : دل على ذلك أدلة إليك أهمها .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( قال الله سبحانه : ﴿ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩ ﴾** [سورة القيامة : ١٨-١٩] ) .

ش : وجه الاحتجاج بها : أن معنى قوله تعالى ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ ﴾ : فإذا أنزلناه ، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ حيث أمر النبي ﷺ بالاتباع بفاء التعقيب لقوله : ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ ﴾ ، ولا يتصور ذلك قبل الإنزال لعدم معرفته به ، وإذا كان المراد بقوله : ﴿ قَرَأْنَٰهُ ﴾ الإنزال ، فقوله : ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩ ﴾ يدل على تأخير البيان عن وقت الإنزال[1] ، لأن « ثم » للمهلة والتراخي .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾** [سورة هود : ١] و « ثم » للتراخي ) .

ش : وجه الدلالة : أن الله - تعالى - رتب تفصيل الآيات على إحكامها ، لأنه عبر بثم التي هي للتراخي والمهلة ،

لكن اعترض على ذلك بأن المراد بقوله - تعالى - : ﴿ أُحْكِمَتْ ﴾ أي في اللوح المحفوظ ، و ﴿ فُصِّلَتْ ﴾: في الإنزال .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( وقال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾** [سورة البقرة : ٦٧] ، **ولم يفصل إلا بعد السؤال )** .

ش : أن الله - سبحانه - أمر بنى إسرائيل بذبح بقرة معينة غير منكرة ، ولكنه لم يعينها ويفصل في صفاتها إلا بعد أن سألوا أسئلة متكررة ،

---

١- يعني إلى وقت الحاجة ؛ لأن كون « ثم » للتراخي يقتضي جواز تأخير البيان ، وقد رجحنا عدم جوازه عن وقت الحاجة ، فلم يبق إلا جوازه إليها وهو المطلوب .

ودل على كون المأمور به معينًا أمران :

الأول : أن بنى إسرائيل سألوا تعيينها بقولهم : ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ﴾ [سورة البقرة : ٦٨] ، و ﴿ مَا لَوْنُهَا ﴾ [سورة البقرة : ٦٩] ، ولو كانت منكرة لما احتيج إلى ذلك ، لأنه بإمكانهم الخروج عن العهدة بذبح أي بقرة كانت .

الأمر الثاني : أن قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [سورة البقرة : ٦٩] ، و ﴿ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ ﴾ [سورة البقرة : ٧١] ، والضمير في جميع هذه الصفات يصرف إلى ما أمروا به وجوبًا .

فثبت أنه أخر بيان أوصاف البقرة المأمور بذبحها إلى وقت الحاجة .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( وقال في خمس الغنيمة : ﴿ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [سورة الأنفال : ٤١] ، وأراد بني هاشم ، وبني المطلب ، ولم يبينهم ، فلما منع بني نوفل ، وبني عبد شمس ، سئل عن ذلك فقال : « إنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ، ولا إسلام[(١)] » ) .**

ش : أن قوله – سبحانه – : ﴿ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [سورة الأنفال : ٤١] ، لم يبين إلا عند وقت الحاجة ، فدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة .

**○ الدليل الخامس**

**قوله : ( وقال لنوح : ﴿ ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ ﴾ [سورة هود : ٤٠] ، فتوهم نوح عليه السلام أن ابنه من أهله حتى بين الله تعالى له ) .**

ش : واضح .

---

١ - صحيح : صحيح وضعيف سنن أبي داود (ج٦/ ص٤٨٠ ) .

**○ الدليل السادس**

قوله : ( وقال: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [سورة الأنعام : ٤٣] ، وبين المراد بصلاة جبريل بالنبي ﷺ في اليومين ) .

ش : واضح .

**○ الدليل السابع**

قوله : ( وبان المراد بقوله تعالى : ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [سورة البقرة : ٤٣] ، بقول النبي ﷺ : « في أربعين شاة شاة ، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » ... ) .

ش : واضح أن النبي ﷺ بين بعد نزول قوله تعالى ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ مقدار الواجب وصفته شيئًا فشيئًا .

**○ الدليل الثامن**

قوله : ( وبان المراد بقوله : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [سورة آل عمران : ٩٧] بفعله ، لقوله : « خذوا عني مناسككم » ) .

ش : واضح .

**○ الدليل التاسع**

قوله : ( والنكاح والإرث أصلهما في الكتاب ، وبينهما النبي ﷺ متراخيًا بالتدريج من يرث ، ومن لا يرث ، ومن يحل نكاحه ، ومن يحرم ) .

ش : واضح .

**○ الدليل العاشر**

قوله : ( وقوله : ﴿ وَجَٰهِدُواْ ﴾ [سورة التوبة : ٤١] عام ، ثم قال : ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ ﴾ [سورة التوبة : ٩١] ) .

ش : أي هذا عام ثم ورد بعد ذلك تخصيصه .

**○ الدليل الحادي عشر**

قوله : ( وكل عام أتى في الشرع ورد خصوصه بعده ) .

ش : واضح .

**○ وجه الدلالة من هذا المسلك**

**قوله : ( وهذا لا سبيل إلى إنكاره ، وإن تطرق الاحتمال إلى بعض هذه الاستشهادات ، فلا يتطرق إلى الجميع ) .**

ش : وجه الدلالة من هذا المسلك أن تلك الأدلة السابقة دلت على الوقوع ، والوقوع دليل الجواز .

وإن ادعى أحدهم أن الاحتمال يتطرق إليها جميعًا فهو معاند ومكابر ، والمعاند والمكابر لا يعتد بقوله .

## المسلك الثاني

## الاستدلال بالقياس

**قوله : ( المسلك الثاني : أنه يجوز تأخير النسخ ، بل يجب ، والنسخ بيان للوقت ، فيجوز أن يرد لفظ يدل على تكرار الفعل على الدوام ، ثم ينسخ بعد اعتقاد اللزوم في الدوام ) .**

ش : المسلك الثاني هو : القياس على النسخ بيانه : أن النسخ بيان وتخصيص في الأزمان ، وهذا بيان في الأعيان ، والنسخ يجوز تأخيره باتفاق العلماء ، بل يجب تأخيره.

## ○○ جواب الجمهور عن أدلة أصحاب المذهب الثاني

### ○ الجواب عن الدليل الأول :

**قوله : ( أما قولهم : « لا فائدة في الخطاب بمجمل » فغير صحيح[١] ، فإن قوله تعالى : ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [سورة الأنعام : ١٤١] ، يعرف وجوب الإيتاء ، ووقته ، وأنه حق المال ، ويمكن العزم على الامتثال ، والاستعداد له ، ولو عزم على تركه عصى ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٧] ، يعرف إمكان سقوط المهر بين الزوج والولي ، فهو كالأمر إذا لم يتبين أنه للإيجاب أم للندب ، وأنه على الفور أم على التراخي ، فقد أفاد اعتقاد الأصل ، وإن خلا عن كمال الفائدة ، وليس ذلك مستنكرًا ، بل واقع في الشريعة والعادة ، بخلاف أبجد هوز[٢] ، فإنه لا فائدة فيه أصلًا ) .**

ش : جواب الجمهور هنا واضح ،

وواقع في العادة ومخاطبات الناس : مثل أن يقول والد لأولاده : « يستعد أحدكم ليسافر معي اليوم » ، فإن هذا مجمل وفيه فائدة ، وهي : أن كل واحد يظهر استعدادًا لامتثال الأمر ويعزم على ذلك ، وفي ذلك أجر ومثوبة ولو لم يسافر ، وسافر غيره مع أبيه ،

أما قياس أصحاب المذهب الثاني الخطاب بالمجمل على قوله : « أبجد هوز » . فهذا قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق ، لأن الخطاب بالمجمل له فائدة كما سبق بيانه - في المتن - أما أبجد هوز فلا فائدة فيه أصلًا .

### ○○ جواب الجمهور عن الدليل الثاني

أجاب الجمهور عن الدليل الثاني بجوابين :

---

١- هذا جواب بالنقض .

٢- هذا جواب بالفرق .

**○ الجواب الأول :**

**قوله : ( والتسوية بينه - أيضًا - وبين الخطاب بالفارسية لمن لا يفهمها غير صحيحة ؛ لما ذكرنا ) .**

ش : لما ذكرنا : أي لنفس الجواب السابق وهو أن قياسكم هذا قياس فاسد لأنه قياس مع الفارق .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( ثم لا يمتنع أن يخاطب رسول الله ﷺ جميع أهل الأرض بالقرآن وينذر به من بلغه من الزنج وغيرهم ، ويشعرهم اشتماله على أوامر يعرفهم المترجم إياها وكيف يبعد هذا ونحن نجوِّز كون المعدوم مأمورًا على تقدير الوجود ؟ فأمر الأعجمي على تقدير البيان أقرب ، وها هنا يسمى خطابًا ، لحصول أصل الفائدة ) .**

ش : هذا الدليل هو قياس أولوي ، بيانه : أنا جوزنا كون المعدوم مخاطبًا بالتكاليف الشرعية ومنها الأوامر ، وذلك على تقدير الوجود : أي أنه مأمور بها إذا وجد وتوفرت فيه شروط المكلف ، فمن باب أولى جواز مخاطبة النبي ﷺ لجميع أهل الأرض من الفرس والزنج والترك ، ويشعرهم اشتمال هذا القرآن على أوامر يعرفهم بها المترجم .

الأصل : أمر المعدوم ، والفرع : أمر الأعجمي ،

والعلة الجامعة بينهما : أن كلًا منهما مخاطب على تقدير شيء فجاز أمر المعدوم على تقدير وجوده وتوفر شروط التكليف ، وأمر الأعجمي جاز على تقدير وجود المبين له وهو : المترجم .

**○ الجواب عن الدليل الثالث**

**قوله : ( وأما الثالث فإنما يلزم أن لو كان العام نصًا في الاستغراق ، ولا كذلك ، بل هو ظاهر ، وإرادة الخصوص به من كلام العرب ، فمن اعتقد العموم قطعًا فذلك**

لجهله ، بل يعتقد أنه محتمل للخصوص ، وعليه الحكم بالعموم إن خلى والظاهر ، وينتظر أن ينبه على الخصوص ، أما إرادة السبعة بالعشرة ، والبقر بالإبل ، فليس من كلام العرب بخلاف ما ذكرناه . والله أعلم ) .

ش : هذا رد على دليلهم الثالث : وهو « أنه إذا كان ظاهر الخطاب يدل على شيء ، وأراد به المتكلم غير ظاهره ، فهذا تجهيل ، وإيهام بخلاف المراد فرد عليهم الجمهور ما هو مسطر أعلاه بالمتن وهو واضح .

وقوله : « وإرادة الخصوص به من كلام العرب » : حيث إن من تتبع واستقرأ كلام العرب ، وما ورد في العمومات الواردة في كلام العرب والكتاب والسنة ، فإنه سيجد أن أكثرها قد خصص حتى توصلوا إلى قاعدة معروفة وهي « ما من عام إلا وقد خصص » . أما إذا أراد بالعشرة السبعة وبالإبل البقر ونحو ذلك فهذا ليس من كلام العرب ، وهو تغيير للوضع ، وقلب لحقائق اللغة ، والله أعلم .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثالث**

وهو مذهب أبي الحسن الكرخي وهو : « التفريق بين المجمل والعام ، حيث قال يجوز تأخير بيان المجمل ، ولا يجوز تأخير بيان العام ، مستدلًّا على ذلك بأنه يجب اعتقاد عموم اللفظ حال علمنا به ، والعمل على ذلك ، فإذا أريد به الخصوص ولم يبين مراده فلا يجوز تأخير بيان ذلك ، لأنه يوهم إثبات حكم في صورة غير مرادة ، والمجمل بخلاف ذلك حيث إن حكمه التوقف .

ويمكن أن يقال في الجواب عن ذلك – إضافة إلى أجوبة ابن قدامة – : إن ذلك يبطل بالنسخ ، حيث إن ما ذكرتموه موجود فيه ، على أنه عندنا يُعتقد عموم اللفظ العام بشرط عدم وجود ما يخصصه . والله أعلم .

## الأمر

**قوله : ( باب الأمر ) .**

ش : لما فرغ ابن قدامة - رحمه الله - من النظر الأعم وهو : الكلام عما يتعلق بالألفاظ كلها كالمجمل والمبين والظاهر والمؤول ، شرع بالنظر الأخص وهو النظر في الأمر والنهى .

### ○ سبب تقديم الأمر على النهي

قدم الكلام في الأمر ، لأنه طلب إيجاد الفعل ، أما النهي فهو طلب الاستمرار على عدم الفعل ، فقدم الموجود على المعدوم .

### ○ أهمية الأمر والنهي في الشريعة

**الأول** : أنهما أساس التكليف في توجيه الخطاب إلى المكلفين .

**الثاني** : أن معرفتهما تؤدي إلى معرفة الأحكام الشرعية بتفاصيلها وبهما يتميز الحرام من الحلال .

### *تعريف الأمر

### ○ التعريف الأول :

**قوله : ( الأمر : استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء ) .**

ش : الاستدعاء : الطلب ، وهو جنس دخل فيه كل طلب سواء كان طلب فعل أو طلب ترك .

وقوله : « الفعل » : خرَّج النهي ، لأنه طلب ترك .

---

* الأمر واحد الأمور ، وواحد الأوامر ، والمراد هنا واحد الأوامر ، لا واحد الأمور ، فالأمر الذي هو واحد الأمور معناه الشأن ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٧٦﴾ ﴾ [سورة الحج : ٧٦] ، أي : الشئون ، شئون الخلق كلها ترجع إلى الله ﷻ . [ « شرح الورقات » لابن عثيمين ص ٧٦ ] .

قوله : « بالقول » : أخرج الإشارة والرمز وبعض الحركات التي تفهم استدعاء الفعل بغير قول ، فلا تسمى أمرًا وإن أفادت معناه لأن الطلب من لوازم الأمر الحقيقي ، والصيغة من لوازم الطلب ، بناءً على أن الكلام حقيقة في العبارات اللسانية ، لا في المعاني النفسانية .

فالمراد بالقول : الصيغة .

وقوله : « على وجه الاستعلاء » : أي أن يأتي الأمر متكيفًا بكيفية الترفع على المأمور .

وهذا القيد هام لأن الرجل العظيم لو قال لغيره « افعل » لا على سبيل الاستعلاء لا يسمى أمرًا لأن النبي ﷺ اعتبر قوله لبريرة « ارجعي إلى زوجك ......» .

ليس أمرًا عندما قالت له بريرة أتأمرني يا رسول الله « قال : لا ، إنما أنا شافع » .

**○ الفرق بين العلو والاستعلاء**

العلو : كون الآمر في نفسه أعلى درجة من المأمور .

الاستعلاء : أن يجعل الآمر نفسه عاليًا بكبرياء أو غيره ، وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك .

والخلاصة : أن العلو : من الصفات العارضة للناطق ،

والاستعلاء : من صفات كلامه .

**○ التعريف الثاني**

قوله : **( وقيل : هو : القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به )** .

ش : القول : جنس يعم ويتناول كل قول سواء كان أمرًا أو نهيًا ، أو خبرًا ، أو استخبارًا ، أو تمنيًا ، أو ترجيًا وغير ذلك .

وقوله : « المقتضي طاعة المأمور » : احترز به عن كل قول لا يقتضي طاعة المأمور

كالخبر والاستخبار والتمني والترجي .

وقوله : « بفعل المأمور به » : احترز به عن النهي ، لأن متعلق الطاعة في النهي الكف والترك ،

ومتعلق الطاعة في الأمر : الفعل .

**○ بيان فساد هذا التعريف**

**قوله : ( وهو فاسد ) .**

**ش :** أي عند ابن قدامة ، وعند أكثر المحققين من الأصوليين .

**○ دليل فساد هذا التعريف**

**قوله : ( إذ تتوقف معرفة المأمور على معرفة الأمر ، والحد ينبغي أن يعرف المحدود ، فيفضي إلى الدور ) .**

**ش:** أن المأمور والمأمور به مشتقان من الأمر ، فتتوقف معرفتهما على معرفة الأمر ، وذلك لاستحالة معرفة المشتق من حيث أنه مشتق بدون المشتق منه فلو عرفنا الأمر بهما للزم من ذلك تعريف الشيء بنفسه وهذا هو الدور ، والدور ممتنع في التعريفات .

**○ هل للأمر صيغة ؟**

**قوله : ( وللأمر صيغة مبينة تدل بمجردها على كونها أمرًا إذا تعرت عن القرائن ، وهي : « افعل » للحاضر ، و « ليفعل » للغائب ، هذا قول الجمهور ) .**

**ش :** هذا مذهب الجمهور من السلف والخلف ،

والصيغ الدالة على الأمر أربعة وهي :

الأولى : فعل الأمر « افعل » نحو قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾ [سورة الإسراء : ٧٨] .

الثانية : المضارع المجزوم بلام الأمر « ليفعل » ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ

﴿ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ...... ﴾ [سورة النور ٦٣] .

الثالثة : اسم فعل الأمر، مثل قوله تعالى : ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ١٠٥]

الرابعة : المصدر النائب عن فعله مثل قوله تعالى : ﴿ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ [سورة محمد : ٤]

وإنما خص العلماء صيغة « افعل » بالذكر ، نظرًا لكثرة دورانها في الكلام .

● **قال ابن عثيمين في « شرح الأصول » ص ١٣٩ :**

س : فإن قلت ما الفرق بين فعل الأمر واسم فعل الأمر مع دلالة كل واحد منهما على الطلب ؟

فالجواب : أن الفرق بينهما : أن ما يقبل العلامة فهو فعل أمر ، و أما ما لا يقبل العلامة ودل على الأمر فإنه اسم فعل أمر ، والعلامة : إما نون التوكيد أو ياء المخاطبة فـ « ضرب » يقبل العلامة ، تقول « اضربن » وتقول « اضربي » ، فما دل على الطلب مع قبول نون التوكيد ، أو ياء المخاطبة فهو فعل أمر ، وما دل على الطلب ولم يقبلها فهو اسم فعل أمر مثل « حي على الصلاة » أ . هـ .

● **قال ابن سلامة في « التأسيس » ص ٢٩٢ :**

**هل للأمر صيغة معينة ؟ :**

الحق الذي ندين به لله ﷻ ، أن للأمر صيغًا معينة تدل عليه ، دون الحاجة إلى قرينة تثبت الوجوب ، ولا تلتفت إلى المبتدعة الذين يقولون إنه ليس للأمر صيغ معينة ، فإنهم يريدون غير ما نريد ، فقد ردوا كلام الباري وسنة الحبيب ﷺ ولسان العرب ببيت شعر للأخطل النصراني :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

والسبب في إنكار صيغ الأمر وغيرها ، أنهم قالوا إن الكلام معنى قائم بالنفس ، فجرهم إلى القول بخلق القرآن ، وبأن الله لم يكلم موسى ، فنسبوا إلى الله ﷻ العجز

والنقص ، وإلى نبيه ﷺ الجهل والكتمان وآخرون قالوا بالوقف ، قلت : الوقف لا غاية له ويؤدي إلى هجر الشريعة حتى الموت ، بل الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا إذا رأوا النبي ﷺ يفعل شيئا أسرعوا إلى هذا الفعل فكيف يكون الحال في الأمر ؟

وعلى كلٍّ فإن تجريد الكلام من صيغته مخالفة لكتاب الله ولسنة نبيه ﷺ ولسان العرب .

وأدلة ذلك من كلام الله ﷻ : أن في قصة زكريا عليه السلام ، قال الله تعالى : ﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا ﴿١٠﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿١١﴾ ﴾ [سورة مريم : ١٠-١١] ، فالآية نص واضح في التفريق بين الكلام والإشارة .

وفي قصة مريم : ﴿ فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة مريم ٢٦] ، مع قوله : ﴿ فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ ﴾ [سورة مريم : ٢٩ ] .

والآية أيضًا نص واضح في التفريق بين الكلام والإشارة .

ومن سنة النبي ﷺ : قال ﷺ : « إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به نفسها ما لم تكلم به أو تعمل به » . رواه ابن ماجه ، والحديث نص في التفريق بين الكلام وحديث النفس ، ولكنه يقيد بها نحو قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ [سورة المجادلة : ٨ ] .

ومخالفة لسان العرب : الكلام في لغة العرب ينقسم إلى اسم وفعل وحرف ، فالاسم : ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمن من الأزمنة الثلاثة وضعًا لا التزامًا ، والفعل : ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمن من الأزمنة الثلاثة وضعًا لا التزامًا ، والحرف : ما دل على معنى في غيره ، وهذا هو الواقع لأنه ذات وحدث ورابطة ،

فالذات : الاسم ، والحدث : الفعل ، والرابطة : الحرف ، ودليل ذلك استقراء كلام العرب ، وواضح مما سبق أن الكلمة تفيد بصيغتها شيئًا معينًا . أهـ.

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وزعمت فرقة من المبتدعة أنه لا صيغة للأمر بناءً على خيالهم : أن الكلام معنى قائم في النفس ) .**

ش : هذا مذهب الأشاعرة ، حيث أنهم يزعمون أن كلام الله معنى قائم بذاته ، مجرد عن الألفاظ والحروف .

فالأمر - أي أمر الله - عندهم هو : اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائم بالنفس المجرد عن الصيغة .

ولأجل هذا الاعتقاد الفاسد : قسموا الأمر إلى نفسي ولفظي .

**○ بيان فساد وبطلان مذهب الأشاعرة**

**قوله : ( فخالفوا الكتاب ، والسنة ، وأهل اللغة ، والعرف ) .**

ش : إن الصحيح الذي لا يجوز غيره : أن كلام الله هو الذي نقرأه بألفاظه ومعانيه ، فالكلام كلام الباري ، والصوت صوت القارئ ، دل على ذلك صراحة قوله تعالى : ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٦] .

**وجه الدلالة** : أنه صرح بأن الذي يسمعه ذلك المشرك المستجير هو : كلام الله بألفاظه ومعانيه .

أما قول الأشاعرة - وهو : أن الكلام معنى قائم في النفس - فهو ظاهر البطلان - لأنهم بقولهم هذا - خالفوا الكتاب والسنة وإجماع أهل اللغة وإجماع الفقهاء وإجماع أهل العرف .

**● قال الشنقيطي** رحمه الله **في « المذكرة » ص ١٨٩ :**

وإذا أطلق الكلام في بعض الأحيان على ما في النفس فلا بد أن يقيد بما يدل على ذلك كقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ...الآية ﴾ [سورة المجادلة:٨] .

فلو لم يقيد بقوله « في أنفسهم » لانصرف إلى الكلام باللسان[1] كما قرره المؤلف.

## ○○ أولاً بيان مخالفتهم للكتاب

قوله : ( أما الكتاب ) .

ش : واضح .

### ○ الآية الأولى

قوله : ( فإن الله تعالى قال لزكريا : ﴿ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾ ﴾ [سورة مريم : ١١-١٢] فلم يسم إشارته إليهم كلامًا ) .

ش : ... فلم يكن ذلك المعنى القائم بنفسه الذي عبر عنه بالإشارة كلامًا .

### ○ الآية الثانية

قوله : ( وقال لمريم : ﴿ فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة مريم :٢٦] فالحجة فيه مثل الحجة في الأول ) .

ش : وجه الدلالة : أنَّ أَمَر الله تعالى مريم أن تقول : لن أكلم اليوم إنسيًا ، ولكن لما سألوها أن تبين لهم ذلك أشارت إليه ، قال تعالى : ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ... ﴾ [سورة مريم : ٢٩] ، فلم يسم تلك الإشارة إليهم كلامًا ، أي لم يكن ذلك المعنى القائم بنفسها الذي عبرت عنه بالإشارة كلامًا .

## ○○ ثانيًا : بيان مخالفتهم للسنة

قوله : ( وأما السنة ) .

ش : واضح .

---

١ - أي بصوت وحرف .

**○ الحديث الأول**

قوله : ( فإن النبي ﷺ قال : « إن الله عفا لأمتي عما حدَّثت به نفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » ) .

ش : أي لم يكن ذلك المعنى القائم بالنفس - وهو حديث النفس - كلامًا .

**○ الحديث الثاني**

قوله : ( وقال لمعاذ : « أمسك عليك لسانك » ، قال : وإنا لمؤاخذون بما نقول ؟ قال : « ثكلتك أمك ، وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم » ) .

ش : واضح .

**○ الحديث الثالث**

قوله : ( وقال : « إذا قال الإمام : ولا الضالين فقولوا : آمين » ولم يُرد بذلك ما في النفس ) .

ش : واضح .

**○○ ثالثًا : بيان مخالفتهم لإجماع أهل اللغة واللسان**

قوله : ( وأما أهل اللسان ) .

ش : واضح .

**○ دليل هذه المخالفة**

قوله : ( فإنهم اتفقوا عن آخرهم على أن الكلام : اسم ، وفعل ، وحرف ) .

ش : واضح .

**○○ رابعًا : بيان مخالفتهم لإجماع العلماء**

قوله : ( واتفق الفقهاء - بأجمعهم - على أن من حلف لا يتكلم ، فحدث نفسه

بشيء دون أن ينطق بلسانه لم يحنث ، ولو نطق حنث ) .

ش : واضح .

**○○ خامسًا : بيان مخالفتهم لإجماع أهل العرف**

**قوله : ( وأهل العرف كلهم يُسمُّون الناطق متكلمًا ، ومن عداه ساكتا أو أخرس ) .**

ش : أنْ تعارف الناس بأجمعهم - على اختلاف طبقاتهم - على من لم يتكلم : أنه ساكت ، أو أخرس لا يستطيع الكلام .

**○○ النتيجة أنه لا يعتد بقول الأشاعرة السابق**

**قوله : ( ومن خالف كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله ﷺ وإجماع الناس - كلهم - على اختلاف طبقاتهم فلا يعتد بخلافه ) .**

ش : واضح .

**○○ الاستدلال على أن صيغة « افعل » وما في معناها للأمر**

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( وأما الدليل على أن هذه صيغة الأمر فاتفاق أهل اللسان على تسمية هذه الصيغة أمرًا ) .**

ش : الدليل هو إجماع أهل اللغة .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولو قال رجل لعبده : « اسقني ماء » عُدَّ آمرًا ، وعد العبد مطيعًا بالامتثال ، وعاصيًا بالترك ، مستحقًا للأدب والعقوبة ) .**

ش : لو لم تكن هذه الصيغة موضوعة للاستدعاء - الذي هو الأمر - لما استحق المخالف وهو العبد التوبيخ والعقوبة .

**○ الاعتراض على ذلك**

**قوله :** ( فإن قيل هذه الصيغة مشتركة ) .

ش : أي أن صيغة « افعل » لا تخص الإيجاب فقط ، بل هي مشتركة بين الإيجاب وغيره وإليك بيان ذلك :

**○ الأول : الإيجاب**

**قوله :** ( بين الإيجاب ، كقوله : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [سورة الإسراء : ٧٨ ] ) .

ش : فهذا لا شك أن الصيغة للإيجاب ، حيث تجب معاقبة من ترك الصلاة .

**○ الثاني : الندب**

**قوله :** ( والندب ، كقوله : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ [سورة النور : ٣٣ ] ) .

ش : الأمر بالكتابة هنا للندب عند الجمهور والصارف له من الوجوب إلى الندب هو إقرار النبي ﷺ ، حيث إن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - لم يكاتب العبيد الذين كانوا تحت يده مع أن فيهم خيرًا للإسلام والمسلمين ولم ينكر النبي ﷺ ذلك .

**○ الثالث : الإباحة**

**قوله :** ( والإباحة :كقوله : ﴿ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ [سورة المائدة : ٢] ) .

ش : فإن الله سبحانه قد أباح للمُحرم إذا حل من إحرامه أن يصطاد .

**○ الرابع : الإكرام**

**قوله :** ( والإكرام : كقوله : ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ﴾ [سورة الحجر : ٤٦ ] ) .

ش : الأمر هنا لإظهار إكرامهم بقرينة قوله سبحانه : ﴿ بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ .

○ **الخامس : الإهانة**

**قوله : ( والإهانة : كقوله : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [سورة : ٤٩ ] ) .**

ش : وسماها بعضهم بالتهكم ، وضابطه : أن يؤتى بلفظ دال على الخير والكرامة ، والمراد ضده .

○ **السادس : التهديد**

**قوله : ( والتهديد ،كقوله : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [سورة فصلت : ٤٠] ) .**

ش : وسماه بعضهم : بالوعيد .

○ **السابع : التعجيز**

**قوله : ( والتعجيز ، كقوله : ﴿ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ [سورة الإسراء :٥٠] ) .**

ش : واعترض ابن عطية في تفسيره على ذلك وقال : عندي في التمثيل بهذه الآية نظر ، وإنما التعجيز حيث يقتضي الأمر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب كقوله تعالى : ﴿ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ ﴾ [سورة آل عمران : ١٢٨ ] .

وقوله : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ ﴾ [سورة الطور :٣٤] .

وقوله : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣] .

أما هذه الآية - يعنى - قوله تعالى : ﴿ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ [سورة الإسراء : ٥٠ ] ، فمعناها كونوا بالتوهم والتقدير كذا وكذا ،

● **قال الدكتور النملة :** واعتراض ابن عطية - رحمه الله - وجيه ، حيث إن اللغة تؤكده .

○ **الثامن : التسخير**

**قوله : ( والتسخير : كقوله : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً ﴾ [سورة البقرة : ٦٥ ] ) .**

ش : التسخير : نوع من التكوين ، معناه : انقلبوا إليها ، وهذا بخلاف التعجيز

السابق ذكره فإن التعجيز : هو إلزام لهم أن ينقلبوا ، ليظهر عجزهم ، لا لينقلبوا إلى الحجارة فعلًا ، والتكوين ، لا يكون إلا من الله تعالى ،

**○ التاسع : التسوية**

قوله : ( والتسوية ، كقوله : ﴿ فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة الطور:١٦] .

ش : هذه الآية واردة بعد قوله تعالى : ﴿ ٱصْلَوْهَا ﴾ أي أن هذه التصلية لكم سواء صبرتم أو لا ، فالحالتان سواء .

**○ العاشر : الدعاء**

قوله : ( والدعاء ، كقوله : ( اللهم اغْفِرْ لِي ) .

ش : واضح .

**○ الحادي عشر : الخبر**

قوله : ( والخبر كقوله ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ [سورة مريم : ٣٨] وقول النبي ﷺ : « إذا لم تستح فاصنع ما شئت[1] » ) .

ش : أسمع بهم وأبصر : أي أسمعت وأبصرت .

إذا لم تستح فاصنع ما شئت : أي صنعت ما شئت .

وأوضح من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ [سورة العنكبوت : ١٢] ، أي : ونحن نحمل خطاياكم ، وذلك لأن الآمر لا يأمر نفسه فتعين الخبر .

**○ الثاني عشر : التمني**

قوله : ( والتمني ، كقول الشاعر :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي .:. ...) .

١ - رواه البخاري (٢/ ٤٨٩) .

ش : واضح ، لكن هناك اعتراض على هذا المثال حيث أنه أفاد التمني بصيغة الأمر مع صيغة ألا ، لا بصيغة الأمر وحدها ،

ويمكن التمثيل لذلك بقوله ﷺ : « كن أبا خيثمة » لما كان في تبوك وشخص له شخص يزول به السراب .

● **تنبيه** : هذا ما ذكره ابن قدامة مما تستعمل له صيغة « افعل » ،

وتستعمل هذه الصيغة لغير ما ذكره مثل الإرشاد ، والتأديب ، الامتنان ، التكوين ، والإنذار ، والتعجب ، والالتماس ، والاختيار ، والتفويض ، والاعتبار ، والتكذيب ، والمشورة ، وإرادة الامتثال لأمر آخر ، والتصبر ، والاحتياط ، والتحسير والتلهيف ، والتحذير والإخبار لما يؤول إليه أمرهم ، وقرب المنزلة .

**○ خلاصة هذا الاعتراض**

قوله : ( فالتعيين يكون تحكمًا ) .

ش : التعيين : أي أن قولكم أن صيغة (افعل) للأمر ، ترجيح بلا مرجح ، ودعوى بلا دليل ، وهذا هو التحكم .

**○ الجواب على ذلك الاعتراض**

قوله : ( قلنا : هذا لا يصح ، لوجهين ) .

ش : لا نسلم أن صيغة « افعل » مشتركة لوجهين :

**○ الوجه الأول**

قوله : ( أحدهما : مخالفة أهل اللسان فإنهم جعلوا هذه الصيغة أمرًا ، وفرقوا بين الأمر والنهي ، فقالوا : باب الأمر « افعل » ، وباب النهي : « لا تفعل » ، كما ميزوا بين الماضي والمستقبل ، وهذا أمر نعلمه بالضرورة من كل لسان من العربية والعجمية والتركية وسائر اللغات ، لا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ونحوه في نوادر الأحوال ) .

ش : أن صيغة « افعل » إذا تجردت من القرائن فإنها للأمر وليست مشتركة بين الأمر وبين ما ذكرتموه للأدلة المذكورة التي ذكرها ابن قدامة في المتن .

○ **الوجه الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن هذا يفضي إلى سلب فائدة كبيرة من الكلام ، وإخلاء الوضع عن كثير من الفائدة ، وفي الجملة فالاشتراك على خلاف الأصل ؛ لأنه يخل بفائدة الوضع ، وهو : الفهم ) .**

ش : واضح ، والأصل هو وضع الألفاظ لمعان خاصة بها ، أو راجحة .

○ **النتيجة من هذا الجواب**

**قوله : ( فالصحيح : أن هذه صيغة الأمر ، ثم تستعمل في غيره مجازًا مع القرينة ، كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها ، والله أعلم ) .**

ش : واضح ، ولكننا لا نوافقه على اعتبار المجاز ، إلا في الأمور الأدبية فالأمر هيِّن .

## هل تشترط الإرادة في الأمر أوْ لا ؟

**قوله : ( فصل : ولا يشترط في كون الأمر أمرًا إرادة الآمر في قول الأكثرين ) .**

ش : إرادة الآمر : المقصود بها إرادته المأمور به « أي فعله » وهذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين .

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( وقالت المعتزلة : إنما يكون آمرًا بالإرادة ، وحده بعضهم بأنه إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلاء ) .**

ش : وهذا مذهب جمهور المعتزلة .

● **تنبيه : الإرادات ثلاث :**

**أولها** : إرادة إيجاد الصيغة وإحداثها ، وهذه لابد منها ، للاحتراز عن الساهي والنائم وهي متفق على اعتبارها .

**ثانيها** : إرادة صرف اللفظ عن غير جهة الأمر إلى جهة الأمر ، احترازًا من التهديد ونحوه ، وهذه اختلف فيها العلماء ، والصحيح : أن تلك الإرادة غير معتبرة ، لأن الصيغة إذا جاءت مجردة عن القرائن فإنها تحمل على الأمر .

**ثالثها** : إرادة فعل المأمور به ، والامتثال ، احترازًا عن الحاكي والمبلغ ، وهذه هي التي اختلف فيها العلماء فاشترطها المعتزلة ولم يشترطها الجمهور .

● **تنبيه آخر : اعلم أن الإرادة نوعان**[1] :

**الأول** : شرعية دينية .

**الثاني** : كونية قدرية « المشيئة » .

فالأمر الشرعي إنما تلازمه الإرادة الشرعية ، ولا تلازم بينه وبين الإرادة الكونية .

مثال ذلك : أن الله أمر أبا لهب بالإيمان ، وأراده منه شرعًا ولم يرده كونًا ، لأنه لو أراده كونًا لوقع .

فإن قال قائل : ما الحكمة في أن الله يأمر بالشيء ، وهو لا يريد وقوعه كونًا ؟

فالجواب : الحكمة في ذلك ابتلاء الخلق وتميز المطيع من غير المطيع ، وقد ورد ذلك ، فإنه تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه مع أنه لم يرد وقوع الذبح بالفعل كونًا وقدرًا ، وصرح بأن الحكمة في ذلك امتحان وابتلاء إبراهيم عليه السلام .

○ **أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله** : ( قالوا : لأن الصيغة مترددة بين أشياء ، فلا ينفصل الأمر منها مما ليس

---

١ - أي باعتبار آخر .

بأمر إلا بالإرادة ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن الصيغة إن كانت أمرًا لذاتها فهو باطل بلفظ التهديد ، أو لتجردها عن القرائن فيبطل بكلام النائم والساهي ، فثبت أن المتكلم بهذه الصيغة على غير وجه السهو غرضه إيقاع المأمور به ، وهو نفس الإرادة ) .

ش : واضح .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول ( وهم الجمهور )**

قوله : ( ولنا : أن الله أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده ، ولم يرده منه ، وأمر إبليس بالسجود ، ولم يرده منه ؛ إذ لو أراده لوقع ؛ فإن الله تعالى فعال لما يريد ) .

ش : الدليل الأول هو : الوقوع .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( دليل ثان : أن الله - تعالى - أمر بأداء الأمانات بقوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ [سورة النساء : ٥٨] ، ثم لو ثبت أنه لو قال : « والله لأؤدين أمانتك إليك غدًا إن شاء الله » فلم يفعل لم يحنث ، ولو كان مرادًا لله لوجب أن يحنث ، فإن الله - تعالى - قد شاء ما أمره به من أداء أمانته ) .

ش : قوله : « لم يحنث » : أي لا تجب عليه كفارة اليمين بإجماع العلماء ، ولو كانت الإرادة شرطًا في الأمر لترتب عليه : أن يحنث ، لأنه يكون مرادًا لله ، وهذا مضاد للإجماع ، إذن فالإرادة ليست شرطًا في الأمر .

**○ الدليل الثالث**

قوله : ( دليل آخر : أن دليل الأمر ما ذكرناه عن أهل اللسان ، وهم لا يشترطون

الإرادة ) .

ش : إجماع أهل اللغة واللسان على أن صيغة « افعل » بدون أي شرط للأمر ولم يرد عنهم ولا عن أحدهم : أنها لا تكون أمرًا إلا بشرط إرادة الامتثال .

**○ الدليل الرابع**

قوله : ( ودليل آخر : أنا نجد الأمر متميزًا عن الإرادة ، فإن السلطان لو عاتب رجلًا على ضرب عبده ، فمهد عذره بمخالفته أوامره ، فقال له بين يدي الملك : « أسرج الدابة » ، وهو لا يريد أن يسرج ؛ لما فيه من خطر الهلاك للسيد ، ولأنه قصد تمهيد عذره ، ولا يتمهد إلا بمخالفته وتركه امتثال أمره وهو أمر لولاه لما تمهد العذر ، وكيف لا يكون أمرًا ، وقد فهم العبد والملك والحاضرون منه الأمر ؟! ) .

ش : واضح .

**○○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب الأول عن الدليل الأول :**

قوله : ( فأما الاشتراك في الصيغة فقد أجبنا عنه ) .

ش : واضح .

**○ الجواب الثاني عن الدليل الأول**

قوله : ( ولأننا قد حددنا الأمر بأنه : استدعاء الفعل بالقول ، ومع التهديد لا يكون استدعاء ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن الدليل الثاني**

قوله : ( وهذا الجواب عن الكلام الثاني ، فإنا نقول : هي أمر ؛ لكونها استدعاء على وجه الاستعلاء ، ويخرج من هذا النائم والساهي فإنه لا يوجد على وجه

الاستعلاء . والله أعلم ) .

ش : ويخرج عن هذا الساهي والنائم فإنه إن وجدت منهما هذه الصيغة فإنها لا تكون على وجه الاستعلاء ، فلهذا لا تكون أمرًا ، إذ الاستعلاء لا يتصور من الساهي والنائم ، لأن الاستعلاء كيفية تصدر عن تصور الآمر واستشعاره أنه أعلى من المأمور ، وذلك يستلزم صحة التصور والقصد وهما ممتنعان في النائم والساهي ، فترجع المسألة إلى اشتراط الإرادة المتفق عليها وهي إرادة إيجاد الصيغة وإحداثها أما الإرادة التي هي محل النزاع – وهي إرادة وقوع المأمور به – فلا تشترط .

## مقتضى الأمر المطلق

### ○ المذهب الأول

**قوله : ( مسألة : إذا ورد الأمر متجردًا عن القرائن اقتضى الوجوب في قول الفقهاء وبعض المتكلمين ) .**

ش : ذهب إلى ذلك أكثر العلماء من الفقهاء والأصوليين .

أي إذا تجردت صيغة الأمر اقتضت الوجوب ، والمختار أنه[1] اقتضى الوجوب بالشرع وبوضع اللغة لأنه قد ثبت في إطلاق أهل اللغة تسمية من قد خالف مطلق الأمر عاصيًا ، أما إذا كان مقترنًا بقرينة تدل على أن المراد به الوجوب أو الندب أو الإباحة حمل على ما دلت عليه القرينة ومن هنا يعلم محل النزاع .

### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( وقال بعضهم : يقتضي الإباحة ) .**

ش : أي الأمر المطلق – المتجرد عن القرائن – يقتضي الإباحة .

---

١ - الأمر المطلق .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأنها أدنى الدرجات فهي مستيقنة ، فيجب حمله على اليقين ) .**

**ش : إن الأمر بالفعل قد استعمل في درجات ثلاث :**

**أعلاها** : الثواب على الفعل والعقاب على الترك ، وهذا هو الواجب .

**وأوسطها** : الثواب على الفعل وعدم العقاب على الترك ، وهذا هو الندب .

**وأدناها** : عدم الثواب وعدم العقاب على الفعل والترك ، وهذا هو الإباحة .

**فالثالث يفهم منه** : جواز الإقدام على الفعل - فقط - وهو قدر مشترك بين المراتب الثلاث ، وهو الإباحة ، فهي إذن درجة متيقنة ، أما حمله على خصوصية الندب أو الوجوب فإنهما مشكوك فيهما .

**○ المذهب الثالث**

**قوله : ( وقال بعض المعتزلة : يقتضي الندب ) .**

**ش** : أي هو حقيقة في الندب على تقدير أن الأمر عندهم يقتضي الإرادة والحكيم لا يريد إلا الحسن ، والحسن ينقسم إلى واجب وندب فيحمل على المحقق وهو الندب.

**○ أدلة أصحاب المذهب الثالث**

**قوله : ( لأنه لا بد من تنزيل الأمر على أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب ، وهو طلب الفعل واقتضاؤه ، وأن فعله خير من تركه ، وهذا معلوم ، أما لزوم العقاب بتركه فغير معلوم ، فيتوقف فيه ) .**

**ش** : أن الأمر ورد تارة للوجوب كما في الصلاة المكتوبة ، وتارة للندب كما في صلاة الضحى ، والمجاز والاشتراك خلاف الأصل ، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو مطلق رجحان الفعل ، أما العقاب على الترك فينتفي باستصحاب حال عدمه وهو كون الأصل براءة الذمة .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن الأمر : طلب ، والطلب يدل على حسن المطلوب ، لا غير ، والمندوب حسن فيصح طلبه ، وما زاد على ذلك درجة لا يدل عليها مطلق الأمر ، ولا يلزم منه ) .**

ش : أن الأمر نوع من أنواع الطلب ، والطلب من الحكيم يقتضي حسن المأمور به - فقط - وحسنه لا يقتضي وجوبه ، بدليل : النوافل والمباحات ، فإنها حسنة ، وليست واجبة ، فصار الوجوب صفة زائدة على حسن الشيء لا يدل عليها مطلق الأمر فحملناه على أقل ما يقتضيه .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأن الشارع يأمر بالمندوبات والواجبات معًا ، فعند وروده يحتمل الأمرين معًا ، فيحمل على اليقين ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الرابع**

**قوله : ( وقالت الواقفية : هو على الوقف حتى يرد الدليل ببيانه ) .**

ش : معنى التوقف هنا : أن صيغة الأمر إما حقيقة في الوجوب أو في الندب أو مشتركة بينهما اشتراكًا لفظيًا ، لكنا لا ندري ما هو الواقع من هذه الأقسام الثلاثة ونعرف أنه لا رابع لها .

**○ دليل أصحاب المذهب الرابع**

**قوله : ( لأن كونه موضوعًا لأحد هذه الأقسام إما أن يعلم بنقل ، أو عقل ، ولم يوجد أحدهما ، فيجب التوقف فيه ) .**

ش : ولم يوجد أحدهما :

أما الأول وهو العقل فلا مدخل ولا مجال له في اللغات .

وأما الثاني وهو النقل فهو قسمان :

**الأول** : آحاد فهو لا يثبت قاعدة أصولية لأنها قطعية[١] .

**الثاني** : متواتر لكنه لم يُنقل .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا ظواهر الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، وقول أهل اللسان ) .**

ش : واضح .

**○○ أولًا : من الكتاب**

**○ الآية الأولى**

**قوله : ( أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [سورة النور:٦٣] حذر الفتنة والعذاب الأليم في مخالفة الأمر ، فلولا أنه مقتض للوجوب لما لحقه ذلك ) .**

ش : لأن حد الوجوب « ما توعد بالعقاب على تركه ، والمخالف هنا قد توعد بالعقاب » .

**○ الآية الثانية**

**قوله : ( وأيضا قول الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [سورة الأحزاب : ٣٦] ) .**

ش : إذ لو لم يكن الأمر المطلق للوجوب لما منع التخيير منه ولما جعل مخالفته عصيانًا وضلالًا .

---

١ – هذا عندهم .

**○ الآية الثالثة**

قوله : ( وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [سورة المرسلات : ٤٨] ذمهم على ترك امتثال الأمر والواجب ما يذم بتركه ) .

ش : واضح .

**○○ ثانيًا : السنة**

**○ الحديث الأول :**

قوله : ( ومن السنة : ما روى البراء بن عازب : أن النبي ﷺ أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ، فردوا عليه القول ، فغضب ، ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان ، فقالت : من أغضبك أغضبه الله ، قال : « وما لي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبع » ... ) .

ش : وجه الدلالة : أن الرسول ﷺ علل غضبه بعدم اتباع أمره .

**○ اعتراض على ذلك**

قوله : ( فإن قيل : هذا في أمر اقترن به ما دل على الوجوب ) .

ش : أن الأمر دل على الوجوب هنا لقرينة وهي غضبه ﷺ .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( قلنا : النبي ﷺ إنما علل غضبه بتركهم اتباع أمره ، ولولا أن أمره للوجوب لما غضب من تركه ) .

ش : لأنه ﷺ لا يغضب إلا على ترك واجب .

**○ الحديث الثاني**

قوله : ( وقول النبي ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » ، والندب غير شاق ، فدل على أن أمره اقتضى الوجوب ) .

ش: وجه الدلالة : أن الرسول ﷺ جعل المشقة من لوازم الأمر ، وإنما تكون المشقة لازمة للأمر إذا كان للوجوب .

### ○ الحديث الثالث

قوله : ( وقوله عليه السلام لبريرة : « لو راجعتيه » ، فقالت : أتأمرني يا رسول الله ؟ فقال : « إنما أنا شافع » ، فقالت : لا حاجة لي فيه ، وإجابة شفاعة النبي ﷺ مندوب إليها ، فدلنا ذلك على أن أمره للإيجاب ) .

ش : وجه الدلالة : أن النبي ﷺ نفى الأمر ، مع ثبوت شفاعته الدالة على الندب ، فدل ذلك على أن أمره للوجوب ، لأنه لو أثبت الأمر : لوجب عليها الامتثال والرجوع إلى زوجها .

### ○○ ثالثًا : من إجماع الصحابة

قوله : ( الثالث : إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فإنهم أجمعوا على وجوب طاعة الله - تعالى - وامتثال أوامره من غير سؤال النبي ﷺ عما عني بأوامره ) .

ش : قوله : عما عني بأوامره : يعني هي للوجوب أو للندب .

ودليل تمسك الصحابة بأن الأمر المطلق للوجوب وقائع وقعت لهم أهمها :

### ○ الواقعة الأولى

قوله : ( وأوجبوا أخذ الجزية من المجوس بقوله : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ) .

ش : لما احتار عمر بن الخطاب ﷺ في أمر المجوس شهد عبد الرحمن بن عوف أنه سمع النبي ﷺ يقول : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » أي : في أخذ الجزية ، فأخذ بذلك عمر والحاضرون ، ولم ينقل إلينا أنه خالف واحد منهم فكان إجماعًا منهم على وجوب أخذ الجزية من المجوس فهذا يقتضي حمل الأمر المطلق على الوجوب .

**○ الواقعة الثانية**

**قوله : ( وغسل الإناء من الولوغ بقوله : « فليغسله سبعًا » ) .**

ش : أجمع الصحابة – رضي الله عنهم – على وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات ، فهذا يدل على أنهم حملوا الأمر المطلق في قوله « فليغسله سبعًا » على الوجوب .

**○ الواقعة الثالثة**

**قوله : ( والصلاة عند ذكرها بقوله : « فليصلها إذا ذكرها[1] » ) .**

ش :إجماع الصحابة على وجوب الصلاة عند ذكرها ، حيث إنه وقتها دليل على إجماعهم على أن الأمر المطلق للوجوب .

**○ الواقعة الرابعة**

**قوله : ( واستدل أبو بكر رضي الله عنه على إيجاب الزكاة بقوله تعالى : ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [سورة المزمل :٢٠] ونظائر ذلك مما لا يخفى يدل على إجماعهم على اعتقاد الوجوب ) .**

ش : فالأمثلة والوقائع عن الصحابة – رضي الله عنهم – كثيرة جدًّا ، لا يمكن أن نحصرها كلها تدل دلالة واضحة على أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب ، فإن أنكر بعض العلماء تلك الوقائع أو اعترض على أحدها فلا يمكنه أن ينكرها جميعًا ، ومن أنكرها – جميعًا – فهو معاند مكابر ، والمعاند المكابر لا يعتد بقوله .

**○○ رابعًا : من إجماع أهل اللغة**

**قوله : ( الرابع : أن أهل اللغة عقلوا من إطلاق الأمر الوجوب ) .**

ش : واضح ، وهناك أمران دلا على أنهم عقلوا ذلك وهما :

---

١ – متفق عليه .

**○ الأمر الأول**

**قوله : ( فإن السيد لو أمر عبده فخالفه حسن - عندهم - لومه وتوبيخه ، وحسن العذر في عقوبته لمخالفته الأمر ، والواجب : ما يعاقب بتركه ، أو يذم بتركه ) .**

ش : ولو كان الأمر المطلق لا يقتضي الوجوب : لما استحق المخالف للأمر اللوم والذم والعقوبة ، لأنه لا يعاقب ولا يذم ولا يلام إلا على ترك واجب .

**○ اعتراض على هذا الأمر**

**قوله : ( فإن قيل : إنما لزمت العقوبة ؛ لأن الشريعة أوجبت ذلك ) .**

ش : أي أن الشريعة جاءت بوجوب طاعة العبد لسيده .

**○ الجواب عنه**

**قوله : ( قلنا : إنما أوجبت طاعته إذا أتى السيد بما يقتضي الإيجاب ، ولو أذن له في الفعل ، أو حرمه عليه ، لم يجب عليه ) .**

ش :واضح .

**○ الأمر الثاني**

**قوله : ( ولأن مخالفة الأمر معصية ، قال الله تعالى : ﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ ﴾** [سورة التحريم : ٦] ، **وقال : ﴿ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ﴾** [سورة طه :٩٣] ، **ويقال : « أمرتك فعصيتني » ، وقال الشاعر :**

**أمرتك أمرًا جازمًا فعصيتني**

**والمعصية موجبة للعقوبة ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ﴿٣٦﴾ ﴾** [سورة الأحزاب :٣٦] **) .**

ش : أن أهل اللغة قد وصفوا من خالف الأمر بأنه يكون عاصيًا والعاصي تجب عقوبته ، ولا تجب عقوبة إلا من ترك واجبًا فدل على أن الأمر يقتضي الوجوب .

## ○○ أجوبة أصحاب المذهب الأول عن أدلة المخالفين

### ○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( وأما قول من قال : نحمله على الإباحة ؛ لأنه اليقين فهو باطل ) .**

ش : لأنه يوجد فرق بين الأمر والإباحة من وجوه :

### ○ الوجه الأول

**قوله : ( فإن الأمر : استدعاء وطلب ، والإباحة ليست طلبًا ولا استدعاء ، بل إذن له وإطلاق ) .**

ش : الفرق الأول : الفرق بينهما من جهة التعريف .

### ○ الوجه الثاني

**قوله : ( وقد أبعد من جعل قوله : « افعل » مشتركًا بين الإباحة والتهديد الذي هو : المنع والاقتضاء ، فإنا ندرك في وضع اللغات - كلها - تفرقة بين قولهم : افعل ولا تفعل ، وإن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل ) .**

ش : الفرق الثاني : من جهة وضع اللغة ،

حيث إن اللغة وضعت لكل لفظ معنى ، فقد وضعت لفظ « افعل » للأمر ، ووضعت لفظ « لا تفعل » للنهي ، ووضعت لفظ « إن شئت افعل وإن شئت لا تفعل » للإباحة .

### ○ الوجه الثالث

**قوله : ( حتى لو قدرنا انتفاء القرائن - كلها - يسبق إلى الأفهام اختلاف معاني هذه الصيغ ، ونعلم قطعًا أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد كما ندرك التفرقة بين قولهم : قام ، ويقوم في أن هذا ماضٍ ، وذاك مستقبل ، وهذا أمر يعلم ضرورة ، ولا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ، وبالطريق الذي نعرف أنه لم يوضع للتهديد يعلم**

أنه لم يوضع للتخيير ) .

ش : الفرق الثالث : من جهة الضرورة .

حيث إنا علمنا عن طريق الضرورة اختلاف معاني هذه الصيغ وأنها ليست مترادفة على معنى واحد .

وكما أن صيغة « افعل » لا تكون للتهديد إلا بقرينة ، فكذلك لا تكون للإباحة إلا بقرينة .

**○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثالث**

**قوله : ( وقول من قال : هو للندب ، لأنه اليقين لا يصح ؛ لوجهين ) .**

ش : واضح .

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( أحدهما : أنا قد بينا أن مقتضى الصيغة الوجوب بما ذكرنا من الأدلة ) .**

ش : أن استدلالكم هذا استدلال بالعقل ، والعقل لا مدخل له في اللغات .

بخلاف استدلالنا على أن صيغة « افعل » تقتضي الوجوب حيث إننا دللنا على ذلك بنصوص من الكتاب والسنة ، وإجماع الصحابة ، وإجماع أهل اللغة واللسان ،

والدليل النقلي : مقدم على الدليل العقلي خاصة في مسألة لغوية كهذه المسألة .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( والثاني : أن هذا إنما يصح أن لو كان الوجوب ندبًا وزيادة ، ولا كذلك ، لأنه يدخل في حد الندب جواز الترك ، وليس بموجود في الوجوب ) .**

ش : واضح .

○ **الجواب عن دليل أصحاب المذهب الرابع**

**قوله : ( وأما أهل الوقف فغاية ما معهم المطالبة بالأدلة ) .**

ش : حاصل استدلالهم على الوقف هو أنه لم يوجد دليل من النقل ولا من العقل على تعيين معنى لصيغة « افعل » .

والجواب عن ذلك يختلف باختلاف سبب التوقف ، لذلك ذكر أربعة أجوبة كل جواب عن سبب من أسباب التوقف وإليك بيانها .

○ **الجواب الأول**

**قوله : ( وقد ذكرناها ) .**

ش : إن كان سبب توقفكم عدم ثبوت أدلة ترجح أحد الأقسام الثلاثة وهي : الوجوب ، والندب ، والإباحة .

فهذا باطل لأننا قد ذكرنا أدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع ترجح الوجوب .

○ **الجواب الثاني**

**قوله : ( ثم قد سلَّموا : أن الأمر اقتضى ترجيح الفعل على الترك فيلزمهم : أن يقولوا بالندب ، ويتوقفوا فيما زاد كقول أصحاب الندب ) .**

ش : إن كان سبب توقفكم في ذلك هو : أن صيغة « افعل » لفظ مشترك بين أمور لا ندري أيها المقصود : كاشتراك لفظ « الجارية » بين المرأة والسفينة فهذا باطل - أيضًا - لأن هذا يخالف مذهبكم ، حيث إنكم أجمعتم معنا على أن الأمر : يقتضي ترجيح الفعل على الترك ، فلو لم يكن فعل المأمور به راجحًا على تركه لما أمر به ،

وبناء على ذلك فيلزمكم : أن لا تتوقفوا ، بل تنزلوا الأمر على أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب ، وهو طلب الفعل ، وأن فعله خير من تركه وهذا هو : الندب .

### ○ الجواب الثالث

**قوله : ( أما القول : بأن الصيغة لا تفيد شيئًا فتسفيه لواضع اللغة وإخلاء للوضع عن الفائدة بمجرده ) .**

ش : إن كان سبب توقفكم في ذلك : هو أن صيغة « افعل » لا تفيد شيئًا ، وإنما هي معنى قائم في النفس ، مشتركة بين الأمر وغيره لا تحمل على أحدهما إلا بقرينة ، فهذا باطل - أيضًا - لأن واضع اللغة قد وضع كل لفظ لمعنى ولا يوجد أي لفظ إلا وله معنى قطعي أو ظني .

قوله : وإخلاء للوضع عن الفائدة بمجرده : أي أن تلك الألفاظ لا فائدة منها بمجردها ، فيكون وضعها عبثًا لا تفيد إلا بالقرائن .

وإضافة إلى ما ذكره ابن قدامة :

إذا كانت صيغة « افعل » لا تفيد إلا بقرينة ، فكذلك سائر الآيات ، والأحاديث لا تفيد شيئًا إلا بقرينة ، وهذا يبطل جميع الأدلة .

### ○ الجواب الرابع

**قوله : ( وإن توقفوا لمطلق الاحتمال ، لزمهم التوقف في الظواهر - كلها - وترك العمل بما لا يفيد القطع ، وإطراح أكثر الشريعة ، فإن أكثرها إنما ثبت بالظنون . والله أعلم ) .**

ش : إن كان سبب توقفكم هو : أن صيغة « افعل » تحتمل احتمالات كثيرة ، فهذا باطل - أيضًا - لأنه إذا كان هذا هو السبب لتوقفكم فيلزمكم - بناء عليه - أن تتوقفوا في جميع الظواهر ، لأن كل ظاهر له معنيان : معنى راجح ، ومعنى مرجوح

## مقتضى صيغة الأمر بعد الحظر [١]

**○ المذهب الأول**

قوله : ( فصل : إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر اقتضت الإباحة وهو ظاهر قول الشافعي ) .

ش : ذهب إلى ذلك الإمام أحمد وأكثر الحنابلة ، وهو قول الإمام مالك ، وبعض أصحابه ، وهو ظاهر كلام الشافعي في « أحكام القرآن » .

**○ المذهب الثاني**

قوله : **( وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين : تفيد ما كانت تفيد لولا الحظر )** .

ش : أي أن الأمر بعد الحظر بمنزلة الأمر المبتدأ .

وهذا مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين ، وهو اختيار أكثر الحنفية ، وأكثر المعتزلة .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

قوله : **( لعموم أدلة الوجوب )** .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : **( ولأنها صيغة أمر مجردة عن قرينة أشبهت ما لم يتقدمه حظر )** .

ش: واضح .

---

١ - النهي .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأن صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر ، وقد ينسخ بإيجاب ، وينسخ بإباحة ، وإذا احتمل الأمرين ، بقي الأمر على مقتضاه في الوجوب ) .**

**ش : واضح .**

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ولأن النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضيًا له ، فكذلك الأمر بعد الحظر ) .**

**ش** : الدليل الرابع : هو القياس على النهي الوارد بعد الأمر .

**○ المذهب الثالث**

**قوله : ( وقال قوم : إن ورد الأمر بعد الحظر بلفظة : "افعل": كقولنا ، وإن ورد بغير هذه الصيغة كقوله : « أنتم مأمورون بعد الإحرام بالاصطياد » : كقولهم ) .**

ش : المذهب الثالث : التفصيل :

إن ورد الأمر بعد الحظر بلفظة الأمر وهي : « افعل » ، فالأمر يكون للإباحة كقول ابن قدامة ومن معه من أصحاب المذهب الأول . وإن ورد بغير صيغة افعل كأن يرد الأمر بلفظ الخبر فإنه يقتضي ما كان مقتضيًا قبل الحظر أي بمنزلة الأمر المبتدأ .

**○ دليل أصحاب المذهب الثالث**

**قوله : ( لأنه في الأول انصرف بعرف الاستعمال إلى رفع الذم - فقط - حتى رجع حكمه إلى ما كان ، وفي الثاني : لا عرف له في الاستعمال فيبقى على ما كان ) .**

ش : أن ورود الأمر بعد الحظر بصيغة الأمر - وهي افعل - يجعل الأمر للإباحة ، لأن عرف الاستعمال - استعمال الشرع واستعمال الناس وعاداتهم - يقتضي ذلك ، أي يدل على أنه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما كان قبل الحظر أي إلى الإباحة

الأصلية ،

وأن ورود الأمر بعد الحظر بغير صيغة الأمر يجعل الأمر مقتضيًا ما كان مقتضيًا على فرض أنه لا يوجد حظر مقدم ، نظرًا لعدم وجود عرف الاستعمال هنا .

### ○○ دليل أصحاب المذهب الأول

### ○ أولًا : عرف استعمال الشرع

**قوله : ( ولنا أن عرف الاستعمال في الأمر بعد الحظر الإباحة ، بدليل أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر للإباحة كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [سورة المائدة: ٢] ، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا ﴾ [سورة الجمعة :١٠] ، ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [سورة البقرة :٢٢٢] ، وقول النبي ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » ، « ونهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم » ، « ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية كلها ، ولا تشربوا مسكرًا » ) .**

ش : واضح .

### ○ ثانيًا : عرف استعمال الناس

**قوله : ( وفي العرف : أن السيد لو قال لعبده : « لا تأكل هذا الطعام » ، ثم قال : « كُلْهُ » ، أو قال لأجنبي : « ادخل داري وكل من ثماري » ، اقتضى ذلك رفع الحظر ، دون الإيجاب ولهذا لا يحسن اللوم والتوبيخ على تركه ) .**

ش : واضح .

### ○ ما اعترض به على عرف الشرع

**قوله : ( فإن قيل فقد قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [سورة التوبة: ٥] ) .**

ش : لا نسلم لكم أن الشرع لم يرد بأمر بعد الحظر إلا والمراد به الإباحة بدليل الآية المذكورة في المتن فهنا الأمر بقتل المشركين - بعد الحظر في الأشهر الحرم - وكان

على الوجوب .

○ **الجواب عن ذلك**

**قوله : ( قلنا : ما استفيد وجوب القتل بهذه الآية ، بل بقوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾** [سورة التوبة :٥] ، **﴿ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾** [سورة التوبة :١٢] ) .

ش : بل استفدنا وجوب القتل من آيات أخر لم يتقدمها حظر مثل ﴿ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾.

○○ **الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

○ **الجواب عن الدليل الأول والثاني :**

**قوله : ( وأما أدلة الوجوب فإنها تدل على اقتضائه مع عدم القرائن الصارفة له بدليل : المندوبات وغيرها ، وتقدم الحظر قرينة صارفة لما ذكرناه ) .**

ش : بل تقدم الحظر على الأمر قرينة دالة على أن المتكلم لم يستعمل صيغة الأمر للوجوب ، بل إنه استعملها في الإباحة .

أي أن الحظر مع الأمر بعده ينتج الإباحة .

○ **الجواب عن الدليل الثالث**

**قوله : ( وقولهم : إن النسخ يكون بالإيجاب ، قلنا : النسخ إنما يكون بالإباحة التي تضمنها الإيجاب ، والإيجاب زائد لا يلزم من النسخ ولا يستدل به عليه ) .**

ش : إن النسخ إنما يكون إلى الإباحة أولًا ، ثم ترتقي الإباحة بأدلة أخرى أضيفت إليها إلى الوجوب ، فالوجوب إباحة وزيادة ، والزائد أتى بعد النسخ فلا يلزم منه ولا يستدل به عليه .

○ **الجواب عن الدليل الرابع**

**قوله : ( وأما النهي بعد الإيجاب ، فهو مقتضي لإباحة الترك كقوله ﷺ :**

« توضؤوا من لحوم الإبل ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم[1] » ، وإن سلمنا فالنهي آكد . والله أعلم ) .

**ش : قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٦٨ ) :**

قوله : « وإن سلمنا فالنهي آكد » : أجاب عن قولهم : ولأن النهي بعد التحريم بجوابين : أحدهما : بالمنع ، وحاصله : لا نسلم أن النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضيًا له ، وإنما هو مقتضي للإباحة كما في الحديث المذكور .

سلمنا أن النهي بعد الأمر كما قلتم ، لكن النهي آكد من الأمر فلا يصح قياسه عليه ،

**والفرق بينهما من وجهين :**

**أحدهما** : أن حمل النهي على التحريم يقتضي الترك وهو على وفق الأصل ،

**الثاني** : أن النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه ، والأمر تحصيل المصلحة المتعلقة بالمأمور ، واعتناء الشرع بدفع المفاسد أكثر من جلب المصالح . أهـ.

● **تنبيه** : تمثيله بقوله ﷺ : « **توضؤوا من لحوم الإبل ، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم** » لا يصح ، لأن الحديث ورد في جنسين مختلفين ، والمسألة مفروضة في جنس واحد ورد الأمر به أولًا ، ثم نهى عنه ثانيًا أو العكس .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثالث - وهو لم يذكره ابن قدامة -**

يمكن أن يجاب عنه بأن يقال إن المسألة مفروضة في ورود صيغة الأمر - افعل - بعد الحظر وبناء على ذلك لا يرد ما أتوا به من الأمر بلفظ الخبر كقوله : « أنتم مأمورون بعد الإحرام بالاصطياد » ، ولا ينبغي أن يدخلوه فيما نحن فيه .

---

١ - صحيح : صحيح الجامع رقم ٣٠٠٦ .

● قال الشنقيطي رحمه الله في « المذكرة » :

الذي يظهر لي في هذه المسألة هو ما يشهد له القرآن العظيم وهو :

أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر فإن كان قبله جائزا رجع إلى الجواز ، وإن كان قبله واجبا رجع إلى الوجوب .

فالصيد مثلًا كان مباحًا ثم منع للإحرام ثم أمر به عند الإحلال فيرجع لما كان عليه قبل التحريم .

وقتل المشركين كان واجبا ثم منع لأجل دخول الأشهر الحرم ، ثم أمر به عند انسلاخها في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ ... الآية ﴾ [سورة التوبة : ٥] .

فيرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم ، وهكذا ، وهذا الذي اخترناه قال به بعض الأصوليين ، واختاره ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [سورة المائدة : ٢] ... أهـ . المراد .

● وقال الدكتور البورنو في « كشف الساتر » ج ٢ / ٧٣ :

الرابع : أن تكون لرفع الحظر والتحريم ورجوع المأمور به إلى الحكم الذي كان له قبل الحظر ، فإن كان مباحًا كان مباحًا وإن كان واجبًا أو مستحبًا كان كذلك .

وهذا هو المعروف عن السلف والخلف ، وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية والمزني من الشافعية ، والكمال بن الهمام من الحنفية . أهـ المراد .

وهذا هو الحق ، فلا يلتفت إلى المذاهب التي ذكرت بالمتن .

## اقتضاء الأمر المطلق للتكرار أو عدمه

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( فصل : الأمر المطلق لا يقتضي التكرار في قول أكثر الفقهاء والمتكلمين ، وهو اختيار أبي الخطاب ) .

ش : أي أن الأمر المطلق - المجرد عن القرائن - لا يقتضي التكرار ، أي لا يقتضي إلا فعل المأمور به مرة واحدة فقط ،

وذلك لأن الأمر لا يفيد إلا طلب تحصيل الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة ، لكن لما لم يمكن تحصيلها بدون المرة الواحدة قلنا : دل عليها الأمر ضرورة ، بخلاف الكثرة ، فإنها لا تدل عليها لفظًا ولا معنى .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وقال القاضي وبعض الشافعية : يقتضي التكرار ) .

ش : واضح .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( لأن قوله : « صم » ينبغي أن يعم كل زمان كما أن قوله : ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة التوبة : ٥] ، يعم كل مشرك ، لأن إضافة الأمر إلى جميع الزمان ، كإضافة لفظ المشرك إلى جميع الأشخاص ) .

ش : الدليل الأول : قياس عموم الأزمان على عموم الأشخاص ، في شموله جميع أفراده بجامع أن كلًا منهما يقتضي العموم ، ولا دليل على التخصيص .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، وموجب النهي ترك المنهي أبدًا ، فليكن موجب الأمر فعل الصوم أبدًا ، فإن قوله : « صم » معناه : لا تفطر ، وقوله : « لا تفطر » يقتضي التكرار أبدًا ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأن الأمر يقتضي العزم ، والفعل ، ثم إنه يقتضي العزم على التكرار ، فكذلك الموجب الآخر ) .**

ش : الدليل الثالث : قياس الفعل على العزم في اقتضاء التكرار بجامع أن كلًا منهما موجب للأمر ، حيث أن الأمر المطلق يقتضي وجوب الفعل فورًا ، فإن لم يمكن فيجب على المأمور أن يعزم على الفعل .

○ **المذهب الثالث**

**قوله : ( وقيل : إن علق الأمر على شرط اقتضى التكرار ، وإلّا فلا يقتضيه ) .**

ش : المذهب الثالث : التفصيل .

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

**تنبيهان :**

**الأول** : إذا علق الأمر على شرط فالظاهر أنه يكون بحسب ما يدل عليه ذلك الشرط لغة فإن كان يفيد التكرار تكرر[١] وإلّا فلا[٢] ،

**مثال الأول** : كلما جاءك زيد فأعطه درهمًا .

**مثال الثاني** : إن جاءك زيد فأعطه درهمًا .

○○ **أدلة أصحاب المذهب الثالث**

○ **الدليل الأول :**

**قوله : ( لأن تعليق الحكم بالشرط كتعليقه بالعلة ، ثم إن الحكم يتكرر بتكرر**

---

١- وهذا خارج محل النزاع .
٢- وهذا في محل النزاع وإن قيد بشرط - لا يفيد التكرار ولا الوحدة - لأن المقصود بالإطلاق هو الإطلاق النسبي - وهو هنا الإطلاق عن التكرار أو الوحدة - الخاص بالموضوع محل البحث .

علته ، فكذلك يتكرر بتكرر شرطه ) .

ش : الدليل الأول : قياس التعليق بالشرط على التعليق بالعلة ، والشرط كالعلة ولا فرق بينهما ، لأن علل الشرع علامات .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأنه لا اختصاص له بالشرط الأول ، دون بقية الشروط ، ودليل اعتباره : النهي المعلق على شرط ) .**

ش : أن الأمر المعلق بالشرط لا اختصاص له بالشرط الأول ، دون أمثاله من بقية الشروط فلزم الفعل عندها - كلها - لفقد الاختصاص ، ويدل على ذلك تكرار النهي المعلق بشرط تكرر الشرط فكذلك الأمر .

**○ المذهب الرابع**

**قوله : ( وقيل : إن كرر لفظ « الأمر » كقوله : « صل غدًا ركعتين ، صل غدًا ركعتين » اقتضي التكرار ) .**

ش : المذهب الرابع : التفصيل .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الرابع**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( طلبًا لفائدة الأمر الثاني ) .**

ش : أي لو كان المقصود بالأمر الثاني هو الاستدعاء الأول لكان عبثًا لأنه قد حصل بالأمر الأول ، فلزم وجوب حمله على فعل آخر لئلا يكون عبثًا .

**○ الدليل الثاني :**

**قوله : ( وحملًا له على مقتضاه في الوجوب والندب كالأول ) .**

ش : لأن صيغته لا تتغير بتقدم أمر آخر .

**○ القائلون بهذا المذهب**

**قوله : ( وحكي هذا القول عن أبي حنيفة وأصحابه ) .**

ش : عند الرجوع إلى بعض كتب الأصول الحنفية مثل « فواتح الرحموت » ، وجد أن للحنفية ثلاثة أقوال في المسألة :

الأول : أنه يقتضي التكرار .

الثاني : أنه لا يقتضي التكرار .

الثالث : التوقف .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( ولنا : أن الأمر خال عن التعرض لكمية المأمور به ، إذ ليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ، ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع[1] اللفظ المشترك ، لكنه محتمل للإتمام ببيان الكمية ، فهو كقوله : « اقتل » لا نقول : هو مشترك بين زيد وعمرو ، ولا فيه تعرض لهما ، فتفسيره بهما ، أو بأحدهما زيادة على كلام ناقص ، فإتمامه بلفظ دل على تلك الزيادة لا بمعنى البيان ، فيحصل من هذا : أن ذمته تبرأ بالمرة الواحدة ، لأن وجوبها معلوم ، والزيادة لا دليل عليها ، ولم يتعرض اللفظ لها فصار الزائد كما قبل الأمر ، فإنا كنا نقطع بانتفاء الوجوب ، فقوله : « صم » أزال القطع في مرة واحدة ، فبقي الزائد كما كان ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ويعتضد هذا باليمين ، والنذر ، والوكالة ، والخبر . بيانه ) .**

**ش : واضح ، وبيانه من وجوه :**

١ - قوله : « وضع » هو مصدر تشبيهي ، أي : ولا هو موضوع لآحاد الأعداد كوضع ... إلخ .

**○ الوجه الأول**

قوله : ( أنه لو قال : « والله لأصومن » أو « لله علي أن أصوم » : بر بصوم يوم ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( ولو قال لوكيله : « طلق زوجتي » لم يكن له أكثر من تطليقة ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الثالث**

قوله : ( ولو أمر عبده بدخول الدار ، أو بشراء متاع : خرج عن العهدة بمرة واحدة ، ولم يحسن لومه ولا توبيخه ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الرابع**

قوله : ( ولو قال : « صمت » ، أو « سوف أصوم » صدق بمرة واحدة ) .

ش : واضح . فهذه الأوجه الأربعة تدل دلالة واضحة على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار .

**○ اعتراض على القائلين أنه لا يقتضي التكرار**

قوله : ( فإن قيل : فلم حسن الاستفسار عنه ؟ ) .

ش : أي هل يراد فعله مرة واحدة أو أكثر ؟

ومجرد استفسار المأمور عن الأمر يدل على أنه لا يفهم منه شيء : لا مرة واحدة ، ولا أكثر .

○ **الجواب عنه**

**قوله : ( قلنا : هذا يلزمكم إن كان يقتضي التكرار فلم حسن الاستفسار ؟ ، ثم يبطل بما ذكرناه من الأمثلة بحسن الاستفسار مع أنه لا يقتضي التكرار ، ثم إنما حسن الاستفسار ؛ لأنه محتمل على ما ذكرناه ) .**

ش : قلنا : حسن الاستفسار والاستفهام يلزم المذهبين : مذهبنا ومذهبكم ، وإنما حسن الاستفسار لأحد أمرين :

**الأول** : طلبًا لتأكيد العلم أو الظن

**الثاني** : لأجل إزالة شبهة عارضة .

## الأجوبة عن أدلة المخالفين للمذهب الأول

○○ **الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني ( الأمر يقتضي التكرار )**

○ **الجواب عن الدليل الأول :**

**قوله : ( وقولهم : « إنَّ صُمْ عام في الزمان » : ليس بصحيح ، إذ لا يتعرض للزمان بعموم ولا خصوص ، لكن الزمان من ضرورته كالمكان ، ولا يجب تعميم الأماكن بالفعل ، كذا الزمان ، وليس هذا نظير قوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾** [سورة التوبة : ٥] **، بل نظيره قولهم : « صم الأيام » ، ونظير مسألتنا قوله : « اقتل » مطلقًا ؛ فإنه لا يقتضي العموم في كل من يمكن قتله ) .**

ش : إن قولكم « صم » يعم كل زمان غير صحيح ، لأن مجرد قوله « صم » لم يتعرض للزمان لا بعموم ولا بخصوص ، ولكن الزمان من ضرورته كالمكان ، أي أن الصيام لابد أن يقام في زمن معين ، ولابد أن يكون في مكان معين .

وبما أنه لا يجب تعميم الأماكن بالفعل ، ولا يمكن وإن كان نسبة الفعل إلى كل مكان على وتيرة واحدة ، فكذلك لا يجب تعميم الأزمان بالفعل .

### ○○ الجواب عن الدليل الثاني بوجهين

**○ الوجه الأول :**

قوله : ( والفرق بين الأمر والنهي : أن الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقًا ، والنهي يقتضي : أن لا يوجد مطلقًا ، والنفي المطلق يعم ، والوجود المطلق لا يعم ، فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقًا ، وما انتفى مرة فما انتفى مطلقًا ، ولذلك افترقا في اليمين والنذر ، والتوكيل والخبر ، ولأن الأمر يقتضي الإثبات ، والنهي يقتضي النفي ، والنفي في النكرة يعم ، والإثبات المطلق لا يعم ، وتحقيقه : أنه لو قال : لا تفعل مرة واحدة اقتضى العموم ، ولو قال : افعل مرة واحدة اقتضى التخصيص بلا خلاف ) .

ش : أن قياسكم الأمر على النهي قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق ، حيث توجد فروق بين الأمر والنهي كما وضحها الماتن .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( وقولهم : « الأمر بالشيء نهي عن ضده » ، قلنا : إنما هو نهي عما يقف الامتثال على تركه ضرورة الامتثال ، فكان النهي مقيدًا بزمن امتثال الأمر ) .

ش : قولكم « الأمر بالشيء نهي عن ضده » . ليس على إطلاقه ، بل هو مقيد ، أي أن النهي مفرع على الأمر ، فإن كان الأمر مقيدًا كان النهي مقيدًا ، وإن كان عامًا كان عامًا .

### ○ الجواب عن الدليل الثالث

قوله : ( وقولهم : إن الأمر يقتضي الاعتقاد على الدوام ) .

ش : أجاب أصحاب المذهب الأول عن ذلك بوجهين :

**○ الوجه الأول :**

قوله : ( قلنا : يبطل بما إذا قال : افعل مرة واحدة ) .

ش : لا يمتنع أن يجب دوام الاعتقاد والعزم دون الفعل ، كما لو قال « صل مرة » فإن الاعتقاد تجب استدامته ، ولا تجب استدامة الفعل .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( والفرق بين الفعل ، والاعتقاد : أن الاعتقاد ما وجب بهذا الأمر ، إنما وجب بأخباره أنه يجب اعتقاد أوامره ، فمتى عرف الأمر ، ولم يعتقد وجوبًا : كان مكذبًا ) .

ش : أن قياسكم الفعل على الاعتقاد والعزم قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق وبيان الفرق بينهما :

أن الاعتقاد والعزم على الفعل لم يجب بصيغة الأمر الواردة ، وإنما يستند في وجوبه إلى قيام الدلالة على صدق الرسول ﷺ فإذا أخبر بالوجوب وجب اعتقاده . بخلاف الفعل فإنه يجب بصيغة الأمر .

**○○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثالث**

**○ الجواب عن الدليل الأول**

قوله : ( وقولهم : « إن الحكم يتكرر بتكرر العلة فكذا الشرط » ) .

ش : واضح .

قوله : ( قلنا : العلة تقتضي حكمها فيوجد بوجودها والشرط لا يقتضي ، وإنما هو بيان لزمان الحكم ، فإذا وجد ثبت عنده ما كان يثبت بالأمر المطلق كاليمين ، والنذر ، وسائر ما استشهدنا به ) .

ش : أن العلة تفارق الشرط من جهة :

أن العلة تقتضي الحكم ، وتدل عليه ، ويوجد الحكم بوجودها ، وينتفي الحكم بانتفائها ، والشرط لا يدل على الحكم ، ولا يقتضيه ، فلم يتكرر بتكرره ، ألا ترى : أن من طلق امرأته بشرط دخول الدار لم يكن دخولها في المرة الثانية شرطًا في الطلاق .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » :**

**تنبيهان :**

**الأول** : سبق ذكره .

**الثاني** : قول المؤلف : وقولهم إن الحكم يتكرر بتكرر العلة فكذا الشرط ، قلنا : العلة تقتضي حكمها فيوجد بوجودها ، والشرط لا يقتضي .... الخ

معناه أنه قائل بأن الحكم يتكرر بتكرر علته وكذلك كلام محشية .

والظاهر أن ذلك لا يصح على الإطلاق ، لأن تكرر العلة قد يتكرر معه الأمر وقد لا يتكرر إما إجماعا وإما على قول .

**فمثال ما لا يتكرر فيه الأمر بتكرر علته قولا واحدا** : من بال مرات متعددة أو جامع كذلك فعلة وجوب الوضوء والغسل متكررة والأمر بهما غير متكرر بل يكفي فيهما واحد ، وكذلك لو زنا مرات قبل أن يحد أقيم عليه واحد

**ومثال ما يتكرر فيه إجماعا** : أن يضرب امرأة حاملا فتسقط جنينين ، فعليه غرتان ، ومن ولد له توأمان فعليه عقيقتان .

**ومثال ما اختلف فيه** : تعدد صاع المصراة بتعدد الشياة ، وتعدد كفارة الظهار إن ظاهر من زوجات ، وتعدد غسل الإناء بتعدد ولوغ كلب أو كلاب ، وتعدد الحمد بتعدد العطاس ، وحكاية آذان المؤذنين إلى غير ذلك .أهـ.

○ **الجواب عن المذهب الرابع**

**قوله** : ( وقولهم : « إن الواجب يتكرر بتكرر اللفظ » لا يصح ) .

**ش** : واضح .

○ **بيان بطلان المذهب الرابع**

**قوله** : ( فإن اللفظ الثاني دل على ما دل عليه اللفظ الأول ، فلا يصح حمله على

واجب سواه ، ولذلك لو كرر اليمين فقال : « والله لأصومن ، والله لأصومن » : بر بصوم يوم واحد ، وقد نقل أن النبي ﷺ قال : « والله لأغزون قريشًا ، والله لأغزون قريشًا ، والله لأغزون قريشًا » ، ثم غزاهم غزوة الفتح ، ولو كرر لفظ النذر لكان الواجب به واحدًا ، وفائدة اللفظ الثاني تحصيل التأكيد ؛ فإنه من سائغ كلام العرب ) .

ش : أن لفظ الأمر الثاني لم يأت بجديد ، فلا يصح حمله على واجب سواه ، يؤيد ذلك أمران :

**الأول** : ما تعارف عليه الناس واعتادوه وجرى على ألسنتهم في تكرار اليمين وتكرار النذر ، فإنه لا يجب بذلك إلا مرة .

**الثاني** : الوقوع : أي أن الشارع كرر اللفظ ، ولم يكن لهذا التكرار من أثر كما ذكر بالمتن .

ثم إن لفظ الأمر الثاني لا يدل إلا على ما دل عليه اللفظ الأول من حيث وجوب الفعل ، ومع ذلك فإنه لم يذكر بدون فائدة ، بل له فائدة وهي :

تحصيل التأكيد ، ومعروف أن الغرض من التأكيد هو : الحث على الفعل واستدعائه ، ولأجل رفع اللبس والتأكيد سائغ في كلام العرب ، قال تعالى : ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [سورة ص : ٧٣] .

● **تنبيه** : لقد اتضح مما سبق أن ابن قدامة - رحمه الله - يقول : إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار سواء علق بشرط أو تكرر لفظ الأمر أوْ لا .

فهو يوافق الجمهور في كل ذلك ، إلا في مسألة « إذا تكرر لفظ الأمر فإنه يقتضي التكرار » فإنه يخالف في ذلك جمهور الحنابلة وهو تبع في هذه المسألة رأي أبي الخطاب الحنبلي .

## الأمر المطلق : هل يقتضي فعل المأمور به على الفور

● **تمهيد** : إن القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار يقولون إنه يقتضي الفور ، لأنه من ضرورياته ، لأن تكرار فعل المأمور به يلزم أن يفعل من أول ما صدرت لفظة الأمر إلى ما لا نهاية له على حسب قدرة المكلف .

أما القائلون بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار فقد اختلفوا على مذاهب إليك ذكرها :

### ○ المذهب الأول

**قوله : ( مسألة : الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور في ظاهر المذهب وهو قول الحنفية ) .**

ش : ذهب إلى ذلك أكثر الحنابلة ، وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد ، وبعض الحنفية ، وجمهور المالكية ، وبعض الشافعية ، واختاره أهل الظاهر . ونسبة ابن قدامة هذا المذهب إلى جميع الحنفية خطأ ، لأن جمهور الحنفية قالوا أنه على التراخي كما نص على ذلك أكثر الحنفية ومنهم عبد العزيز البخاري في « كشف الأسرار » .

### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( وقال أكثر الشافعية : هو على التراخي ) .**

ش : هذا المذهب رواية عن الإمام أحمد وينسب إلي الشافعي - رحمه الله - وأصحابه وإلى أكثر الحنفية .

المقصود بقوله « هو على التراخي » : هو أنه يجوز تأخيره ، لا أنه يجب تأخيره ، فإنه لم يقل به أحد .

### ○ أدلة أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( لأن الأمر يقتضي فعل المأمور لا غير ، أما الزمان : فهو لازم الفعل**

« كالمكان » و « الآلة » و « الشخص » فيما إذا أمره بالقتل فلا يدل على تعيين « الزمان » كما لا يدل على تعيين « المكان » و « الآلة » ) .

ش : قوله : « أما الزمان فهو لازم الفعل » : أي لا يمكن أن يمتثل الأمر إلا بزمن معين .

○ **الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن الزمان في الأمر إنما حصل ضرورة ، والضرورة تندفع بأي زمان كان فالتعيين تحكم ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الثالث**

قوله : ( ويعتضد هذا ب : « الوعد » و « اليمين » لو قال : « سوف أفعل » فمتى فعل : كان صادقًا ، وكذا اليمين ) .

ش : واضح .

○ **المذهب الثالث**

قوله : ( وقالت الواقفية : هو على الوقف في الفور والتراخي ، والتكرار وعدمه ) .

ش : أي إلى أن يقوم الدليل على ما أريد به من الفور أو التراخي .

○ **بيان بطلان المذهب الثالث**

قوله : ( وهو بيِّن البطلان ) .

ش : واضح .

**○○ بيان الأدلة على بطلان المذهب الثالث**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( فإن المبادر ممتثل بإجماع الأمة مبالغ في الطاعة مستوجب جميل الثناء ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني : إجماع أهل اللغة**

قوله : ( ولو قيل لرجل : « قم » فقام في الحال : عُدَّ ممتثلًا ولم يُعد مخطئًا باتفاق أهل اللغة ) .

ش : ولو توقف ولم يقم انتظارًا لدليل يبين هل المراد القيام من الفور أو متى شاء : لعده أهل اللغة مخطئًا ومخالفًا للأمر ، لأن هذا هو الظاهر من حاله .

**○ الدليل الثالث : النقل**

قوله : ( وقد أثنى الله تعالى على المسارعين فقال : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾ [سورة المؤمنون :٦١] ) .

ش : واضح .

**○ *أدلة أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا أدلة ) .

---

* ولأن النبي ﷺ لما أمر الصحابة في الحديبية أن يحلقوا رؤوسهم فتأخروا غضب عليه الصلاة والسلام ، ولا يغضب على ترك مستحب ، والحديث رواه البخاري .
وأما الدليل العقلي : فلأننا إذا قلنا : إنه للتراخي : فإلى متى إن لم نحدده بزمن ، صار منتهاه حضور الأجل ، وكيف يمكن أن يقوم الإنسان بالأوامر التي تعد بالألوف - إذا كان قد أخرها - عند موته ؟! هذا لا يمكن ، ثم يقال هل الموت معلوم أجله ؟
الجواب : لا ، إذًا لا تدري لعل الموت يأتيك بغتة ، وأنت لم تتمكن . فالصواب أن الأمر على الفور إلَّا إذا دل الدليل على أنه للتراخي . [ « شرح نظم الورقات » ابن عثيمين ص ٨٢] .

ش : أي أصحاب المذهب الأول ، وهم القائلون : إن الأمر المطلق يقتضي الفور .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أحدها : قوله تعالى : ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [سورة آل عمران : ١٣٣] ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [سورة البقرة : ١٤٨] ، أمر بالمسارعة ، وأمره يقتضي الوجوب ) .**

ش : الدليل الأول : من جهة السمع ، قوله : ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ .

وجه الدلالة : أن في فعل الطاعة مغفرة ، فتجب المسارعة إليها ، والمسارعة تقتضي إيقاع الفعل بعد صدور الأمر مباشرة .

وقوله تعالى : ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ ،

وجه الدلالة : أن هذا أمر ، وامتثال الأمر من الخيرات فتجب المسابقة إليه .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن مقتضاه عند أهل اللسان الفور ، فإن السيد لو قال لعبدٍ : « اسقني » فأخر : حسن لومه وتوبيخه وذمه ، ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك بأنه خالف أمري وعصاني ، لكان عذره مقبولًا ) .**

ش : الدليل الثاني : إجماع أهل اللغة واللسان على ذلك .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( الثالث : أنه لا بد من زمانٍ ، وأولى الأزمنة عقيب الأمر ؛ لأنه يكون ممتثلًا يقينًا ، وسالمًا من الخطر قطعًا ، ولأن الأمر سبب للزوم الفعل ، فيجب أن يتعقبه حكمه كالبيع ، والطلاق ، وسائر الإيقاعات ، ولذلك يعقبه العزم على الفعل والوجوب ) .**

ش : قوله : « لأنه يكون ممتثلًا يقينًا ، وسالمًا من الخطر قطعًا » : معناه أن في المبادرة دفع ضرر مظنون فيكون واجبًا .

وقوله : « ولذلك يعقبه العزم على الفعل والوجوب » : القياس على العزم والاعتقاد بيانه :

أن الأمر يتضمن الأمر بالفعل ، والأمر بالعزم ، والأمر باعتقاد وجوبه ، والعزم ، واعتقاد وجوب الفعل واجبان على الفور ، فيقاس عليهما الفعل . فيكون الفعل على الفور قياسًا عليهما .

**○ الدليل الرابع**

قوله : ( الرابع : أن جواز التأخير غير مؤقت ينافي الوجوب ، فإنه لا يخلو إما أن يؤخر إلى غاية ، أو إلى غير غاية ، فالأول باطل ؛ لأن الغاية لا يجوز أن تكون *مجهولة ؛ لأنه يكون تكليفًا لما لا يدخل تحت الوسع ، وإن جعلت الغاية الوقت الذي يغلب على ظنه البقاء إليه فباطل أيضًا ، فإن الموت يأتي بغتة كثيرًا ، ثم لا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات ، لاسيما العبادات الشاقة كالحج ، لاسيما والإنسان طويل الأمل ، يهرم ويشب أمله ، وإن قيل : يؤخر إلى غير غاية فباطل - أيضًا - لأنه لا يخلو من قسمين : إما أن يؤخر إلى غير بدل ، فيلتحق بالنوافل والمندوبات ، أو إلى بدل فلا يخلو البدل : إما أن يكون الوصية به ، أو العزم عليه ، فالوصية لا تصلح بدلًا ؛ لأن كثيرًا من العبادات لا تدخلها النيابة ولأنه لو جاز التأخير للموصي جاز للوصي - أيضًا - فيفضي إلى سقوطه ، والعزم ليس ببدل ؛ لأن العزم يجب قبل دخول الوقت ، والبدل لا يجب قبل دخول وقت المبدل ، ولأن وجوب البدل يحذو وجوب المبدل ، والمبدل لا يجب على الفور ،*فكذلك البدل ، ولأن البدل يقوم مقام المبدل ،

---

* فالجهالة لا تناط بها الأحكام .

* وهذا لم يقل به أحد .

**ويجزئ عنه ، ▲والعزم ليس بمسقط للفعل ، وكيف يجب الجمع بين البدل والمبدل ، ثم لا ينفعكم تسميته بدلًا مع كون الفعل واجبًا ، فما الذي يسقط وجوب الفعل ، ويقوم مقامه ؟ ) .**

ش : قال شيخ الإسلام ابن تيمية في « شرح العمدة » (ج٢/ ٢٠٤) :

« ... أن الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به على الفور بل عند أكثر أصحابنا ليس في الشريعة إلا واجب مؤقت أو واجب على الفور ، أما واجب يجوز تأخيره مطلقًا فلا يجوز لأنه إن جاز التأخير إلى غير غاية موصوفة بحيث لو مات مات غير عاص بطل معنى الوجوب ، وإن جاز إلى أن يغلب على ظنه الفوت إن لم يفعل لم يجز لوجهين :

أحدهما : أن هذا القدر غير معلوم ولا مظنون فإن الموت إنما يعلم بأسبابه وإذا نزلت أسباب الموت من المرض الشديد ونحوه تعذر فعل المأمور به وقبل حصول أسبابه فإنه لا يغلب على ظن أحد أنه يموت في هذا العام ولو بلغ تسعين سنة .

الثاني : إنه إن مات قبل هذا الظن غير عاص لزم أن لا يجب الفعل على أكثر الخلق لأن أكثرهم يموتون قبل هذا الظن وإن عصى بذلك فبأي ذنب يعاقب وإنما فعل ما جاز له ، وما الفرق بينه وبين من مات في أثناء وقت الصلاة ، وكيف يجوز أن يقال إنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة وما تدري نفس ماذا تكسب غدًا وما تدري نفس بأي أرض تموت » . أهـ .

### ○ اعتراض على هذا

**قوله : ( فإن قيل : هذا يبطل بما إذا قال : « افعل أي وقت شئت فقد أوجبته عليك » فإنه لا يتناقض ) .**

ش : واضح .

---

▲ لأن العزم بدل عن تعجيل الفعل ، وليس بدلًا عن نفس الفعل ، وعن نفس الواجب .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( قلنا : بل يتناقض ؛ إذ حقيقة الواجب : ما لا يجوز تركه مطلقًا ، وهذا جائز الترك مطلقًا ) .

ش : واضح .

**○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

قوله : ( وقولهم إن الأمر لا يتعرض للزمان ) .

ش : واضح ، والجواب عنه بوجهين :

**○ الوجه الأول**

قوله : ( فهو مطالبة بالدليل ، وقد ذكرناه ) .

ش : أن هذا الدليل لكم يفهم منه أنكم تطالبون بالدليل على أن الزمن الأول هو أولى[١] الأزمنة لأجل فعل المأمور به والمطالبة بالدليل ليست بدليل ،

ثم لو سلمنا أنها دليل فإنا قد ذكرنا أدلة كثيرة من النقل والعقل وإجماع أهل اللغة على مذهبنا .

● **قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٧٨ ) :**

قوله : « فهي مطالبة بالدليل وقد ذكرناه » حاصل الجواب : أن تعلق الفعل بالزمان ضروري عقلًا من جهة استحالة وقوعه لا في زمان ، أما شرعًا فقد يتعلق به مصلحة يختار الشرع إيقاعه في بعض الأزمنة دون بعض لأجلها[٢] ، فلا يكون تعلقه بالفعل حينئذ ضروريًا بل اختياريًا .أهـ.

---

١- أولوية وجوب .
٢- أي لأجل هذه المصلحة .

## ○ الوجه الثاني

**قوله : ( والفرق بين الزمان والمكان والآلة : أن عدم التعيين في الزمان يفضي إلى فواته بخلاف المكان ، ولأن المكانين سواء بالنسبة إلى الفعل ، والزمان الأول أولى ، لسلامته فيه من الخطر ، والخروج من العهدة يقينًا ، فافترقا ، والله أعلم ) .**

ش : إنكم بدليلكم هذا قد قستم الزمان على المكان والآلة ،

وهذا القياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق ، لأن الزمان يختلف عن المكان من وجهين ذكرهما الماتن .

## ○ الجواب عن الدليل الثاني – لم يذكره ابن قدامة –

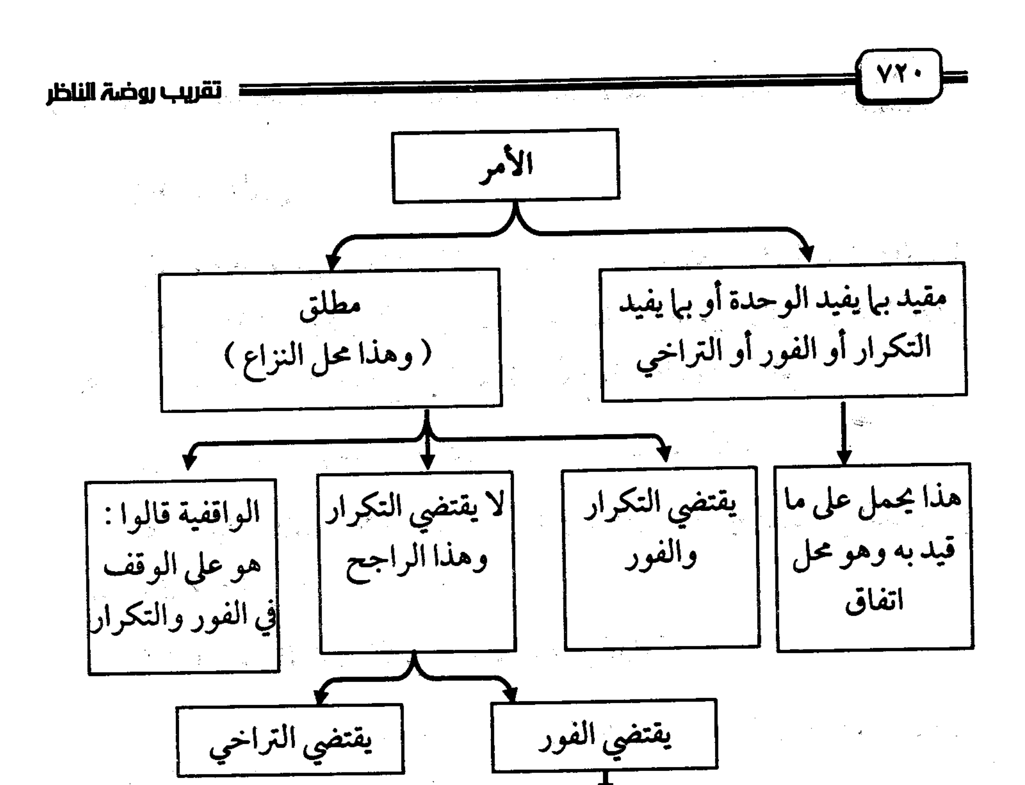
الدليل الثاني هو : « إن المأمور يسمى ممتثلًا إذا فعل المأمور به في أي زمن ، فتعيينكم الزمن الأول تحكم منكم لا دليل عليه »

فالجواب : إنا عينا الزمن الأول لإيقاع الفعل المأمور به بأدلة من النقل والعقل وإجماع أهل اللغة فلم نقل شيئًا بدون أدلة .

## ○ الجواب عن الدليل الثالث – ولم يذكره ابن قدامة –

الدليل الثالث : إن الامتثال في الأمر كالبر في اليمين ، والصدق في الوعد فكما أن الحالف يبر إذا فعل في أي وقت ... » . يمكن أن يجاب عن ذلك : بأنا لا نسلم أن البر في اليمين يشبه هذه المسألة التي نحن بصددها ، وذلك لأن اليمين خير فيها بين أن يفعل ، أو لا يفعل ويكفر ، أما الأمر فإنه لم يخير المأمور بين الفعل وتركه رأسًا ، فافترقا .

وأما النذر فهو نظير مسألتنا هذه ، فلما لم يكن مخيرًا فيه وجب على الفور كما هو مذهبنا والله أعلم بالصواب وإليه المآب .


الأمر
مقيد بما يفيد الوحدة أو بما يفيد التكرار أو الفور أو التراخي
مطلق ( وهذا محل النزاع )
هذا يحمل على ما قيد به وهو محل اتفاق
يقتضي التكرار والفور
لا يقتضي التكرار وهذا الراجح
الواقفية قالوا : هو على الوقف في الفور والتكرار
يقتضي الفور
يقتضي التراخي
وهذا هو الراجح

# تقريب
# روضة الناظر وجنة المناظر
# في علم أصول الفقه

أعده

أبو أسامة / عبد الباسط بن محمود النجار

**وبه تحقيقات أصولية لعلماء أجلاء**

**منهم**

**شيخ الإسلام ابن تيمية**

**شيخ الإسلام ابن القيم**

**الإمام الشوكاني**

**فضيلة الشيخ / محمد الأمين الشنقيطي**

فضيلة الشيخ / عبد القادر بن أحمد بن بدران

فضيلة الشيخ / محمد بن حسن الجيزاني

فضيلة الشيخ / عبد الله بن عبد المحسن التركي

فضيلة الشيخ / عبد الله بن يوسف الجديع

فضيلة الشيخ / محمد بن صالح بن العثيمين

فضيلة الشيخ / صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

فضيلة الشيخ / عبد الله بن صالح الفوزان

فضيلة الشيخ / محمد صدقى بن أحمد البورنو

**مع اعتماد تحقيقات فضيلة الشيخ / ناصر الدين الألباني**
**للأحاديث النبوية والآثار**

**المجلد الثاني**

**رقم الإيداع**

٢٠١٠/١٥٥٢


بسم الله الرحمن الرحيم

## الواجب المؤقت هل يسقط[1] بفوات وقته ؟

اختلف في ذلك على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

قوله : **( فصل : الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته ، ولا يفتقر القضاء إلى أمر جديد ، وهو قول بعض الفقهاء )** .

ش : ذهب إلى ذلك القاضي أبو يعلى ، وقال : إن الإمام أحمد قد أومأ إليه ، وهو مذهب ابن قدامة ، وهو قول أكثر الحنفية .

**○ المذهب الثاني**

قوله : **( وقال الأكثرون : لا يجب القضاء إلا بأمر جديد ، اختاره أبو الخطاب )** .

ش : ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية . وقواه أبو الخطاب الحنبلي في « التمهيد » ، وهو الراجح إن شاء الله تعالى .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني ( الجمهور )**

قوله : **( لأن تخصيص العبادة بوقت الزوال ، وشهر رمضان ، كتخصيص الحج بعرفات ، والزكاة بالمساكين ، والصلاة بالقبلة ، والقتل بالكفار ، ولا فرق بين الزمان ، والمكان ، والشخص ؛ إذ جميع ذلك تقييد له بصفة ، فالعاري عنها لا يتناوله اللفظ ، بل يبقى على ما كان قبل الأمر )** .

ش : إن الأوامر السابقة قد قيدت[2] المأمور به بصفات معينة لا يجوز التساهل

---

١ - أي لا يمكن تداركه بالقضاء .

٢ - أي جعلت - الأوامر - هذه الصفات شروطًا للمأمور به ، كالوقت فهو شرط للصلاة إذا فات فاتت الصلاة ، فلا يمكن تداركها - لاستحالة عودة الوقت المحدد لها مرة ثانية - إلا بأمر جديد ، وقد ورد في حق المعذور ، أما صاحب الكبيرة المفوت عمدًا فلا سبيل له إلى تحصيل

بها ، ولم يفرق بين الزمان والمكان والشخص في ذلك .

والجامع : أن كلها قد قيدت المأمور به بصفة معينة لا يجوز مخالفتها ، ولا العدول عنها .

أي أن العاري والمتجرد عن تلك الصفة لا يتناوله اللفظ ، بل يبقى على ما كان قبل الأمر ، فلو فات الوقت المحدد يسقط الواجب .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا : أن الأمر اقتضى الوجوب في الذمة ، فلا يبرأ منه إلا بأداء ، أو إبراء كما في حقوق الآدميين ، وخروج الوقت ليس بواحد منهما ، ويصير هذا كما لو اشتغل الحيز بجوهر ، لا يزول الشغل إلا بمزيل[1] ) .**

ش : الجوهر : الحادث القابل للإشارة الحسية بأنه هنا أو هناك .

العرض : هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع - أي محل - يقوم به ، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم .

الحيز : هو الفراغ الذي يشغله شيء .

**○ جواب ابن قدامة عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( والفرق بين الزمان والمكان : أن الزمن الثاني تابع للأول ، فما ثبت فيه انسحب على جميع الأزمنة التي بعده ، بخلاف الأمكنة والأشخاص ) .**

ش : لما قال الجمهور - أصحاب المذهب الثاني - في دليلهم : إن تخصيص العبادة بزمان كتخصيصها بمكان وشخص ولا فرق ، ...

---

=

مصلحة ما تركه .

١ - ليس هذا محل نزاع ، وإنما النزاع في كون المفوت عمدًا هل يستحق التخفيف والرحمة فيشرع له تدارك ما فاته - أي قضاؤه - أم لا ؟.

أجاب أصحاب المذهب الأول بقولهم : إن قياسكم الزمان على المكان والشخص قياس فاسد ؛ لأنه قياس مع الفارق ، حيث إنه يوجد فرق بين تعلق الأمر بزمان ، وبين فعله بمكان معين .

والحق أن الجمهور لم يستدل - ابتداءً بالقياس ، بل المسألة مفروضة أصلًا في الواجب المؤقت أي الذي دل الشرع على كون الوقت شرطًا فيه ، لكنهم يلزمون أصحاب المذهب الأول بما أقروا به في حالة شرطية المكان والشخص .

وقال الإمام ابن القيم - رحمه الله - في « **مدارج السالكين** » ( ج١/ ٤٢١ ) : حاكيا أدلة الجمهور ومقرًا لها :

... قالوا : ولأن الوقت شرط في سقوط الإثم ، وامتثال الأمر ، فكان شرطًا في براءة الذمة والصحة ، كسائر شروطها[1] - من الطهارة ، والاستقبال ، وستر العورة - فالأمر تناول الشروط تناولًا واحدًا ، فكيف ساغ التفريق بينها مع استوائها في الوجوب والأمر والشرطية ؟ أهـ . المراد .

**○ ما المراد بالأمر الجديد ؟**

المراد بالأمر الجديد هو : دليل منفصل آخر على وجوب فعل مثل الفائت خارج الوقت ، وليس المراد أن يتجدد عند فوات كل واجب الأمر بالقضاء ، لأن زمن الوحي قد انتهى .

**○ سبب الخلاف**

**○ سبب الخلاف يرجع إلى قاعدتين :**

**الأولى** : أن الأمر بالمركب أمر بأجزائه . « **استند إليها أصحاب الرأي الأول** » ، وليس معهم الحق في ذلك .

---

١- أي شروط الصلاة .

● **قال ابن القيم في « المدارج » ( ج١ / ٤٢٤ ) :**

... قالوا : وأما قولكم : « إنه كان يجب عليه أمران : العبادة ، وإيقاعها في وقتها ، فإذا ترك أحدهما بقي عليه الآخر » فهذا إنما ينفع فيما إذا لم يكن أحد الأمرين مرتبطًا بالآخر ارتباط الشرطية ، كمن أُمر بالحج والزكاة ، فترك أحدهما : لم يسقط عنه الآخر ،

أما إذا كان أحدهما شرطًا في الآخر ، وقد تعذَّر الإتيان بالشرط الذي لم يؤمر بالمشروط إلا به ، فكيف يقال : إنه يؤمر بالآخر بدونه ، ويصح منه بدون وصفه وشرطه ؟

فأين أَمَرَهُ الله بذلك ؟ وهل الكلام إلا فيه ؟ أهـ . المراد

الثانية : أن الأمر بالفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت ، وإلَّا لكان تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت من بين سائر الوقت ترجيحًا من غير مرجح « استند إليها الجمهور » ، وهذا هو الصواب ..

○ **فائدة الخلاف** : أن من ترك الصلاة عمدًا حتى خرج وقتها يلزمه القضاء بالأمر الأول على المذهب الأول .

**أما أصحاب المذهب الثاني فقد اختلفوا على قولين :**

**الأول** : أنه لا قضاء عليه ، لأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد وهو لم يرد ، لكن تبقى له التوبة وهو الراجح .

●**قال ابن القيم في « المدارج » ( ج١ / ٤٢٩ ) :**

... وإنما الشأن في طريق توبته وتحقيقها ، هل يتعين لها القضاء أم يستأنف العمل ، ويصير ما مضى لا له ولا عليه ، ويكون حكمه حكم الكافر إذا أسلم في استئناف العمل وقوبل التوبة ؟ فإن ترك فريضة من فرائض الإسلام ، لا يزيد على ترك الإسلام بجملته وفرائضه ، فإذا كانت توبة تارك الإسلام مقبولة صحيحة ، لا يشترط

في صحتها إعادة ما فاته في حال إسلامه - أصليًا كان أو مرتدًا - كما أجمع عليه الصحابة في ترك أمر المرتدين - لما رجعوا إلى الإسلام بالقضاء فقبول توبة تارك الصلاة وعدم توقفها على القضاء أولى ، والله أعلم . أهـ. المراد .

الثاني : أنه يقضي تلك الصلاة بعد خروج وقتها لورود القضاء بأمر جديد وهو قوله ﷺ : « **فدين الله أحق أن يقضى**[1] » أو هو القياس على النائم والناسي ، وهذا مرجوح ، حيث أن المقصود بقوله ﷺ : « **فدين الله أحق أن يُقضى** » هو الدين القابل للقضاء ، أما وقد فات شرطه فهيهات .

● قال شيخ الإسلام ابن تيمية في « منهاج السنة » ( ج٥/ ٢٣١ ) :

« ... ألا ترى إلى ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه لما سئل عمن وجب عليه الحج فعجز عنه أو نذر صيامًا أو حجًا فمات هل يفعل عنه ، **فقال أرأيت لو كان على أبيك أو أمك دين فقضيته أما كان يجزئ عنه ؟ قال : بلى . قال : فالله أحق بالقضاء** ، ومراده بذلك أن الله أحق بقبول القضاء عن المعذور من بني آدم فإن الله أرحم وأكرم ، فإذا كان الآدميون يقبلون القضاء عمن مات فالله أحق بقبوله أيضًا لم يُرد بذلك أن الله يجب أن تقضى حقوقه التي كانت على الميت وهي أوجب ما يقضى من الدين ، فإن دين الميت لا يجب على الورثة قضاؤه لكن يُقضى من تركته ولا يجب على أحد فعل ما وجب على الميت من النذر ،

والسائل إنما سأل عن الإجزاء والقبول لم يسأل عن الوجوب ، فلا بد أن يجاب عن سؤاله فعلم أن الأمر بقضاء العبادات وقبول القضاء من باب الإحسان والرحمة وذلك مناسب للمعذور ، وأما صاحب الكبيرة المفوت عمدًا فلا يستحق تخفيفًا ولا رحمة ، لكن إذا تاب فله أسوة بسائر التائبين من الكبائر فيجتهد في طاعة الله وعباداته بما أمكن ... » أهـ .

---

١ - متفق عليه .

● **وقال ابن القيم - رحمه الله - في « المدارج » ( ج١ / ٤٢٦ ) :**

وأما قياسكم فعلها خارج الوقت على صحة أداء ديون الآدميين بعد وقتها فمن هذا النمط ، لأن وقت الوجوب في حقه ليس محدود الطرفين كوقت الصلاة ، فالوجوب في حقه ليس مؤقتًا محدودًا ، بل هو على الفور ، كالزكاة والحج ، عند من يراه على الفور ، فلا يتصور فيه إخراج عن وقت محدود هو شرط لفعله .

نعم أولى الأوقات به : الوقت الأول على الفور ، وتأخيره عنه لا يوجب كونه قضاء . أهـ . المراد .

وأما القياس على القائم والناسي :

● **فقد قال فيه ابن القيم - رحمه الله - في « المدارج » ( ج١ / ٤٢٣ ) :**

وأما استدلالكم بقول النبي ﷺ : « **من نام عن صلاة ، أو نسيها ، فليصلها إذا ذكرها**[1] » فأوجب القضاء على المعذور . فالمفرط أولى ، فهذه الحجة إلى أن تكون عليكم ، أقرب أن تكون لكم ، فإن صاحب الشرع شرط في فعلها بعد الوقت : أن يكون الترك عن نوم أو نسيان . والمعلَّق على الشرط يُعدَم عند عدمه ، فلم يبق معكم إلا مجرد قياس المفرِّط العاصي المستحق للعقوبة على من عذره الله ، ولم يُنسب إلى تفريط ولا معصية . كما ثبت عنه في الصحيح : « **ليس في النوم تفريط ، إنما التفريط في اليقظة : أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت التي بعدها**[2] » ، وأي قياس في الدنيا أفسد من هذا القياس وأبطل ؟ ... أهـ. المراد .

## هل يقتضي الأمر الإجزاء[3] عند امتثاله ؟

اختلف في ذلك على مذهبين :

---

١ - متفق عليه .

٢ - رواه مسلم .

٣ - المقصود بالإجزاء المختلف فيه هنا براءة الذمة وسقوط القضاء .

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( فصل : ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به إذا امتثل المأمور بكمال وصفه وشروطه ) .**

ش : أي : أن المكلف إذا أتى بالمأمور به على الوجه المشروع يستلزم الإجزاء ، هذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين ، وهو الحق إن شاء الله تعالى .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال بعض المتكلمين : لا يقتضي الإجزاء ، ولا يمتنع وجوب القضاء مع حصول الامتثال ) .**

ش : أي لا يمنع الامتثال من وجوب القضاء ، ذهب إلى ذلك القاضي عبد الجبار ابن أحمد ، وأبو هاشم من المعتزلة .

وقد صرح القاضي عبد الجبار في « العمدة » قائلًا :

لا يمنع أن يقول الحكيم : « افعل كذا فإذا فعلت أديت الواجب ، ويلزمك مع ذلك القضاء » .

● **قال الجيزاني في « المعالم » ص ٤١١ : ٤١٢ :**

" فعل الأمر هل يقتضي الإثابة والإجزاء ؟

الجواب على ذلك أن الإجزاء والإثابة يجتمعان ويفترقان ، فالإجزاء : براءة الذمة من عهدة الأمر ، والسلامة من ذم الرب وعقابه .

والإثابة : الجزاء على الطاعة .

مثال الإجزاء مع عدم الإثابة : إذا اشتمل الصيام مثلا على قول الزور والعمل به فتبرأ الذمة ويقع الحرمان من الأجر لأجل المعصية .

ومثال الإثابة مع عدم الإجزاء :

إذا فعل المأمور به ناقص الشروط والأركان ، فيثاب على ما فعل ولا تبرأ الذمة إلا بفعله كاملا بالنسبة للقادر العالم .

ومثال اجتماع الإجزاء والإثابة : إذا فعل المأمور به على الوجه الكامل ولم يقترن به معصية تخل بالمقصود ...

قال ابن تيمية - بعد أن ذكر التفصيل السابق - :

« وهذا تحرير جيد : أن فعل المأمور به يوجب البراءة ، فإن قارنه معصية بقدره تخل بالمقصود قابل الثواب ، وإن نقص المأمور به أثيب ولم تحصل البراءة التامة فإما أن يعاد ، وإما أن يجبر ، وإما أن يأثم » [ « الفتاوى » / ١٩ / ٣٠٤ ] » . انتهى المراد من قول الجيزاني .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( بدليل : أنه يؤمر بالمضي في الحج الفاسد ، ويجب القضاء ، ومن ظن أنه متطهر فإنه مأمور بالصلاة إذا صلى فهو ممتثل مطيع ويجب القضاء ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن القضاء إنما يجب بأمر جديد ، والأمر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( يدل عليه : « أن الأمر إنما يدل على اقتضاء المأمور وطلبه لا غير فالإجزاء أمر زائد لا يدل عليه الأمر ، ولا يقتضيه[1] ) .**

١ - بل يدل عليه ويقتضيه ؛ حيث أن الأمر يقتضي الامتثال والامتثال يقتضي الإجزاء ، فيكون الأمر مقتضيًا للإجزاء .

ش : واضح .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الأول

قوله : ( ولنا ) .

ش : وهم الجمهور هنا .

### ○ الدليل الأول

قوله : ( ما روي أن امرأة سنان بن مسلمة الجهني أمرت أن تسأل رسول الله ﷺ أن أمها ماتت ولم تحج ؟ أفيجزئ عنها أن تحج عنها ؟ قال : « نعم لو كان على أمها دين فقضته ألم يكن يجزئ عنها ؟ فلتحج عنها » ، وهذا يدل على أن الإجزاء بالقضاء كان مقررًا عندهم ؛ لأن الأصل براءة الذمة ، وإنما اشتغلت بالمأمور به ، وطريق الخروج عن عهدته الإتيان به ، فإذا أتى به يجب أن تعود ذمته بريئة كما كانت كديون الآدميين ، وفي المحققات : إذا اشتغل الحيز بجوهر فبرفعه يزول الشغل ) .

ش : واضح .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( ولأنه لو لم يخرج بالامتثال عن العهدة للزمه الامتثال أبدًا ، فإذا قال : « له صم يومًا » فصامه ، فالأمر متوجه إليه بصوم يوم كما كان ، فيلزمه ذلك أبدًا ، وهو خلاف الإجماع ) .

ش : واضح .

### ○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

الجواب عن الدليل الثاني : ابن قدامة - رحمه الله - قدم الجواب عن الدليل الثاني على الجواب عن الدليل الأول .

قوله : ( قولهم : إن القضاء يجب بأمر جديد ممنوع ، وإن سُلِّم فإن القضاء

**إنما سمي قضاء إذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادة، أو وصفها، فإن لم يكن كذلك: استحال تسميته قضاء).**

ش: الجواب من وجهين كما هو واضح بالمتن، فالأول غير صحيح كما سبق بيانه، ويكفي الجواب الثاني والذي معناه: إن سلمنا أن القضاء يكون بأمر جديد فهو مشروط بوقوع الخلل في المقضي وليس ذلك فرض المسألة.

**○ الجواب عن الدليل الأول**

**قوله: (والحج الفاسد، والصلاة بلا طهارة أمر بها مع الخلل، ضرورة حاله ونسيانه، فعقل الأمر بتدارك الخلل، أما إذا أتى بها مع الكمال بلا خلل فلا يعقل إيجاب القضاء، والمفسد لحجه لا يقضي الفاسد، إنما هو مأمور بحج خالٍ عن الفساد، وقد أفسد على نفسه فيبقى في عهدة الأمر، ويؤمر بالمضي بالفاسد، ضرورة الخروج عن الإحرام).**

ش: قوله: ضرورة الخروج عن الإحرام: لأجل الخروج عن الإحرام،

أي: حتى لا يبقى على إحرامه إلى السنة القادمة.

**○ الجواب عن الدليل الثالث**

**قوله: (وقولهم: لا يقتضي الأمر إلا الامتثال، هو محل النزاع، فلا يقبل. والله أعلم).**

ش: لأن الخلاف: هل الأمر يقتضي الامتثال والإجزاء - أي سقوط القضاء - أو يقتضي الامتثال فقط دون الإجزاء؟

فدليلكم الثالث هو محل النزاع، ومحل النزاع لا يصلح دليلًا.

**○ الأمر بالأمر بالشيء**

**قوله: (مسألة: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا به ما لم يدل عليه دليل).**

ش: هذا مذهب الجمهور.

### ○ أدلة الجمهور على هذا المذهب

**قوله : ( مثاله قوله ﷺ : « مروهم بالصلاة لسبع[1] » ليس بخطاب من الشارع للصبي ، ولا إيجابًا عليه مع أن الأمر واجب على الولي ، لكن إذا كان المأمور بالأمر النبي ﷺ كان واجبًا بأمر النبي ﷺ ؛ لقيام الدليل على وجوب طاعة النبي ﷺ وتحريم مخالفته أما إذا كان المأمور بالأمر غيره : فلا يبعد أن يجب عليه الأمر ؛ لحكمة فيه ، مختصة به ، ولهذا لا يمتنع أن يقال للولي الذي يعتقد أن لطفله على طفل آخر شيئًا : « عليك المطالبة بحقه » ويقال لولي الطفل الآخر : إذا لم تعلم أن على طفلك شيئًا يجب عليك الممانعة ، وليس لك التسليم ) .**

ش : ● فصل الخطاب في هذه المسألة :

قال ابن القيم في « حاشيته على سنن أبي داود » (ج٦/ ١٨٠ ) :

... وقوله ﷺ : « مره فليراجعها[2] » دليل على أن الأمر بالأمر بالشيء أمر به ، وقد اختلف الناس في ذلك ، وفصل النزاع أن المأمور الأول إن كان مبلغًا محضًا كأمر النبي ﷺ آحاد الصحابة أن يأمر الغائب عنه بأمره فهذا أمر به من جهة الشارع قطعًا ولا يقبل ذلك نزاعًا أصلًا ، ومنه قوله ﷺ : « مُرها فلتصبر ولتحتسب[3] » ، وقوله ﷺ : « مروهم بصلاة كذا في حين كذا[4] » ونظائره ، فهذا الثاني مأمور به من جهة الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، والمأمور الأول مبلغ محض ،

وإن كان الأمر متوجهًا إلى المأمور الأول توجه التكليف والثاني غير مكلف لم يكن أمرًا للثاني من جهة الشارع كقوله ﷺ : « مروهم بالصلاة لسبع » فهذا الأمر خطاب للأولياء بأمر الصبيان بالصلاة فهذا فصل الخطاب في هذا الباب . والله أعلم بالصواب .

---

١ - حسن : صحيح و ضعيف الجامع الصغير رقم ١٠٨٠٧ .
٢ - صحيح : صحيح و ضعيف سنن أبي داود رقم ٢١٧٩ .
٣ - متفق عليه .
٤ - صحيح : صحيح الجامع رقم ٨٩٣ .

● وقال ابن حجر - رحمه الله - في « فتح الباري » (ج٩/ ٣٤٨) :

.... والحاصل أن الخطاب إذا توجه لمكلف أن يأمر مكلفًا آخر بفعل شيء كان المكلف الأول مبلغًا محضًا ، والثاني مأمور من قبل الشارع ، وهذا كقوله لمالك بن الحويرث وأصحابه : « مروهم بصلاة كذا في حين كذا » وقوله لرسول ابنته ﷺ : « مرها فلتصبر ولتحتسب » ونظائره كثيرة ، فإذا أمر الأول الثاني بذلك فلم يمتثله كان عاصيًا ، وإن توجه الخطاب من الشارع لمكلف أن يأمر غير مكلف أو توجه الخطاب من غير الشارع بأمر من له عليه الأمر أن يأمر من لا أمر للأول عليه لم يكن الأمر بالأمر بالشيء أمرا بالشيء ،

فالصورة الأولى هي التي نشأ عنها الاختلاف وهو أمر أولياء الصبيان أن يأمروا الصبيان ،

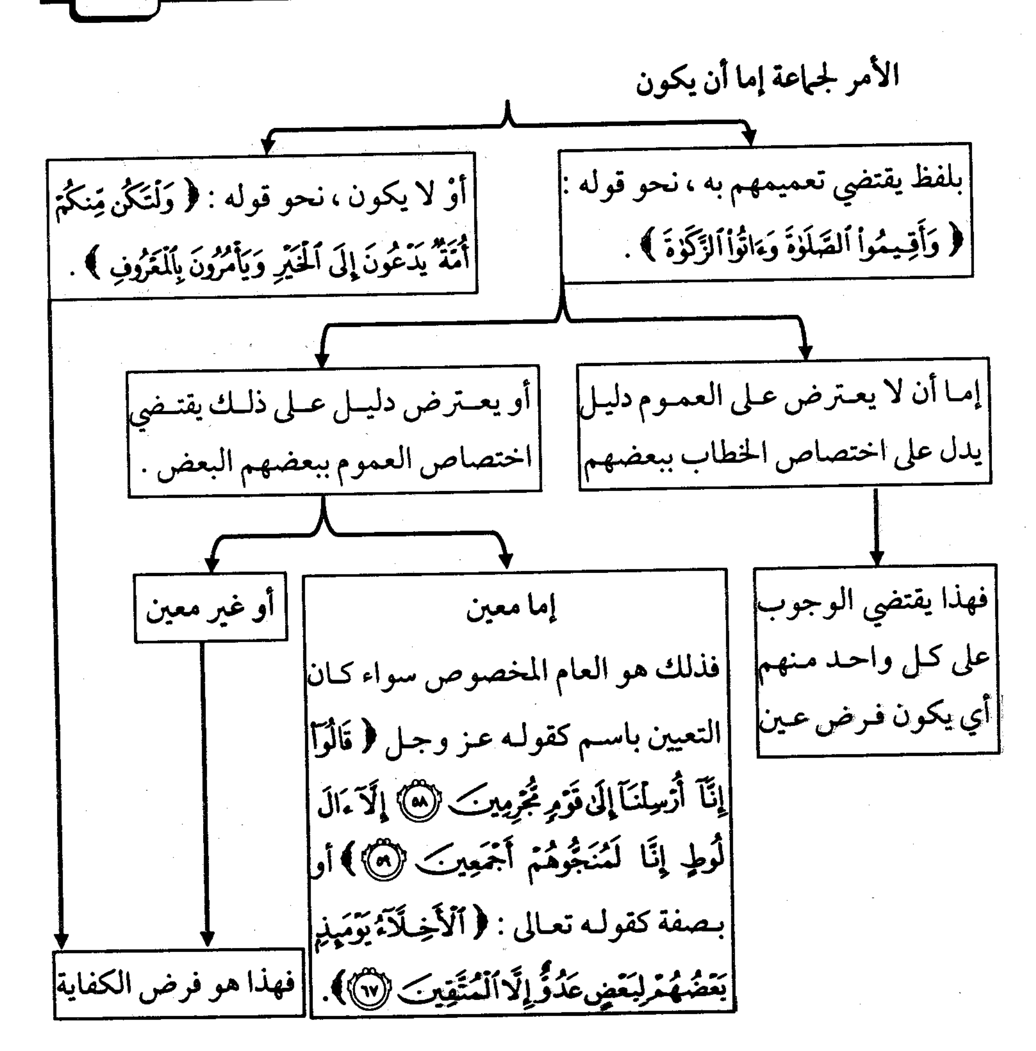
والصورة الثانية هي التي يتصور فيها أن يكون الأمر متعديًا بأمره للأول أن يأمر الثاني ،

فهذا فصل الخطاب في هذه المسألة والله المستعان .أهـ . المراد .

## مقتضى الأمر للجماعة

**قوله : ( فصل : الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم ، ولا يسقط الواجب عنهم بفعل واحد منهم ، إلا أن يدل عليه دليل ، أو يرد الخطاب بلفظ ، لا يعم كقوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾** [سورة آل عمران :١٠٤] **فيكون فرض كفاية ) .**

ش : واضح .




### ○ الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

كلام ابن قدامة السابق هو إشارة إلى هذا الفرق .

فرض العين : هو ما وجب على جميع المكلفين ، ولا يسقط إلا بفعل كل واحد بعينه ممن وجب عليه ، فهو مهم منظور بالذات إلى فاعله .

فرض الكفاية : هو ما وجب على الجميع ، وسقط بفعل البعض ، فهو مهم يُقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ، ضرورة أنه لا يحصل

الفعل بدون فاعل .

### ○○ سؤال عن حقيقة فرض الكفاية

قوله : ( فإن قيل : ما حقيقة فرض الكفاية أهو واجب على الجميع ، ويسقط بفعل البعض ؟ أم على واحد غير معين كالواجب المخير ؟ أم واجب على من حضر دون من غاب كحاضر الجنازة - مثلًا ؟ ) .

ش : واضح .

### ○ الجواب عن ذلك السؤال

قوله : ( قلنا : بل واجب على الجميع ، ويسقط بفعل البعض ، بحيث لو فعله الجميع نال الكل ثواب الفرض ، ولو امتنعوا : عم الإثم الجميع ويقاتلهم الإمام على تركه ، وسقوط الفرض بدون الأداء ممكن إما بالنسخ ، أو بسبب آخر ،

أما الإيجاب على واحد لا بعينه فمحال ؛ لأن المكلف ينبغي أن يعلم أنه مكلف ، وإذا أبهم الوجوب لم يعلم . بخلاف إيجاب خصلة من خصلتين ؛ فإن التخيير فيهما لا يوجب تعذر الامتثال . والله أعلم ) .

ش : واضح .

## هل تشارك الأمة النبي ﷺ فيما خوطب به ، أو أثبت في حقه من الأحكام ؟

## أو توجه الحكم إلى واحد من الصحابة ، فهل يدخل فيه غيره ؟

ش : اختلف العلماء في ذلك على مذهبين :

### ○ المذهب الأول

قوله : ( فصل : إذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بلفظ ليس فيه تخصيص كقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [سورة المزمل :١-٢] ، أو أثبت في حقه حكمًا فإن أمته يشاركونه في ذلك الحكم ما لم يقم على اختصاصه به دليل ، وكذلك إذا توجه الحكم إلى

**واحد من الصحابة دخل فيه غيره ، ويدخل فيه النبي ﷺ نحو قوله : « إن الله فرض عليكم صيامه[1] » هذا قول القاضي ، وبعض المالكية ،وبعض الشافعية ) .**

ش : ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في « **العدة** » وذكر أنه مذهب الإمام أحمد ، وأكثر الحنابلة ، وأكثر المالكية ، وأكثر الحنفية ، وقال الإسنوي في « **نهاية السول** » : « إنه ظاهر كلام الشافعي » .

مثال إذا توجه حكم إلى واحد من الصحابة : « رجم ماعز[2] » .

أما المثال المذكور في المتن فهو إذا توجه الخطاب إلى الصحابة وهو قوله : « إن الله فرض عليكم صيامه » .

### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( وقال أبو الحسن التميمي ، وأبو الخطاب ، وبعض الشافعية : يختص الحكم بمن توجه إليه الأمر ) .**

ش : أي : لا يدخل غيره فيه إلا بدليل يوجب التعميم .

### ○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني

### ○ الدليل الأول :

**قوله : ( لأن السيد من أهل اللغة لو أمر عبدًا من عبيده بأمرٍ : لاختص به ، دون بقية عبيده ) .**

ش : الدليل الأول : إجماع أهل اللغة .

### ○ الدليل الثاني

**قوله : ( ولو أمر الله – تعالى – بعبادة لم يتناول بمطلقه عبادة أخرى ) .**

ش : الدليل الثاني : قياس التعبد على العبادة في عدم التعدي بجامع أن الأمر

---

١ – صحيح : صحيح الجامع رقم ٥٥ .
٢ – حسن صحيح : الإرواء (ج٧/ ص٣٥٣) .

يتناول كلًا من العبادة والمتعبد بها .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأن لفظ العموم لا يحمل على الخصوص بمطلقه ، فكذلك الخصوص لا يحمل على العموم ) .**

ش : الدليل الثالث : قياس لفظ الخصوص على لفظ العموم .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا ) .**

ش : أصحاب المذهب الأول قالوا بالتعميم في الحالات الثلاثة :

**الحالة الأولى :** أن الله تعالى إذا أمر نبيه بلفظ ليس فيه تخصيص شمل الأمة حكمه لا لفظه إلا بدليل على الخصوص .

**الحالة الثانية :** إذا توجه الخطاب إلى الصحابة دخل فيه النبي ﷺ .

**الحالة الثالثة :** إذا توجه الأمر إلى واحد من الصحابة فإنه يدخل فيه غيره من الصحابة .

**○○ أدلة الحالة الأولى**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( قول الله – تعالى – : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ ﴾ [سورة الأحزاب : ٣٧] ، فعلل إباحته لنبيه عليه السلام بنفي الحرج عن أمته ، ولو اختص به الحكم لما كان علة لذلك ) .**

ش : أي : فلولا دخول الأمة في خطاب الله لنبيه لما علله بذلك التعليل .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وأيضا قوله تعالى : ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾** [سورة الأحزاب : ٥٠] **ولو كان الأمر له مختصًا به لما احتيج إلى تخصيصه بلفظ التخصيص ) .**

ش : أي لو لم تدخل الأمة معه في خطاب واحد لما احتاج إلى استثناء وتخصيص .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( وروي أن النبي ﷺ سأله رجل فقال : تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم ، فقال رسول الله ﷺ : « وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم » ، فقال : لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : « والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما اتقى » ، وروي عنه ﷺ في القبلة للصائم مثل ذلك ، رواهما مسلم ، فالحجة فيه من وجهين :**

**أحدهما : أنه أجابهم بفعله ، ولو اختص الحكم به لم يكن جوابا لهم .**

**الثاني : أنه أنكر عليهم مراجعتهم له باختصاصه بالحكم ، فدل على أن مثل هذا لا يجوز اعتقاده ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ولأن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يرجعون إلى أفعال النبي ﷺ فيما يختلفون فيه من الأحكام كرجوعهم إلى فعله « في الغسل من التقاء الختانين من غير إنزال[١] » و « إيجاب الوضوء من الملامسة[٢] » و « صحة الصوم ممن أصبح جنبًا » و « عدم ثبوت حكم الإحرام في حق من بعث هديه وأقام في أهله » حتى عدوا ذلك ناسخًا لما قبله و معارضًا لما خالفه من أمره ونهيه ) .**

---

١ - صحيح : السلسلة الصحيحة - مختصرة - (ج٣/ ٢٥٩) .
٢ - صحيح : مشكاة المصابيح (كتاب الطهارة ٣١٩) .

ش : واضح .

○ **الدليل الخامس**

**قوله : ( ولأن الله - تعالى - أمر نبيه ﷺ بقيام الليل ودخل فيه أمته ، حيث نسخه عنهم بقوله : ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة المزمل : ٢٠] ، ولما عاتبه في تحريم ما أحل الله له قال عقيبه : ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ [سورة التحريم : ٢] ، وابتدأ الخطاب بمناداته وحده ، ثم تممه بلفظ الجمع بقوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ﴾ [سورة الطلاق : ١] ، وهذا يدل على أن حكم خطابه لا يختص به ) .**

ش : واضح ، وقوله : « ثم تتمه بلفظ الجمع » معناه أن التعميم بعد الخطاب الخاص به ﷺ قد دل على عموم حكم الخطاب .

○ **الدليل السادس**

**قوله : ( وقد أشار إليه ﷺ بقوله : « إنما أسهو لأسن » ) .**

ش : واضح .

○ **الدليل السابع :**

وهنا دليل سابع هام جدًا لم يذكره ابن قدامة - رحمه الله - وهو قوله تعالى : ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب : ٢١] .

○○ **الأدلة على الحالة الثانية**

○ **الدليل الأول**

**قوله : ( فإذا ثبت : أن أمَّته يشاركونه في حكمه لزم مشاركته لهم في أحكامهم ، لوجود التلازم ظاهرًا ، فإن ما ثبت في أحد اللازمين ثبت في الآخر ، فإنه لو ثبت في حقهم حكم انفردوا به دونه لثبت نقيض ذلك الحكم في حقه دونهم ، وقد أقمنا الدليل على خلافه ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولهذا قالت حفصة للنبي ﷺ : ما شأن الناس حلوا ، ولم تحلل أنت من عمرتك ؟ قال : « إني لبدت رأسي وقلدت هديي ، فلا أحل حتى أنحر[١] » ، فلولا أنه داخل فيما ثبت لهم من الأحكام ما استدعوا منه موافقتهم ، ولا أقرهم على ذلك وبين لهم عذره ) .

ش : واضح .

**○○ الأدلة على الحالة الثالثة**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( والدلالة على أن الحكم إذا ثبت في حق واحد من الصحابة دخل فيه غيره : قوله ﷺ : « خطابي للواحد خطاب للجماعة » ) .

ش : واضح ، لكن هناك اعتراض على هذا الحديث بأنه لا أصل له وجوابه : أنه قد تقوى بحديث آخر صحيح وهو : ما رواه الترمذي في كتاب السير ، باب ما جاء في بيعة النساء عن أميمة بنت رُقَيْقَة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال « إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة[٢] » .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن الصحابة - رضي الله عنهم - كانت ترجع في أحكامها إلى قضايا النبي ﷺ في الأعيان كرجوعهم في حد الزاني إلى قصة ماعز ، وفي دية الجنين إلى حديث حمل بن مالك[٣] ، وفي المفوِّضة[٤] إلى قصة بروع بنت واشق ، وفي السكنى والنفقة إلى حديث

---

١ - متفق عليه .
٢ - صحيح : السلسلة الصحيحة - مختصرة - (ج٢/ ص٦٣) .
٣ - صحيح : السلسلة الصحيحة رقم ١٩٨٣ .
٤ - صحيح : مختصر إرواء الغليل الجزء الأول ١٩٣٩ .

**فاطمة بنت قيس[١] ، وفريعة بنت مالك[٢] ، وإلى حديث صفية والأنصارية في سقوط طواف الوداع عن الحائض[٣] ، وغير ذلك ) .**

ش : أي : لم يقل أحد من الصحابة أن كل حكم خاص بمن توجه الحكم إليه فقط ، إذ لو كان لنقل ، ولم ينقل إلينا شيء من ذلك - بل نقل العكس - فكان إجماعًا منهم على تساوي الجميع في تلك الأحكام .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأنه لو اختص به لما احتيج إلى التخصيص بقوله لأبي بردة في التضحية بالجذع من المعز : « يجزيك ولا يجزئ عن أحد بعدك[٤] » ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( دليل آخر : أن قول الراوي : « نهى رسول الله ﷺ ، أو أمر ، أو قضى » يعم ، ولو اختص الحكم من شُوفِهِ[٥] به لم يكن عامًا ، لاحتمال أن يكون الراوي سمع نهي النبي ﷺ ، أو أمره لواحد فلا يكون عامًا ) .**

ش : فقد ثبت بإجماع الصحابة عموم قول الصحابي « نهى رسول الله أو أمر أو قضى » ، فقد عرف عنهم الرجوع إلى هذا اللفظ في عموم الصور ، كرجوع ابن عمر إلى حديث رافع : « نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة[٦] » ، واحتجوا بمثل هذه الألفاظ نحو

---

١ - صحيح : السلسلة الصحيحة الجزء الرابع ١٧١١ .
٢ - صحيح : الإرواء ٢١١٤ .
٣ - متفق عليه .
٤ - صحيح : صحيح أبي داود ٢٤٩٦ .
٥- أي : من خوطب بالحكم مشافهة .
٦ - صحيح : مختصر الإرواء ج٢ رقم ١٤٧٨ .

« نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة[١] ، وبيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه[٢] ، والمنابذة[٣] » إلى غير ذلك ، وقد اشتهر عنهم احتجاجهم بذلك في وقائع كثيرة ، مما يدل على اتفاقهم على الرجوع إلى هذه الألفاظ .

ولو كان الحكم مختصًا بمن خوطب به فقط لما كان ذلك عامًا لجميع الصحابة ومن بعدهم إلى قيام الساعة ، لأنه يحتمل أن يكون الصحابي الراوي سمع النبي ﷺ ينهى صحابيًا واحدًا أو يأمره بلفظ خاص فلا يكون عامًا .

**○ الدليل الخامس**

**قوله : ( ولأن الخطاب بالكتاب والسنة إنما شوفه به أصحاب النبي ﷺ ، ولا خلاف في ثبوت حكمه في حق أهل الأعصار ) .**

ش : أجمع العلماء على أن كل خطاب قد توجه إلى الصحابة فهو موجه إلى غيرهم في جميع العصور إلى قيام الساعة ،

وإذا كان الأمر كذلك فمن باب أولى أن يكون الخطاب الموجه إلى واحد من الصحابة يدخل فيه غيره من الصحابة والله أعلم .

## تعلق الأمر بالمعدوم

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

اعلم أولا أن الخلاف في هذا المبحث لفظي لأن جميع العلماء مطبقون على أن أول هذه الأمة وآخرها سواء في الأوامر والنواهي والذين يقولون لا يدخل المعدوم في الخطاب ، يقولون تكليف المعدوم وقت الخطاب بأدلة منفصلة لقوله تعالى :﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٩] .

---

١ - رواه البخاري .
٢ - رواه مسلم .
٣ - رواه البخاري .

واحتجوا بأن الخطاب صفة إضافية لا تعقل بدون مخاطب ، وأجاب الآخرون بأن الخطاب متوجه إليهم بشرط وجودهم متصفين بصفات التكليف وهذا لا إشكال فيه .

وتبع صاحب « المراقي » القرافي في أن المعدوم لا يدخل في الخطاب لأن المعدوم ليس بشيء وأن تكليفهم بعد وجودهم علم بالضرورة من الدين لا من الخطاب اللغوي لأنه ليس في اللغة خطاب المعدوم فقال :

والعبد والموجود والذي كفر .:. مشمولة له لدى ذوي النظر

قال مقيده عفا الله عنه :

قد دلت النصوص الصحيحة على خطاب المعدومين من هذه الأمة تبعًا للموجودين منها كقوله ﷺ : « تقاتلون اليهود[1] ...» الحديث ، وقوله ﷺ : « تقاتلون قومًا نعالهم الشعر[2] ... » الحديث وقوله ﷺ في قصة عيسى : « وإمامكم منكم[3] » فالمقصود بجميع تلك الخطابات المعدومون يومئذ بلا نزاع كما هو الظاهر ، وإنما ساغ خطابهم تبعًا لأسلافهم الموجودين وقت الخطاب . أهـ.

● **تحرير محل النزاع**

**أولًا** : اتفق العلماء على أن المعدوم لا يتعلق به الأمر تعليقًا تنجزيًا ما دام معدومًا ، أي لا يطلب منه إيقاع المأمور به حال عدمه ، لأن هذا محال ، لأن شروط التكليف منتفية فيه .

**ثانيًا** : اتفق العلماء على أن المعدوم إذا وجد وهو مستكمل لشرائط التكليف فإنه يتعلق به الأمر ، وأنه يتوجه إليه الخطاب ، ليفهمه ويعمل به .

**ثالثًا** : واختلفوا في تعلق الأمر بالمعدوم الذي علم الله - تعالى - أنه سيوجده

---

١ - صحيح : صحيح الجامع رقم ٢٩٧٧ .
٢ - رواه البخاري .
٣ - رواه مسلم .

مستكملًا لشرائط التكليف على مذهبين :

○ **المذهب الأول**

**قوله : ( فصل : الأمر يتعلق بالمعدوم ، وأوامر الشرع قد تناولت المعدومين إلى قيام الساعة بشرط وجودهم على صفة من يصح تكليفه ) .**

ش : هذا مذهب أكثر الشافعية ، والحنابلة ، وأكثر المالكية ، وهو الحق لما سيأتي من الأدلة ،

وخلاصته أن الأمر يتعلق بالمعدوم على تقدير وجوده ، ووجود شروط التكليف .

واختلف أصحاب هذا المذهب - فيما بينهم - هل الأمر أمر إعلام أو إلزام ، والراجح أنه أمر إلزام ، لأن أوامر الشرع في موضوعها ملزمة .

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( خلافًا للمعتزلة وجماعة من الحنفية قالوا : لا يتعلق الأمر به) .**

ش : واضح .

○○ **أدلة أصحاب المذهب الثاني**

○ **الدليل الأول**

**قوله : ( لأنه يستحيل خطابه فيستحيل تكليفه ) .**

ش : خطابه : أي توجيه الكلام إليه بحيث يفهم ذلك الكلام .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأنه لا يقع منه فعل ، ولا ترك ، فلم يصح أمره كالعاجز بالصبا والمجنون ) .**

ش : الدليل الثاني : قياس المعدوم على الصبي والمجنون . بجامع : عدم فهم

الخطاب وعدم معرفة الأمر والمأمور به وأنه لا يقع منهم فعل ولا تركٍ صحيح .

**○ الدليل الثالث**

قوله : ( ولأن المعدوم ليس بشيء فأمره هذيان ) .

ش : هذيان : أي عبث لا فائدة فيه .

**○ الدليل الرابع**

قوله : ( وكما أن من شرط القدرة وجود المقدور يجب أن يكون من شرط الأمر وجود المأمور ) .

ش : الدليل الرابع : القياس وبيانه : إذا كانت القدرة لا يمكن أن تكون مع عدم المقدور ، فكذلك الأمر لا يمكن أن يكون مع عدم المأمور .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الأول**

قوله : ( اتفاق الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين على الرجوع إلى الظواهر المتضمنة أوامر الله - سبحانه - وأوامر نبيه - عليه السلام - على من لم يوجد في عصرهم ، لا يمتنع من ذلك أحد ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأنه قد ثبت أن كلام الله - تعالى - قديم ، وصفة من صفاته لم يزل آمرًا ناهيًا ) .

ش : لم يزل آمرًا ناهيًا : أي ولا حاضر مأمور .

○ **الدليل الثالث**

قوله : ( وقال الله تعالى : ﴿ فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ وهذا أمر باتباع النبي ﷺ ، ولا خلاف أنَّا مأمورون باتباعه ، ولم نكن موجودين ) .

ش : واضح .

○○ **الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

○ **الجواب عن الدليل الأول :**

قوله : ( قولهم : « إن خطاب المعدومين محال » ، قلنا : إنما يستحيل خطابه بإيجاد الفعل حال عدمه ، أما أمره بشرط الوجود فغير مستحيل بأن يفعل عند وجوده ما أمر به متقدمًا ، كما نقول : الوالد يوجب على أولاده ويلزمهم التصدق عنه إذا عقلوا ، وبلغوا ، فيكون الإلزام حاصلًا بشرط الوجود ، ولو قال لعبده : « صم غدا » فهو أمر في الحال بصوم الغد ، لا أنه أمر في الغد ) .

ش : واضح .

○ **الجواب عن الدليل الثاني**

قوله : ( وأما العاجز فإنه يصح أمره بشرط القدرة فهو كمسألتنا بغير فرق ) .

ش : ولذلك قال كثير من العلماء : الصبي والمجنون مأموران بشرط البلوغ والعقل .

○ **اعتراض على هذا الجواب**

قوله : ( فإن قيل : هذا مخالف لقوله - عليه السلام - : « رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبي[1] ... » ) .

ش : واضح .

---

١ - صحيح : مختصر الإرواء برقم ٢٠٤٣ .

○ **الجواب عنه**

**قوله : ( قلنا : المراد به رفع المأثم ، والإيجاب المضر بدليل أنه قرن به النائم ) .**

ش : أن المراد برفع القلم – هنا – هو : رفع المأثم ، ورفع الإيجاب المضيق ، أي أن الأمر الموجه إليهما لا يراد منه التضييق عليهما بالتنفيذ فورًا ، وإنما يوجه الأمر الآن ، وامتثاله يكون بعد البلوغ والإفاقة .

يدل على ذلك أنه قرن معهما النائم .

○ **الجواب عن الدليل الرابع**

**قوله : ( ولا نسلِّم أن من شرط القدرة وجود المقدور ، فإن الله – سبحانه وتعالى – قادر قبل أن يُوجِدَ مقدورًا ) .**

ش : أن هذا الدليل مبني على القياس ، وهو قياس فاسد لأنا لا نسلم الأصل المقاس عليه ، حيث أن الله – سبحانه وتعالى – يوصف بأنه قادر قبل وجود المقدور .

● **هل هذه المسألة فائدة أو ثمرة ؟**

ش : هذه المسألة لا ثمرة لها في الفروع الفقهية .

## أمر الله – سبحانه – بما يعلم أن المكلف لا يتمكن من فعله

○ **المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : ويجوز الأمر من الله – سبحانه – بما في معلومه أن المكلف لا يتمكن من فعله ) .**

ش : وهو مذهب الجمهور : أن جهل المأمور* شرط ، أما جهل الآمر فليس بشرط .

* أي جهله بعدم تمكنه من فعل المأمور به .

والحكمة في ذلك الابتلاء والامتحان للعبد ليرى هل يشتغل بالاستعداد فيثاب على العزم على الامتثال أو يعاقب بالعزم على الترك .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وعند المعتزلة : لا يجوز ذلك إلا أن يكون تعلقه بشرط تحققه مجهولًا عند الآمر ، أما إذا كان معلومًا أنه لا يتحقق الشرط ، فلا يصح الأمر به ) .

ش : مذهب المعتزلة : أن جهل المأمور شرط ، وجهل الآمر شرط أيضًا .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( لأن الأمر : طلب ، فكيف يطلب الحكيم ما يعلم امتناعه ؟ ، وكيف يقول السيد لعبده : « خط ثوبي إن صعدت السماء »؟وبهذا يفارق أمر الجاهل ، فإن من لا يعرف عجز غيره عن القيام يتصور أن يطلبه منه ، أما إذا علم امتناعه ، فلا يكون طالبًا ، وإذا لم يكن طالبًا لم يكن آمرًا ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن إثبات الأمر بشرط يفضي إلى أن يكون وجود الشيء[1] مشروطًا بما يوجد بعده[2] ، والشرط ينبغي أن يقارن ، أو يتقدم ، أما أن يتأخر عن المشروط فمحال ) .

ش : أي يمتنع تعلق الأمر بشرط مستقبل ، لأن الشرط لابد أن يكون حاصلًا مع المشروط أو قبله .

---

١- أي الأمر نفسه .
٢- وهو التمكن من فعل المأمور به .

○ **هذه المسألة تنبني على مسألة النسخ قبل التمكن**

**قوله** : ( وهذه المسألة تنبني على النسخ قبل التمكن ) .

ش : كما في قصة أمر إبراهيم بذبح ولده ، وهو - سبحانه - يعلم أنه لا يمكنه من ذبحه بالفعل أي أن هذه المسألة فرع لتلك المسألة والحق - كما قلنا سابقًا - إنه يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل ، فمن باب أولى أن يقال : أنه يجوز أمر الله - تعالى - بما يعلم أن المكلف لا يتمكن من فعله .

● **فائدة هذه المسألة**

**قوله** : ( وأن فيه فائدة على ما مضى ) .

ش : أن فيه فائدة وهي : امتحان المأمور بالعزم ، والاشتغال والاستعداد المانع له من أنواع اللهو والفساد ، وربما يكون في ذلك استصلاح لخلقه وهي نفس الفائدة من هذه المسألة .

○ **أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله** : ( ولنا ) .

ش : أي الجمهور .

○ **الدليل الأول**

**قوله** : ( الإجماع على أن الصبي إذا بلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد أنه مأمور بشرائع الإسلام ، منهي عن الزنى والسرقة ، ويثاب على العزم على امتثال المأمورات ، وترك المنهيات ، ويكون متقربًا بذلك ، وإن لم يحضر وقت عبادة ، ولا يُمكَّن من زنى ، ولا سرقة ، وعلمه بأن الله - تعالى - عالم بعاقبة الأمر لا ينفي عنه ذلك ، وإن احتمل أن لا يكون مأمورًا منهيًا لعدم مساعدة التمكن يجب أن يشك في كونه مأمورًا منهيًا ، وفي كونه متقربًا ، إذ لا خلاف في أن العزم على امتثال ما ليس بمأمور ، وترك ما ليس بمنهي ، ليس بقربة ، وهذا لا يتيقن أنه مأمور ، ولا متقرب ، وهذا خلاف الإجماع ) .

ش : الإجماع : أي قبل ظهور المعتزلة .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( دليل ثان : الإجماع على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية ، ولا تقبل نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية ، والعبد ينوي في أول الوقت فرض الظهر ، وربما مات في أثنائها ، فيتبين عندهم أنها لم تكن فرضًا فليكن شاكًا في الفرضية فتمتنع النية ؛ لأنها لا تتوجه إلا إلى معلوم ) .**

ش : عندهم : أي عند المعتزلة ، إلا بعد معرفة الفرضية : أي ما هي ؟

والعبد ينوي : أي على سبيل المثال .

**○ اعتراض على ذلك**

**قوله : ( فإن قيل : فإذا مات في أثنائها كيف يقال : إن الأربع كانت فريضة على الميت ؟ ) .**

ش : واضح .

**○ الجواب عنه**

**قوله : ( قلنا : هو قاطع بأنها فرض عليه ، لكن بشرط البقاء ، والأمر بشرط أمر في الحال ، وليس بمعلَّق ، من عزم عليه يثاب ثواب العزم على الواجبات ، فإن قول السيد لعبده : « صم غدًا » أمر في الحال بصوم الغد ، لا أنه أمر في الغد ، ولو قال : « فرضت عليك بشرط بقائك » فهو فارض في الحال لكن بشرط ، ولو قال لوكيله : « بع داري في رأس الشهر » كان وكيلًا في الحال ، يصح أن يقال : « وكله » ، ويصح عزله ، وإذا قال : « وكلني وعزلني » كان صادقًا ، فإن مات قبل رأس الشهر لم يتبين كذبه ، بخلاف ما إذا قال : « إذا جاء رأس الشهر فأنت وكيلي » فإنه لا يكون وكيلًا في الحال ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( الثالث : الإجماع على لزوم الشروع في صوم رمضان ، فإن كان الموت يتبين به عدم الأمر ، والموت مجوز ، فيصير مشكوكًا فيه ، فكيف تلزمه العبادة بالشك ؟ ) .**

ش : الشروع في صوم رمضان : أعني أول يوم منه مثلًا :

فإن كان الموت يتبين به عدم الأمر : أي الموت في أثناء نهار ذلك اليوم .

**○ اعتراض على ذلك**

**قوله : ( قالوا : لأن الظاهر بقاؤه ، والحاصل يستصحب والاستصحاب أصل تنبني عليه الأمور ، كما أن من أقبل عليه سبع لا يقبح الهرب ، وإن كان من المحتمل موت السبع دونه ، ولو فتح هذا الباب لم يتصور امتثال أمر ) .**

ش : لم يتصور امتثال أمر : أي الأوامر المضيقة أوقاتها كالصوم فإنه إنما يعلم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم ، ويكون قد فات .

**○ الجواب عنه**

**قوله : ( قلنا : هذا يلزمكم ، ومذهبكم يفضي إليه ، وما أفضى إلى المحال محال ، وأما الهرب فحزم ، وأخذ بالأسوأ من الأحوال ، ويكفي فيه الاحتمال البعيد والشك ، فإن من شك في سبع في الطريق ، أو لص حسن منه الاحتراز منه ، وأما الوجوب فلا يثبت بالشك والاحتمال ، بل ينبغي أن من أعرض عن الصوم لم يكن عاصيًا ، لأنه أخذ بالاحتمال الآخر ) .**

ش : إن قياسكم هذه المسألة على من يهرب من السبع قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق كما وضحه الماتن - رحمه الله - .

قوله : بل ينبغي أن من أعرض عن الصوم : أي ويلزم من قولكم السابق : أن يقال : إن من أعرض عن الصوم ، ومات قبل الغروب لم يكن عاصيًا ، لأنه أخذ

بالاحتمال الآخر وهو : احتمال الموت فليكن معذورًا به ، وهذا لم يقل به أحد .

**○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

قوله : ( وقولهم : الأمر طلب ، وطلب المستحيل من الحكيم محال ) .

ش : أجاب عنه الجمهور بوجوه :

**○ الوجه الأول**

قوله : ( قلنا : الأمر إنما هو قول الأعلى لمن دونه : « افعل » مع تجردها عن القرائن ، وهذا متصور مع علمه بالاستحالة ) .

ش : إنا لا نسلم أن الأمر طلب بل الأمر كما عرفه الماتن ، وهذا متصور عقلًا ، مع أن الآمر يعلم أن المكلف لن يتمكن من فعل المأمور به .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( وعلى أنا لو سلمنا أن الأمر طلب ، فليس الطلب من الله - تعالى - كالطلب من الآدميين ، وإنما هو استدعاء فعله لمصلحة العبد ، وهذا يحصل مع الاستحالة ، لكي يكون توطئة للنفس على عزم الامتثال ، أو الترك لطفًا به في الاستعداد ، والانحراف عن الفساد ، وهذا متصور ) .

ش : قوله : « وإنما هو استدعاء فعله لمصلحة العبد » .

أي : ولا يراد منه نفس الفعل .

**○ الوجه الثالث**

قوله : ( ويتصور من السيد - أيضًا - أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخ الأمر قبل الامتثال ؛ امتحانًا للعبد واستصلاحًا له ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الرابع**

قوله : ( ولو وكّل رجلًا في عتق عبده غدًا مع عزمه على عتق العبد صح ، ويتحقق فيها المقصود من استمالة الوكيل ، وامتحانه في إظهار الاستبشار بأوامره ، والكراهية له ، وكل ذلك معقول الفائدة ، فكذا هاهنا ) .

ش : قوله « مع عزمه على عتق العبد » : أي قبل غد .

**○ الجواب عن الدليل الثاني**

قوله : ( وقولهم : « يفضي إلى تقدم المشروط على الشرط » ، قلنا : ليس هذا شرطًا لذات الأمر ، بل الأمر موجود ، وجد الشرط أم لم يوجد ، وإنما هو شرط لوجوب التنفيذ ، فلا يفضي إلى ما ذكروه ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

## أثر هذا الخلاف في الفروع الفقهية

لقد تأثرت بعض المسائل الفقهية بهذا الخلاف ، وإليك إحداها :

لو علمت المرأة بالعادة ، أنها تحيض في أثناء يوم ما من رمضان فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم ؟

**اختلف في ذلك** : فبناء على المذهب الأول - وهو مذهب الجمهور - : فإنه يلزمها ويجب عليها - أي الحائض - الشروع في ذلك اليوم الذي علم الله أنها تحيض فيه ، لأن المرخص في الإفطار لم يوجد ، والأمر لا زال قائمًا .

أما على المذهب الثاني - وهو مذهب المعتزلة - فإنه لا يلزمها أن تصوم ذلك اليوم ، لأن بعض اليوم غير مأمور بصيامه .

## النهي

قوله : ( فصل : اعلم أن ما ذكرناه من الأوامر تتضح به أحكام النواهي ؛ إذ لكل مسألة من الأوامر وزان من النواهي ، وعلى العكس ، فلا حاجة إلى التكرار إلا في اليسير ) .

ش : لم يتكلم ابن قدامة - رحمه الله - في النهي إلا عن مسألة واحدة - وهي اقتضاء النهي الفساد - ، أما باقي المسائل فذكر أنها على عكس ما ذكر من مسائل الأمر .

### هل النهي يقتضي الفساد ؟

اختلف في ذلك على مذاهب :

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( من ذلك أن النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها ) .

ش : النهي يقتضي الفساد مطلقًا ، أي أن النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام - كالنهي عن البيع ، وعن النكاح وجميع التصرفات - يقتضي فسادها .

والمراد به : عدم ترتب الآثار :

فأثر النهي في العبادات : عدم براءة الذمة .

وأثر النهي في المعاملات : عدم إفادة الملك والحل .

هذا ما ذهب إليه الجمهور .

والمراد بقولنا « مطلقًا » : أنه إذا ورد النهي عن السبب المفيد حكمًا يقتضي فساده سواء كان النهي عنه لعينه ، أو لغيره في العبادات أو في المعاملات كالنهى عن البيع بعد النداء الثاني .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال قوم : النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد ، والنهي عنه لغيره لا يقتضيه ) .**

ش : المذهب الثاني : التفصيل حسب العين والوصف ، سواء كان في العبادات أو المعاملات ، وبيانه :

إذا كان النهي عن الشيء لعينه كالزنا والسرقة فإنه يقتضي الفساد ، وإذا كان النهي عن الشيء لغيره كالبيع عند النداء الثاني يوم الجمعة فإنه لا يقتضي الفساد .

هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأن الشيء قد تكون له جهتان هو مقصود من إحداهما ، مكروه من الأخرى على ما مضى ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الثالث**

**قوله : ( وقال آخرون : النهي عن العبادات يقتضي فسادها ، وفي المعاملات لا يقتضيه ) .**

ش : المذهب الثالث : التفصيل : حسب العبادات[1] والمعاملات كما وضحه ابن قدامة ، وهذا مذهب أبي الحسن البصري في « المعتمد » وتبعه فخر الدين الرازي في « المحصول » .

---

١ - سواء كان لعينه أو لوصفه .

### ○○ أدلة أصحاب المذهب الثالث

**○ الدليل الأول**

قوله : ( لأن العبادة طاعة ، والطاعة موافقة الأمر ، والأمر والنهي يتضادان فلا يكون المنهي مأمورًا ، فلا يكون طاعة ولا عبادة ) .

ش : يعني بخلاف المعاملات .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن النهي يقتضي التحريم ، وكون الشيء قربة محرمًا محال ) .

ش : هذا قريب من الدليل الأول .

**○ المذهب الرابع**

قوله : ( وحكي عن طائفة - منهم أبو حنيفة - : أن النهي يقتضي الصحة ) .

ش : واضح .

### ○○ دليل أصحاب المذهب الرابع

**وهو يتكون من مقدمتين :**

**○ المقدمة الأولى : أن النهي عن الشيء يقتضي تصوره لدليلين هما :**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( لأن النهي يدل على التصور ؛ لكونه يراد للامتناع ، والممتنع في نفسه المستحيل في ذاته لا يمكن الامتناع منه ، فلا يتوجه إليه النهي كنهي الزَّمِن[1] عن القيام ، والأعمى عن النظر ) .

ش : النهي يدل على التصور : أي أن مجرد صدور صيغة النهي يدل على تصور

---

١- هو من أصابه مرض مزمن لا يقدر بسببه على القيام .

وقوع المنهي عنه .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( وكما أن الأمر يستدعي مأمورًا يمكن امتثاله ، فالنهي يستدعي منهيًا يمكن ارتكابه ) .**

ش : الدليل الثاني : القياس على الأمر . بجامع أن كلًا منهما يستدعى شيئًا .

○ **المقدمة الثانية : أن ما ثبت تصوره فلفظات الشرع تحمل على المشروع**

**قوله : ( إذا ثبت تصوره فلفظات الشرع تحمل على المشروع ، دون اللغوي ، فإذا نهى عن صوم يوم النحر دل على تصوره شرعًا ) .**

ش :فالأصل تنزيل لفظ الصلاة والصوم والبيع على عرف الشارع ، وعرف الشارع في ذلك إنما هو الفعل المعتبر في حكمه شرعًا .

○ **المذهب الخامس**

**قوله : ( وقال بعض الفقهاء ، وعامة المتكلمين : لا يقتضي فسادًا ولا صحة ) .**

ش : أي مطلقًا .

○ **دليل أصحاب المذهب الخامس**

**قوله : ( لأن النهي من خطاب التكليف ، والصحة والفساد من خطاب الإخبار ، فلا يتنافى أن يقول : « نهيتك عن كذا فإذا فعلته رتبت عليك حكمه » ولو صرح به فقال للأب : « لا تستولد جارية الابن فإن فعلته ملكت الجارية » و « لا تطلق المرأة وهي حائض فإن فعلت وقع الطلاق » و « لا تغسل الثوب بماء مغصوب فإن فعلت طهر الثوب » ، لم يكن هذا مناقضًا ، فإذًا لا دليل عليه من حيث الشرع ، ولا عرف له في اللغة ) .**

ش : إنا نقصد بالفساد : تخلف الأحكام عنها ، وخروجها عن كونها أسبابًا

مفيدة للأحكام ، وهذا يعتبر من قبيل خطاب الإعلام والإخبار والوضع ، أي : من الحكم الوضعي .

أما النهي فهو من قبيل الخطاب التكليفي ، وليس بينهما رابط حتى يقتضي أحدهما الآخر فلا يوجد بينهما تنافي .

● **فائدة : قال صاحب « حصول المأمول » ص ٤٧١ :**

«... قال شيخ الإسلام بعد أن حكي أن قوما قالوا : نعلم صحة العبادات والعقود وفسادها بجعل الشارع هذا شرطًا أو مانعًا ، وقوله : هذا صحيح وهذا ليس بصحيح ، فقال عقب ذلك : « ليس في كلام الله ورسوله هذه العبارات ؛ مثل قولهم الطهارة شرط في الصلاة ، والكفر مانع من صحة الصلاة ، وهذا العقد يصح وهذه العبادة لا تصح ونحو ذلك .

بل إنما في كلامه : الأمر والنهي والتحليل والتحريم ، ونفى القبول والصلاح ...، ونحو ذلك من العبارات ، فلم نستفد الصحة والفساد إلا بما ذكره » [« **الفتاوى** » ٣٣/ ٢٥) ] ، وانظر كذلك [ « **الفتاوى** » ( ١٨ / ١٦٣ )] .

**المسألة الثالثة**[١] : هل يلزم من نفي القبول الفساد ؟

صرح شيخ الإسلام - رحمه الله - أن مما يعلم به الفساد نفي الشارع لقبول العمل .

والذي يظهر في هذه المسألة ، التفصيل الآتي : أن نفي القبول بخلل في الأسباب أو الشروط يقتضي البطلان ، وإن كان لمعصية قارنت العمل فلا يقتضي البطلان وإعادة العمل ، بل يقتضي عدم الثواب ، أو نقصه بحسب المعصية ، مع صحة العمل وبراءة الذمة ، وعدم المطالبة به مرة أخرى ، وبهذا التفصيل تجتمع الأدلة ، وتسلم القاعدة من الانتقاض .

---

١- في كتاب « حصول المأمول » .

مثال الأول : قوله ﷺ : « لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول »[١] .

ومثال الثاني : قوله ﷺ : « من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة »[٢] .

وقوله ﷺ : « إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة »[٣] .

وفي القسم الأول : يجب الإتيان بالشرط ليحصل القبول .

وفي الثاني : يجب إتمام العمل ولو مع المعصية لتبرأ الذمة ... » .أهـ.

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا أدلة ) .

ش : ولنا : أي أصحاب المذهب الأول القائل بأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا .

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( أحدها : ما روت عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال : « من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد[٤] » أي : مردود ، وما كان مردودًا على فاعله فكأنه لم يوجد ) .

ش : واضح .

**○ اعتراض على هذا الدليل**

قوله : ( فإن قيل : معناه : ليس بمقبول قربة ولا طاعة ) .

ش : واضح .

---

١- رواه مسلم .
٢- رواه مسلم .
٣- رواه مسلم .
٤ - صحيح : إرواء الغليل ٨٨ .

○ **الجواب عنه**

**قوله : ( قلنا : قوله : « مردود » يقتضي : ردَّ ذاته ، فإذا لم يكن : اقتضى رد ما يتعلق به ليكون وجوده وعدمه واحدًا ) .**

ش : لفظ « مردود » يقتضي رد ذات المنهي عنه ، لكن رد ذاته بعد وجودها في الوجود بالفعل محال فيبقى مردودًا فيما عداها من آثاره ومتعلقاته ، وقلنا ذلك ليصح كون عدمه ووجوده سواء ، وهذا معنى كونه فاسدًا .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن الصحابة - ﷺ - استدلوا على فساد العقود بالنهي عنها ، فاستدلوا على فساد عقود الربا بقوله ﷺ : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل[1] » ، واحتج عمر - ﷺ - في فساد نكاح المشركات بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢١] وفي نكاح المحرم بالنهي ، وفي بيع الطعام قبل قبضه بالنهي[2] ، وغير ذلك مما يطول ) .**

ش : وهذا يعتبر إجماعًا سكوتيًا من الصحابة على أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، لأنه لم ينقل عن أحد منهم أنه خالف في ذلك والله أعلم .

○ **الدليل الثالث**

**قوله : ( الثالث : أن النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به ، أو بما يلازمه ؛ لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح ، إنما ينهى عن المفاسد ، وفي القضاء بالفساد إعدام لها بأبلغ الطرق ) .**

ش : أنه ثبت من استقراء وتتبع النصوص الشرعية أن الشارع لا ينهى عن مصلحة .

---

١ - صحيح : إرواء الغليل الجزء الأول ١٣٤٥ .
٢ - حسن : مختصر إرواء الغليل ١٣٨٦ .

○ **الدليل الرابع**

قوله : ( الرابع : أن النهي عنها مع ربط الحكم بها يفضي إلى التناقض في الحكمة ؛ لأن نصبها سببًا تمكين من التوسل ، والنهي منع التوسل ، ولأن حكمها مقصود الآدمي ، ومتعلق غرضه ، فتمكينه منه حث على تعاطيه ، والنهي منع من التعاطي ، ولا يليق ذلك بحكمة الشرع ) .

ش : أن النهي عن الشيء يقتضي ترك هذا الشيء المنهي عنه واجتنابه بوضع اللغة وعرف الاستعمال وتصحيح حكم ذلك الشيء يقتضي عدم تركه ، وتركه وعدم تركه متناقضان ، بيان ذلك من وجهين ذكرهما ابن قدامة في المتن .

○○ **الجواب عما قاله المخالفون لأصحاب المذهب الأول**

○ **الجواب عما قاله أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( ثم لا فرق بين كون النهي عن الشيء لعينه ، أو لغيره ، لدلالة النهي على رجحان ما تعلق به من المفسدة ، والمرجوح كالمستهلك المعدوم ) .

ش : هذا جواب واضح على المذهب الثاني وهو أن النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد ، والنهى عنه لغيره لا يقتضيه ، ثم أن حديث « من عمل عملًا ليس عليه أمرنا ... » عام شامل .

○ **الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثالث**

قوله : ( وقولهم : « إن النهي لا ينافي الصحة » قد بينا تناقضهما ، وإن سلمنا أنه لا يناقضه ، لكن يدل على الفساد ظاهرًا ، ويكفي ذلك ، وفي المواضع التي قضينا بالصحة خولف فيه الظاهر ، فلا يخرجه عن أن يكون الأصل ما ذكرناه ، كما لو خولف مقتضاه في التحريم ) .

ش : هذا جواب على المذهب الثالث القائل إن النهي عن العبادات يقتضي فسادها ، حيث يوجد تضاد وتناقض بين صحتها والنهى عنها ، بخلاف المعاملات

لأنها ليست قربة بجواب يتكون من وجهين :

**الوجه الأول** : لا نسلم عدم التناقض ، فقد بينا تناقضهما كما في الدليل الرابع من أدلة أصحاب المذهب الأول .

**الوجه الثاني** : قوله « لكن يدل على الفساد ظاهرًا » : أي أن ظاهر النهي يقتضي الفساد ، والعمل بالظاهر واجب ،

قوله : « وفى المواضع التي قضينا فيها بالصحة .... » :

أي في بعض الفروع : فإنا قد قضينا بذلك بسبب قرينة صرفت اللفظ عن المعنى الراجح والظاهر إلى المعنى المرجوح ،

قوله « فلا يخرجه أن يكون الأصل .....»

أي أن قاعدة : النهي يقتضي الفساد نعمل بها في مطلق النهي .

قوله :« كما لو خولف مقتضاه في التحريم » .

أي قياسًا على قولنا : إن مطلق النهي يقتضي التحريم ، لكن لو وردت صيغة النهي مع قرينة صرفتها من التحريم إلى الكراهة أخذنا بذلك بسبب القرينة ، أما إذا تجرد النهي عن القرائن فإنه يقتضي التحريم ، كذا ها هنا .

**○ الجواب عن قول أصحاب المذهب الرابع**

قوله : **( وقولهم : « إنه يدل على الصحة » بعيد جدًا فإنهم إذا لم يجعلوه دليلًا على الفساد مع قربه منه ، كيف يجعلونه دليلًا على الصحة ؟ )** .

ش : وقولهم : هذا بعيد جدًا لأن النهي لا يدل على الصحة عن طريق اللغة ، ولا عن طريق الشرع ، ولا عن طريق الضرورة ، فالمصير إليه تحكم ودعوى بلا دليل خاصة وقد نفوا دلالته على الفساد وهو الأقرب .

## ○ الجواب عن الدليل الأول للمقدمة الأولى لأصحاب المذهب الرابع

**قوله : ( قولهم : « إنه يدل على التصور » قلنا : يدل على تصوره حسًا - وهو الأفعال - أما الصحة والفساد فحكمان شرعيان لا يُنهى عنهما ولا يؤمر بهما ، ودليله : سائر مناهي الشرع كالمحاقلة ، والمزابنة ، والمنابذة ، والملامسة ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾ [سورة النساء : ٢٢] ، ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾ [سورة البقرة :٢٢١] ، ﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٨] وقوله ﷺ : « دعي الصلاة أيام أقرائك[1] » إلى نظائره ) .**

ش : لما قال أصحاب المذهب الرابع - في دليلهم الأول - « إن النهي عن الشيء يدل على تصور وقوعه ، وإلَّا لما جاز النهي عنه » أجاب أصحاب المذهب الأول عن ذلك بقولهم : إنا نوافقكم بأن النهي يدل على تصور وقوعه عن طريق الحس ، وهي : الأفعال . أما الصحة والفساد فحكمان شرعيان وضعيان لم يرد الأمر بهما ولا النهي عنهما ويدل على ذلك سائر مناهي الشرع فلم يرد فيها ذلك ، بل نحن وأنتم - أيها المخالفون - قد أجمعنا على إبطال كل ما ينهى عنه الشرع مثل البيع بالمحاقلة وغيرها ولا مستند لذلك إلا النهي فقط ، فهذا يدل على أن النهي يقتضي الفساد والبطلان مطلقًا .

## ○○ الجواب عن الدليل الثاني للمقدمة الأولى لأصحاب المذهب الرابع

**ولم يذكره ابن قدامة - رحمه الله -**

دليلهم الثاني هو : « كما أن الأمر يستدعي مأمورًا يمكن امتثاله ، فالنهي كذلك يستدعي منهيًا يمكن ارتكابه »

فجوابه : أن هذا مبني على قياس النهي على الأمر وهو قياس لا يصح ، لأنه قياس مع الفارق .

---

١ - متفق عليه .

ووجه الفرق : أنه لا يصدر أمر إلا إذا كان هناك مأمور به يمكن امتثاله هذا صحيح ، لأن الأمر بدون بيان المأمور به تكليف بما لا يطاق .

أما النهي فيمكن أن يصدر بدون بيان المنهي عنه الذي يمكن ارتكابه . فمثلًا الشارع نهى عن الخمر وأورده في القرآن والسنة فقد لا يوجد الخمر في بيئة هذا المنهي وكذلك جميع المناهي .

**○ ما أجيب به عن المقدمة الثانية لأصحاب المذهب الرابع**

**قوله : ( قولهم : إن الأسامي الشرعية تحمل على موضوع الشرع ، عنه جوابان : أحدهما : أن الأصل تقرير الأوضاع اللغوية إلا ما صَرَفنا عنه الاستعمال الشرعي ، وفي الأوامر ألفنا من الشارع استعمال هذه الأسماء للموضوع الشرعي ، أما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف .**

**الثاني : أنا نسلم استعماله في الموضوع الشرعي ، لكن الصلاة الشرعية هي الأفعال المنظومة ، والصحة غير داخلة في حدها لما ذكرناه ، والله أعلم ) .**

ش : قوله : « أما في المنهيات فلم يثبت ......» : دليله قوله ﷺ : « **دعي الصلاة أيام أقرائك** » ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [سورة النساء : ٢٢] . وأمثال هذه النواهي بها لا ينعقد أصلًا ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع ، فيرجع إلى أصل الوضع .

**○○ الجواب عن قول أصحاب المذهب الخامس**

**- ولم يذكره ابن قدامة - رحمه الله -**

أصحاب المذهب الخامس قالوا : النهي لا يقتضي فسادًا ولا صحة واستدلوا بأنه لا يوجد دليل على ذلك ،

فالجواب عن ذلك : بأن هذا الدليل متضمن للمطالبة بالدليل والمطالبة بالدليل ليست دليل ، ثم إنا قد ذكرنا أدلة من السنة ومن الإجماع ، ومن العقل تدل على أن النهي يقتضي الفساد ولا يصرف عنه إلا بقرينة وأبطلنا أدلة المخالفين .

## باب العموم

قوله : ( باب العموم ) .

ش : ذَكر ابن قدامة - رحمه الله - مسائل العموم والخصوص والمطلق والمقيد بعد ذِكره لمسائل الأوامر والنواهي ، نظرًا لأن الأمر ، أو النهي يرد : أحيانًا بلفظ عام ، أو خاص ، أو مطلق ، أو مقيد ، فأراد أن يبين ذلك .

**○ العموم من عوارض الألفاظ حقيقة**

قوله : ( اعلم أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة ) .

ش : العوارض : جمع عارض ، والعارض : هو الشيء الذي يذهب ويجيء وليس داخلًا في حقيقة الشيء ، والعوارض هي الصفات .

المقصود بالألفاظ هنا : بعض الألفاظ ، وهي صيغ العموم التي تدل على استغراق اللفظ لجميع أفراده ككل وجميع وغيرها كما سيأتي ذكره . ومعنى قوله « العموم من عوارض الألفاظ حقيقة » : أي أن العموم يلحق الألفاظ ، بمعنى أن الألفاظ تتصف بها .

● **قال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح الأصول » ص ٢٤٢ :**

والعموم والخصوص من عوارض الألفاظ ، فيقال : لفظ عام ، والأعمية والأخصية من عوارض المعنى ، والعوارض بمعنى صفات ، فيقال : معنى أعم ومعنى أخص ، فإذا سمعت في كلام أهل العلم « عام وخاص » فهو وصف اللفظ ، ولو سمعت « أعم وأخص » فهذا وصف للمعنى ، فيقال : هذا المعنى أعم وهذا المعنى أخص .... أهـ .

**○ هل العموم من عوارض المعاني حقيقة أَوْ لا ؟**

قوله : ( وقد يطلق في غيرها كقولهم : « عمهم القحط ، أو المطر ، أو العطاء ،

**لكنه مجاز )** .

**ش** : وهذا مذهب ابن قدامة - هنا - والغزالي ، وجمهور العلماء .

**قوله : ( فإن عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو ، وليس في الوجود فعل هو عطاء ، نسبته إلى زيد وعمرو واحدة ، وليس في الوجود معنى واحد مشترك بين اثنين ، وعلوم الناس وقدرهم وإن اشتركت في أنها علم وقدرة لا توصف بأنها عموم )** .

**ش** : لأن من لوازم العام أن يكون اللفظ واحدًا متناولًا لجميع الأفراد بنسب متساوية دون أي اختلاف .

**○ بيان كون الرجل يعم عند وجوده في اللسان والأذهان فقط**

الرجل له وجود في كل من : الأعيان ، اللسان ، الأذهان .

والوجودان الأخيران يعمان بخلاف الوجود في الأعيان .

**○ وجود الرجل في الأعيان لا يعم**

**قوله : ( فالرجل له وجود في الأعيان والأذهان واللسان فوجوده في الأعيان لا عموم له )** .

**ش** : وجوده في الأعيان : هو المعاين والمشاهد أمامك فإنه لا عموم له باتفاق العلماء .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( إذ ليس في الوجود رجل مطلق ، بل إما زيد ، وإما عمرو )** .

**ش** : أي أن هذا الرجل الذي تعاينه وتشاهده إما زيد وإما عمرو .

**○ وجود الرجل في اللسان يعم**

**قوله : ( وأما وجوده في اللسان )** .

**ش** : أي التلفظ به والنطق الدال عليه .

**○ الدليل على العموم في ذلك**

قوله : ( فلفظة الرجل قد وضعت للدلالة عليهما ، ونسبتها في الدلالة عليهما واحدة فسمي عامًا لذلك ) .

ش : عليهما : أي على زيد وعمرو معًا .

قوله : ( وأما الذي في الأذهان من معنى الرجل يُسمى كليًا ) .

ش : إن وجود الرجل في الأذهان - وهو : صورة مدلول لفظ « الرجل » الحاصلة في الذهن - يسمى كليًا .

والكلي : هو القدر المشترك بين جميع الأفراد .

**○ الدليل على أن وجود الرجل في الأذهان يعم باعتبار .**

قوله : ( فإن العقل يأخذ من مشاهدة زيد : حقيقة الإنسان ، وحقيقة الرجل ، فإذا رأى عمرًا لم يأخذ منه صورة أخرى ، وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمرو الحادث كنسبته إلى زيد الذي عهده أولًا ، فإن سمي عامًا بهذا المعنى فلا بأس ) .

ش : واضح .

**○ تعريف العام**[(١)]

ذكر - رحمه الله - تعريفين للعام ، الأول اختاره ، والثاني ذكره بصيغة التمريض والتضعيف وهما :

**○ التعريف العام الأول .**

قوله : ( وحد العام هو اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدًا مطلقًا ، واحترزنا بالواحد عن قولهم : « ضرب زيد عمرًا » فإنه يدل على شيئين لكن بلفظين ، وبقولنا : مطلقًا عن قولهم : عشرة رجال ، فإنه يدل على شيئين فصاعدًا ، لكن ليس بمطلق ، بل

---

١ - العام لغة : الشامل .

**هو إلى تمام العشرة )** .

ش : قوله : « اللفظ » هو كل ما يتلفظ به من حروف هجائية سواء كان مستعملًا أو مهملًا ، أو عامًا أو خاصًا ، أو مطلقًا ، أو مقيدًا .... الخ .

واحترز بقوله اللفظ : عن المعاني العامة[1] ، مثل : مطر عام ، واحترز بقوله : « الواحد » : عن الشيء الذي أفاد العموم بأكثر[2] من لفظ ، مثل قولنا « قصيدة طويلة » فإنه أفاد العموم بلفظين . قوله « الدال على شيئين فصاعدًا » : أي دال على استغراق جميع الأفراد إلى ما لا نهاية .

وقوله « مطلقًا » : مؤكد لقوله « فصاعدًا » .

**○ التعريف الثاني**

**قوله : ( وقيل : العام : كلام مستغرق لجميع ما يصلح له )** .

ش : واضح .

● **قال الشنقيطي** - رحمه الله - **في « المذكرة »** :

« وعرف المؤلف « العام » تعريفين :

... **التعريف الثاني** : العام : كلام مستغرق لجميع ما يصلح له .

**قلت** : وهذا التعريف جيد ، إلا أنه ينبغي أن يزاد عليه ثلاث كلمات :

**الأولى** : « بحسب وضع واحد » .

**الثانية** : « دفعة »[3] .

**والثالثة** : « بلا حصر » فيكون تعريفا تاما جامعا مانعا .

---

١- أي العموم المعتوي .
٢- أي الألفاظ المركبة .
٣- أي واحدة .

فخرج بقوله « مستغرق لجميع ما يصلح[1] له » : ما لم يستغرق نحو : بعض الحيوان إنسان ، وخرج بقوله « دفعة » : النكرة في سياق الإثبات : كرجل فإنها مستغرقة ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة ،

وخرج بقوله : « بلا حصر »[2] لفظ عشرة مثلا لأنه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم ، على رأي الأكثرين .

وخرج بقوله : « بحسب وضع واحد » : المشترك ( كالعين ) فلا يسمى عاما بالنسبة إلى شموله الجارية والباصرة لأنه لم يوضع لهما وضعا واحدا ، بل لكل منهما وضع مستقل ... » أ هـ المراد .

والتعريف المختار للعام اصطلاحًا : هو اللفظ[3] المستغرق[4] لجميع أفراده[5] بحسب وضع واحد[6] دفعة واحدة[7] بلا حصر[8] .

---

١- أي شائع في جنسه دون استثناء ، فشمل المشترك والنكرة في سياق الإثبات .

٢- قال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح الأصول » ص ٢٤٣ :
وقولنا : « بلا حصر » : خرج به ما يشمل جميع الأفراد مع الحصر ، كألفاظ العدد ؛ فمائة تشمل كل أفرادها فهي تشمل من واحد إلى مائة لكن بحصر ، فلو قلت أطعم مليونًا : هذا ليس بعام ؛ لأنه محدود بالمليون ، وكذلك مائة مليون وألف مليون نفس الشيء ، أكرم القوم - والقوم ثلاثة - هذا عام لأنه ما حُصر ، لو كان القوم ملايين الملايين لوجب إكرامهم - يعني: لاقتضى الأمر إكرامهم .

٣- جنس يشمل أي لفظ مستعمل أو مهمل ، عام أو خاص ، مطلق أو مقيد ..... .

٤- أخرج المهمل لأن الاستغراق فرع الاستعمال .

٥- يخرج العَلَم كمحمد لأنه لم يكن له أفراد .

٦- يخرج المشترك لأنه بأكثر من وضع .

٧- يخرج المطلق إذ أن الاستغراق المطلق بدلي لا دفعة واحدة .

٨- يخرج أسماء الأعداد كمائة وألف .

### * هل يوجد عام مطلق ، أي لا أعم منه ؟

اختلف في ذلك على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( ثم العام ينقسم إلى عام لا أعم منه يسمى عامًا مطلقًا ) .**

ش : وهو مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين ، ثم اختلف أصحاب هذا المذهب في مثال العام المطلق على فريقين .

**○ الفريق الأول**

**قوله : ( كالمعلوم يتناول الموجود والمعدوم ) .**

ش : نظرًا لتعلق العلم بالجميع .

**○ الفريق الثاني**

**قوله : ( وقيل : الشيء ) .**

ش : وهم المعتزلة ، وهذا ليس بصحيح ، لأنه لا يتناول المعدوم .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقيل : ليس لنا عام مطلق ) .**

ش : عام مطلق : أي عام لا أعم منه .

**○ دليلهم على ذلك**

**قوله : ( لأن الشيء لا يتناول المعدوم ، والمعلوم لا يتناول المجهول ) .**

**ش : الحق أن المجهول لا يتعلق به العام ، لأنه لو تعلق العام المأمور به من**

---

* هذا تقسيم للعام باعتبار ما فوقه وما تحته .

قبل الله تعالى بالمجهول لكان تكليفًا بما لا يطاق ، والمعلوم صالح لأن يكون مثالًا للعام المطلق لأنه يتناول الموجودات والمعدومات ، نظرًا لتعلق العلم بذلك كله .

● **قال الجيزاني في « المعالم » ص٤١٩ :**

**ينقسم العام إلى أقسام عديدة ، وذلك حسب الاعتبارات الآتية :**

١- باعتبار ما فوقه وما تحته : ينقسم العام إلى عام لا أعم منه كالمعلوم والمذكور فإنه يشمل جميع الموجودات والمعدومات ، وإلى عام هو بالنسبة لما تحته أعم ، وبالنسبة لما فوقه أخص ، كالحيوان فإنه أعم من الإنسان وأخص من النامي .

فالأول عام مطلق ، والثاني عام نسبي إضافي .

٢- باعتبار المراد منه : ينقسم إلى : عام أريد به العام ، والى عام أريد به الخاص ...

٣- باعتبار تخصيصه ينقسم العام إلى عام محفوظ باق على عمومه لم يدخله تخصيص ، وإلى عام مخصوص قد زال عمومه ودخله التخصيص .

مثال القسم الأول : قوله تعالى :﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود : ٦ ] ، قال الشافعي : « فهذا عام لا خاص فيه » .

ومثال الثاني : قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ ﴾ [سورة المؤمنون: ٥-٦] .أهـ.

● **قال الشنقيطي - رحمه الله - :**

إن آية ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ ليست باقية على عمومها بإجماع المسلمين، لأن الأخت من الرضاعة لا تحل بملك اليمين إجماعًا ، للإجماع على أن عموم ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ يخصصه عموم ﴿ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ [سورة النساء:٢٣] ... أهـ . المراد باختصار يسير .

**○ الخاص الذي لا أخص منه**

**قوله : ( والخاص ينقسم إلى خاص لا أخص منه يُسمَّى خاصًا مطلقًا كزيد ، وعمرو ، وهذا الرجل ) .**

ش : والخاص المطلق مثل : أسماء الأعلام كزيد ، وأسماء الإشارة مثل أن تشير إلى رجل أمامك فتقول « هذا الرجل فعل كذا » ولو لم تتلفظ باسمه .

**○ العام والخاص الإضافي**

**قوله : ( وما بينهما عام وخاص بالنسبة ، فكل ما ليس بعام ولا خاص مطلقًا فهو عام بالنسبة إلى ما تحته ، خاص بالنسبة إلى ما فوقه ) .**

ش : قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢٤٣ :

قال المؤلف رحمه الله تعالى :-

ثم العام ينقسم إلى عام لا أعم منه إلى آخره،

حاصله : أن للعموم والخصوص واسطة وطرفين :

طرف لا شيء أعم منه ، كالمعلوم ، والمذكور ، فإنه يشمل جميع الموجودات والمعدومات .

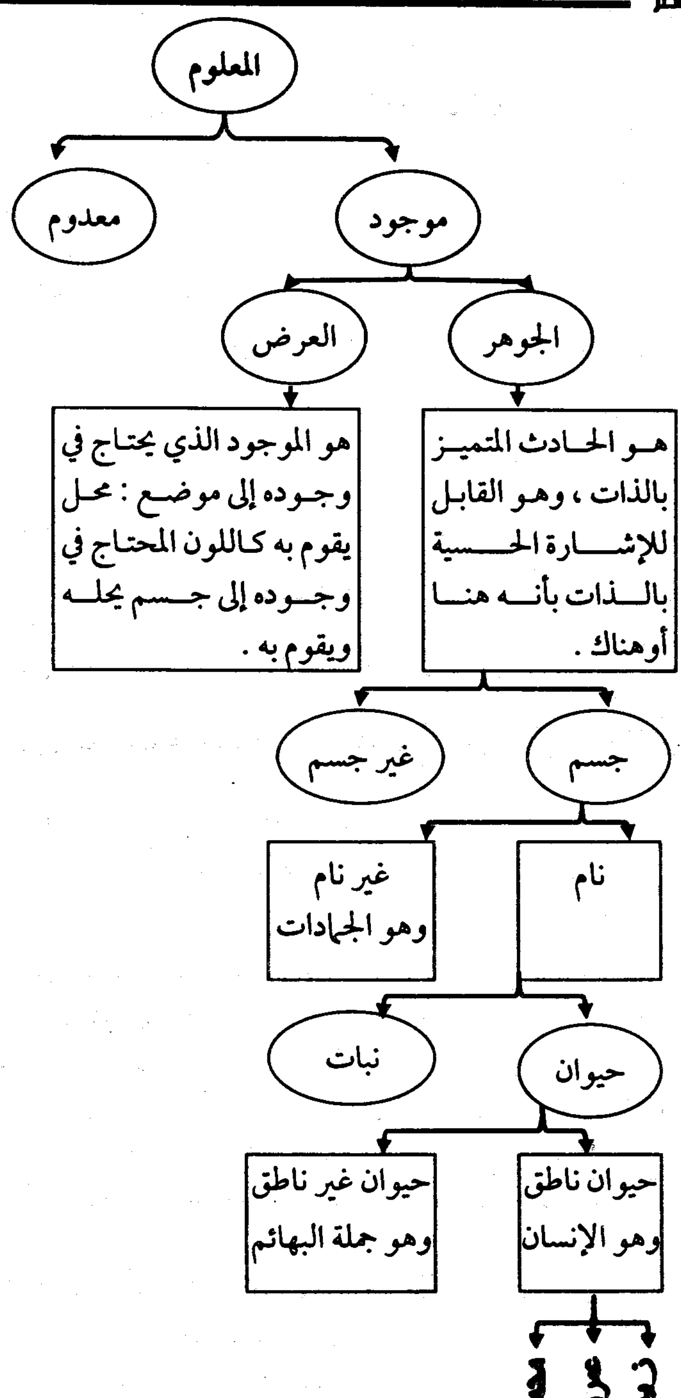
وطرف لا شيء أخص منه كالأشخاص نحو زيد ، وهذا الرجل. وواسطة هي أعم مما تحتها وأخص مما فوقها ، كالحيوان فإنه أعم من الإنسان وأخص من النامي وكالنامي فانه أعم من الحيوان وأخص من الجسم لشمول الجسم غير النامي كالحجر وهكذا .أهـ.

**○ مثال ذلك**

**قوله : ( فالموجود خاص بالنسبة إلى المعلوم ، عام بالنسبة إلى الجوهر ، والجوهر خاص بالنسبة إلى الموجود ، عام بالنسبة إلى الجسم ، والجسم خاص بالنسبة إلى**

الجوهر ، عام بالنسبة إلى النامي ، والنامي خاص بالنسبة إلى الجسم ، عام بالنسبة إلى الحيوان ، وأشباه ذلك يسمى عاماً ؛ لشموله ما يشمله ، خاصًا من حيث قصوره عما شمله غيره ) .

ش : واضح ؛ وانظر المخطط الآتي :


المعلوم
موجود
معدوم
الجوهر
العرض
هو الحادث المتميز بالذات ، وهو القابل للإشارة الحسية بالذات بأنه هنا أوهناك .
هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع : محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به .
جسم
غير جسم
نام
غير نام
وهو الجمادات
حيوان
نبات
حيوان ناطق
وهو الإنسان
حيوان غير ناطق
وهو جملة البهائم

## هل للعموم في اللغة صيغة موضوعة له

○ **المذهب الأول**

قوله : ( فصل : وألفاظ العموم خمسة أقسام ) .

ش : أي أن للعموم صيغة في اللغة خاصة به ، موضوعة له ، تدل عليه حقيقة وهى صيغ العموم التي ستأتي ، وهذا مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين .

## أقسام صيغ العموم

### القسم الأول

وهو كل اسم دخلت عليه « أل » الاستغراقية سواء كان جمعًا أو مثنى أو مفرد .

**قوله : ( الأول كل اسم عرف بالألف واللام لغير المعهود ، وهو ثلاثة أنواع ) .**

**ش : الألف واللام « ال » تأتي لأمور :**

١ - للعهد[1] :

---

١ - **قال ابن عثيمين في « شرح الأصول » ص ٢٥٧ :**
وأما المعرف « بأل » العهدية ، فإنه بحسب المعهود : فإن كان عاما فالمعرف عام وإن كان خاصًا فالمعرف خاص .
مثال العام قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [سورة ص: ٧١ - ٧٢ ] .
الشاهد من الآية الثانية قوله « الملائكة » ؛ لأنها هي التي فيها لام العهد ، والأولى فيها اللام الإستغراقية .
﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ : أي : لكل الملائكة ﴿ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ كلهم ، فكلهم قيل لهم اسجدوا ، وهم الذين سجدوا .
فهنا « أل » في قوله : ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ للعهد وقد دخلت على مجموع (١) .
ومثال الخاص : قوله تعالى : ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ [سورة المزمل : ١٥-١٦] .

=

أ- الذكري : كما في قوله تعالى : ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ... ﴾ [سورة المزمل :١٥- ١٦] ، أي الرسول المعهود في الذكر ، أي الذي جرى ذكره في بداية الآية وهو موسى عليه السلام .

ب- الحضوري : نحو : أكرم الرجل ، وأنت تريد رجلًا حاضرًا في المجلس .

ج- الذهني : كما قال ﷺ : « استنزهوا من البول فإن ... » الحديث . أو ذهب الإمام إلى كذا وفي أذهاننا الإمام أحمد .

٢- تأتي « ال » لاستغراق الأفراد .

٣- تأتي « ال » لبيان حقيقة الجنس كما في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٠] . وهذا يصدق بواحد ، و « أل » التي لبيان الجنس لا يحل محلها « كل » والتي للاستغراق يحل محلها « كل » .

والذي يهمنا هو الأمر الثاني .

**تمهيد :**

الجمع بالمعنى اللغوي يصدق على :

١- الجمع : وهو ما له مفرد من لفظه ومن معناه معًا مثل : الأطفال .

٢- اسم الجمع : ما ليس له مفرد من لفظه ومعناه معًا ، قد يكون من معناه فقط ، وقد يكون من لفظه فقط ، لكن من لفظه ومن معناه معًا فلا ، نحو : الإبل .

٣- اسم الجنس الجمعي : ما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء نحو : البقر ، أو بياء النسبة :نحو : الروم .

٤- اسم الجنس : ما لا واحد له لا من لفظه ولا من معناه مثل : الماء .

---

=

لأنها دخلت على معهود مخصوص ، وهو موسى ، وموسى فرد ليس عامًا ... أ هـ المراد .

○ **أنواع القسم الأول :**

○ **النوع الأول**

قوله : ( النوع الأول : ألفاظ الجموع كالمسلمين ، والمشركين ، والذين ) .

ش : ألفاظ الجموع : سواء كان جمع مذكر سالم نحو : « المسلمين » ، أو مؤنث سالم نحو :« المسلمات » ، أو تكسير نحو :« الرجال » . وكل واحد مما سبق هو لفظ جمع له واحد من لفظه .

○ **النوع الثاني**

قوله : ( والنوع الثاني : أسماء الأجناس – وهو ما لا واحد له من لفظه – كالناس ، والحيوان ، والماء ، والتراب ) .

ش : واضح .

○ **النوع الثالث**

قوله : ( والنوع الثالث لفظ الواحد كالسارق والسارقة والزاني والزانية و ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [سورة العصر :٢] ) .

ش : لفظ الواحد : أي المفرد ، فالمفرد المحلى بأل يفيد العموم هذا رأي ابن قدامة هنا ، وكثير من العلماء وهو الصواب ، وأقوى أدلتهم على ذلك صحة الاستثناء من المفرد المحلى بأل فالاستثناء دليل على أن المستثنى منه عام كما ورد ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [سورة العصر :١-٣] ، فقد استثنى الله سبحانه الجم الغفير وهم المؤمنون ، من « الإنسان » وهو مفرد محلى بأل .

○ وهناك نوع رابع : وهو المثنى المحلى بأل ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [سورة النساء : ٢٣ ] . أي : جميع الأختين سواء كانتا حرتين أو أمتين .

## القسم الثاني

**قوله : ( القسم الثاني – من ألفاظ العموم – : ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة ، كعبيد زيد ، ومال عمرو ) .**

ش : القسم الثاني : النكرة المضافة إلى معرفة ، سواء كانت النكرة جمعًا أو مفردًا .

قوله : الأنواع الثلاثة وهي : اسم الجمع المنكر المضاف إلى معرفة مثل مشركي مكة ، واسم الجنس المنكر المضاف إلى معرفة نحو : « مال زيد » ، والاسم المفرد المنكر المضاف إلى معرفة نحو : « سارق المدينة »

## القسم الثالث

**قوله : ( القسم الثالث أدوات الشرط كـ « من » فيمن يعقل و « ما » فيما لا يعقل و « أي » في الجميع و « أين » و « أيان » في المكان و « متى » في الزمان ونحوه ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾ [سورة الطلاق : ٣] ، ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾ [سورة النحل : ٩٦] ، ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [سورة النساء : ٧٨] ، وقوله ﷺ : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها[1] ... » ) .**

ش : القسم الثالث : أسماء الشرط والاستفهام والأسماء الموصولة .

● قال ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح الأصول » :

أسماء الشرط من صيغ العموم ، وأدوات الشرط تنقسم إلى قسمين : حروف وأسماء .

والحروف هي : « إنْ » ؛ وإن حرف والباقي – على القول الراجح – أسماء ...

وعلى كل حال نقول : أدوات الشرط المتفق على أنها حرف هي : « إنْ » فما

---

١ – صحيح : مختصر الإرواء ١٨٤٠ .

تدخل معنا في هذا الباب ...

**قاعدة**: جميع أسماء الاستفهام من صيغ العموم .

حروف الاستفهام : « الهمزة ، هل » هل نستثنيهما من هذا ؟ نعم ، لأن همزة الاستفهام لا تفيد العموم ، و « هل » الاستفهامية لا تفيد العموم ، فهما حرفان ، والقاعدة في الأسماء لا في الحروف ...

قال : « الأسماء الموصولة[1] » : ولم يقل : « الحروف الموصولة » ؛ لأن الحروف الموصولة لا تفيد العموم .....

قالوا : كل حرف يُسبَكُ وما بعده بمصدر فهو حرف موصول . مثل « أنْ » و « أنَّ » ، و « لو » و « كي » وما أشبهها .أهـ. باختصار .

ومثال متى الشرطية : قولنا : « متى تجلس أجلس » .

وأي : عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص والأزمان والأمكنة والأحوال .

نبه ابن القيم - رحمه الله - أن اسم الشرط غير العامل يفيد العموم في مواضع منها ، أن يكون جوابه أمرًا مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ ، أما إذا كان الجواب ماضيًا مثل قوله تعالى : ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ فإنها لا تفيد العموم ، وأما إذا كان الجواب مضارعًا فأحيانًا تفيد العموم وأحيانًا لا تفيده ، مثال الذي يفيد العموم قوله تعالى : ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣﴾ وهذا وصف عام في كل المطففين ومثال الذي لا يعم قوله تعال : ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ فهذا لا يفيد العموم .

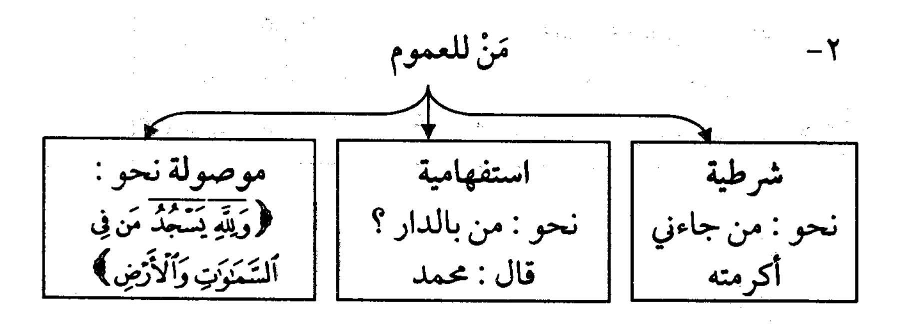
---

١ - الأسماء الموصولة تنقسم إلى خاصة ومشتركة وكلها تفيد العموم ، مثال الخاص : « الذي » لأنه دال على مفرد مذكر ، ومثال المشترك : « مَنْ » لأنها تصلح للواحد والجماعة ، والمذكر والمؤنث ، والذي يعلم ، وكذلك « ما » مشتركة لكن الفرق بينها وبين « من » أن « ما » تقال لمن لا يعلم .

● **فوائد**

١ - **مَنْ للعموم في العاقل** : والأولى : أن يقال - بل الواجب - أن « من » : لمن يعلم ؛ لأن لفظ الجلالة « الله » يدخل في كلمة « من » لقوله تعالى : ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ ﴾ [سورة الأنعام :١٢] . ولم يرد في الكتاب ولا في السنة أنه سبحانه موصوف بالعقل ، والمدققون من علماء النحو قالوا : من : لمن يعلم .

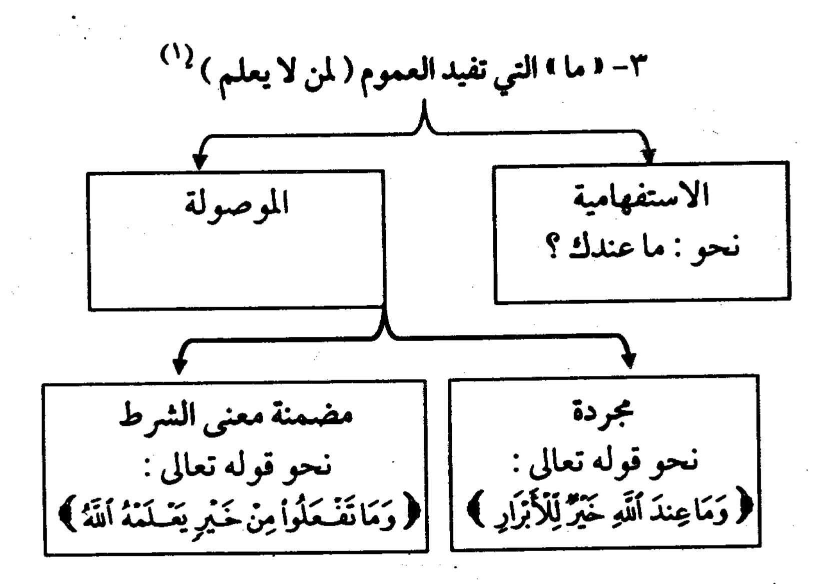
٢-




وقد أورد إشكال على هذا الكلام[1] وهو : أن الجواب واحد لا غير ، وجوابه : لا ينظر في ذلك إلى الجواب ، وإنما السؤال وقع من السائل طالبًا أن يخبره المسئول عن جميع من في الدار ، فصالحية اللفظ لجميع من هم في الدار تدل على العموم .

---

١ - وهو أن من الاستفهامية تفيد العموم .




---

١- ولا يعكر على ذلك استخدام « ما » فيما يعلم كما في قوله تعالى : ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ فقد أجاب عن ذلك ابن القيم - رحمه الله - في « بدائع الفوائد » قائلًا :

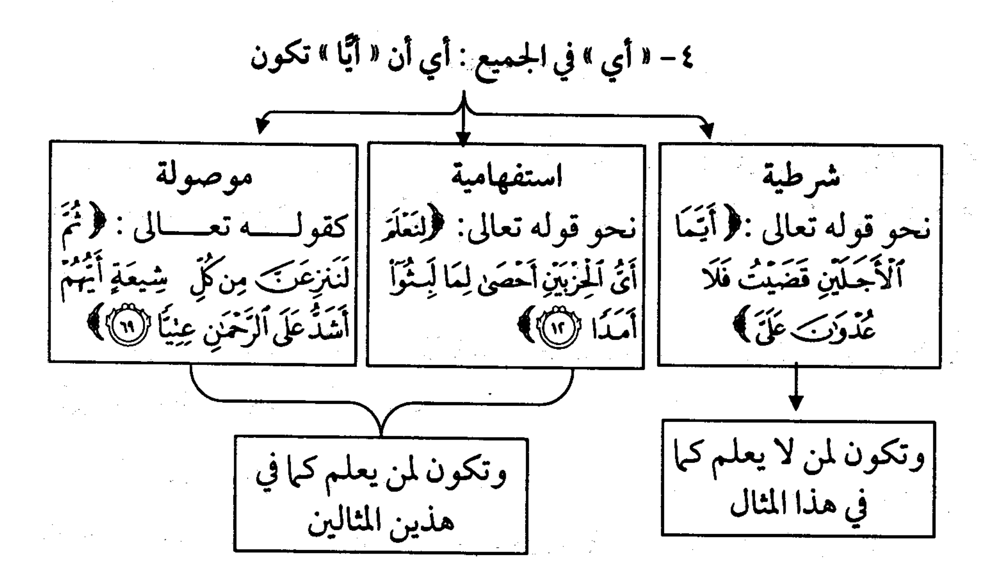
... وعندي وجه خامس أقرب من هذا كله وهو أن المقصود هنا ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلًا للعبادة مستحقًا لها فأتى بـ « ما » الدالة على هذا المعنى كأنه قيل : ولا أنتم عابدون معبودي الموصوف بأنه المعبود الحق ، ولو أتى بلفظة « مَنْ » لكانت إنما تدل على الذات فقط ويكون ذكر الصلة تعريفًا لا أنه هو جهة العبادة ،

ففرق بين أن يكون كونه تعالى أهلًا لأن يعبد تعريف محض أو وصف مقتضي لعبادته فتأمله فإنه بديع جدًّا أهـ.

وقال ابن القيم في موضع آخر في بدائع الفوائد :

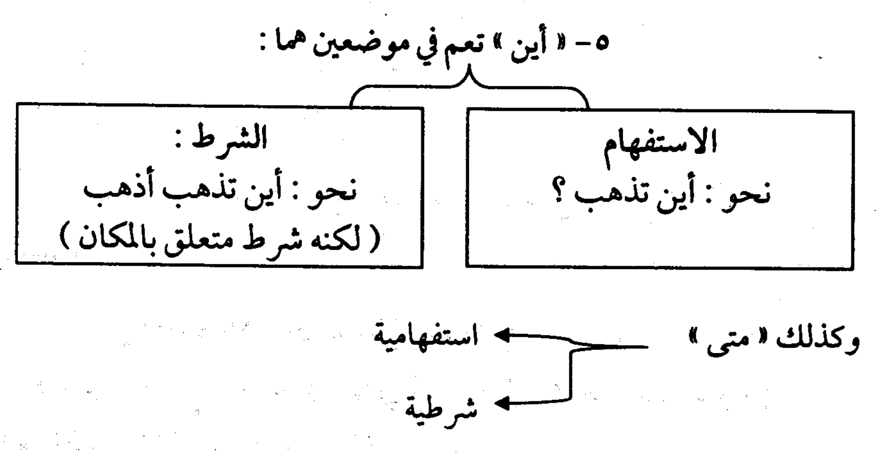
وأما قوله تعالى : ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ هي لصفات من يعقل والصفات لا تعقل فهي على أصلها . أهـ .

٤- « أي » في الجميع : أي أن « أيًا » تكون




● **تنبيه** : إذا أتت « ما » بعد « أي » يقوى العموم نحو قوله تعـالى : ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ .... الآية ﴾ [سورة الإسراء : ١١٠] .

٥- « أين » تعم في موضعين هما :




● **تنبيه** : إذا أضيف ( ما ) على ( أين ) فإن العموم يقوى ، لكن لا تـصل إلى أن تصبح نص فيه ، نحو : قوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ .. الآيـة ﴾ [سورة البقرة : ١١٥] .

## القسم الرابع

قوله : ( القسم الرابع : كل وجميع ، كقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [سورة الأنبياء :٣٥] ، و ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾ [سورة الأعراف :٣٤] ، و ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [سورة الزمر : ٦٢] ) .

ش : كل : تقتضي العموم مطلقًا سواء أضيفت إلى نكرة نحو قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [سورة الأنبياء :٣٥] .

أو أضيفت إلى معرفة نحو « كل الرجال » ، وسواء ذكر المضاف إليه كما سبق ، أو حذف المضاف إليه نحو قوله : ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٥] ولذلك كانت « كل » : أصرح صيغ العموم .

أما « جميع » : فهي مثل « كل » إلا أنها لا تضاف إلا إلى معرفة فقط فتقول : « جميع الرجال » ولا يجوز أن نقول : « جميع رجل » .

لفظ « كل » : من أقوى صيغ العموم ؛ لأنها تشمل من يعلم ومن لا يعلم ، والمذكر والمؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع .

ويلحق بكل ما دل على العموم بمادته مثل « جميع » ، « عامة » ، « كافة » ، ونحوها .

وكل وجميع بالاتفاق يفيدان الظهور في العموم ، وبعضهم قال أن كل تفيد التنصيص الصريح في العموم ، كما في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ... الآية ﴾ [سورة الزمر : ٦٢] : أي كل شيء يقبل الخلق .

## القسم الخامس

قوله : ( القسم الخامس : النكرة في سياق النفي ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾ [سورة الأنعام :١٠١] ، ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ [سورة البقرة :٢٥٥] ) .

ش : **النكرة في سياق النفي تفيد العموم مطلقًا** ، أي سواء باشر العامل النكرة كقولنا : « ما أحد قائمًا » ، أو لم يباشرها كقولنا : « ليس في الدار رجل » .

وكذلك النكرة في سياق النهي تفيد العموم ، لأن النهي في معنى النفي ومثاله : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [سورة الكهف : ٢٣-٢٤] .

« لا » المركبة مع النكرة تفيد العموم

| نحو : « لا إلهَ إلا الله » لا : هي النافية للجنس و تعمل عمل إنَّ ، وهي نص في العموم . | أما إذا كانت كما بالمثال الآتي : « لا رجل في الدار » فهي ليست نافية للجنس بل نافية للوحدة ، وتعمل عمل (ليس) وهي أضعف في العموم من النافية للجنس . |
|---|---|

● **تنبيه** : النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري تكون ظاهرة في العموم ، وإذا سبقت بحرف جر زائد كانت نصا في العموم نحو قوله تعالى : ﴿ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ .... الآية ﴾ [سورة الأعراف : ٥٩] .

والنكرة في سياق الاستفهام الإنكاري فقط « تفيد العموم » لأن فيه معنى النفي ، أما غير الإنكاري « الاستعلامي » فإنها لا تدل على العموم بل هي للإطلاق ، نحو : أرجلا أكرمت ؟

ولهذا لو قلت : أرجلا أكرمت أم رجلين ؟ صح الكلام ولو كانت للعموم ما صح .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة »** :

... قلت : معنى كلامه ظاهر **إلا أن إدخال** : الذين ، والسارق ، والزاني ،

والمشركين ، مثلا من المعرف ( بأل ) فيه نظر لأن ( أل ) في الذين زائدة لزوما على الصحيح ، وهو اسم موصول معرف ، كما قال في الخلاصة :

وقد تزاد لازما كاللاتي .:. والآن والذين ثم اللات

ولأن « أل » في السارق والزاني والمشركين اسم موصول أيضا ، كما قال :

وصفة صريحة صلة أل .:. وكونها بمعرب الأفعال قل

واعلم أن المثنى كذلك نحو : « **إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار**[1] » .

فإنه يعم كل مسلمين وهذا بناء على تناسي الوصفية في المسلم وإن لم تتناسى « فأل » فيه موصولة .

**القسم الثاني : أدوات الشرط**

**قلت** جعله « أيان » للمكان سهو منه رحمه الله ، بل هو للزمان « كمتى » .

... إلى أن وصل إلى القسم الخامس : النكرة في سياق النفي .

**قلت** : النكرة في سياق النفي تكون نصا صريحا في العموم في ثلاث مسائل :

**الأولى** : المركبة مع « لا » التي لنفي الجنس نحو لا ريب فيه .

**الثانية** : التي زيدت قبلها « من » وتطرد زيادتها في :

١- الفاعل نحو : ﴿ مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ ﴾ [سورة القصص :٤٦ ] .

٢- المفعول نحو : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ ...الآية﴾ [سورة الأنبياء:٢٥].

٣- والمبتدأ نحو : ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [سورة المائدة : ٧٣] .

**الثالثة** : الملازمة للنفي ، كالعريب ، والصافر ، والدابر ، والديار .

١ - متفق عليه .

وفيما سوى هذه الثلاثة فهي ظاهرة في العموم كالعاملة فيها « لا » عمل ليس .

● **تنبيه** : من صيغ العموم : النكرة في سياق الشرط نحو : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ... الآية ﴾[سورة التوبة :٦] ، والنكرة في سياق الامتنان نحو : ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ ﴾ [سورة الفرقان : ٤٨] ، والنكرة في سياق النهي نحو : ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾ ﴾ [سورة الإنسان : ٢٤] .

● **فائدة** : وربما أفادت النكرة في سياق الإثبات العموم بمجرد دلالة السياق(١) كقوله تعالى : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾ ﴾ [سورة التكوير : ١٤] ، ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة الانفطار : ٥] .

بدليل قوله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ﴾ [سورة يونس : ٣٠] الآية .

أهـ المراد .

○ **بقية الصيغ :**

هناك صيغ أخرى لم يذكرها ابن قدامة - رحمه الله - هنا ، مع أنه أشار إليها - فيما بعد - ،

**منها الاسم الموصول** : سواء كان مفردًا كالذي ، أو مثنى كالذَين ، أو جمعًا : كالذِين .

**ومنها لفظ « سائر »** : التي هي مشتقة من سور المدينة ، أي : الشامل أما « سائر » التي بمعنى الباقي فليست من صيغ العموم كقوله ﷺ : « **اختر منهن أربعًا وفارق سائرهن**(٢) » أي : باقيهن .

**ومنها واو الجماعة** : نحو : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [سورة البقرة : ٤٣] .

---

١- لعموم العلة والمقتضي .

٢ - صحيح : صحيح الجامع رقم ٢٢٢ .

### ○ أكمل صيغ العموم

**قوله : ( قال البستي : الكامل في العموم هو : الجمع ) .**

ش : أي الجمع المعرف بأل مثل « المسلمين » ، « والمسلمات » ، «والرجال» ، والجمع المضاف كعبيد زيد ، وكل وجميع أكمل عمومًا من أسماء الشرط ومن النكرة في سياق النفي لأن ألفاظها ليست جميعًا بالوضع ، وأسماء الشرط والنكرة المذكورة أكمل من المفرد المعرف ، لأن ألفاظها وإن لم تكن صرائح في الجمع كما ذكرنا فهي موضوعة له وتفيده في الجملة .

قال ذلك أبو سليمان البستي اللغوي المحدث صاحب كتاب « معالم السنن » و « غريب الحديث » ، وهو مذهب الجمهور .

### ○ دليل ذلك

**قوله : ( لوجود صورته ومعناه ، وما عداه قاصر في العموم ، لأنه بصيغته إنما يتناول واحدًا لكنه ينتظم جمعًا من المسميات معنى ، فالعموم قائم بمعناها ، لا بصيغتها ) .**

ش : الدليل على أن لفظ « الجمع » هو أكمل وأقوى الصيغ : أن العموم قد استفدناه من جهتين :

من جهة صورته أي لفظه ومن جهة معناه ، فمثلًا : « الرجال » لفظه متعدد ، ومعناه متعدد ، أما غير الجمع من صيغ العموم فقد استفدناه من جهة واحدة فقط وهي : المعنى ، فمثلًا : « السارق » يدل بوضعه على واحد وهو ذات اتصفت بالسرقة ، وعموم مدلوله إنما استفدناه من دليل منفصل وهو كون هذا اللفظ أريد به الجنس .

## ○ المذهب الثاني[١]

**قوله : ( واختلف الناس في هذه الأقسام الخمسة ، فقالت الواقفية : لا صيغة للعموم ، بل أقل الجمع داخل فيه بحكم الوضع ، وفيما زاد عليه فيما بين الاستغراق وأقل الجمع مشترك كاشتراك لفظ النفر بين الثلاثة والخمسة ، وحكي مثل ذلك عن محمد ابن شجاع الثلجي ) .**

**ش :** أصحاب المذهب الثاني : قالوا : لا صيغة للعموم خاصة به تدل عليه ، ولم توضع تلك الصيغ والألفاظ - السابقة الذكر - لعموم ولا لخصوص ولا تحمل على أحدهما إلا بقرينة تدل على مراد المتكلم بها .

وأقل الجمع - وهو الثلاثة - داخل تحت تلك الألفاظ والصيغ بسبب ضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع ، أما ما زاد عليه كالأربعة والخمسة ، والعشرة والعشرين إلى ما لا نهاية له فهو مشكوك فيه فيبقى اللفظ مشتركًا بين أمور ثلاثة : « أقل الجمع » ، و « الاستغراق » ، و « ما بينهما من الأعداد والمقادير » .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( قالوا ) .**

**ش :** أي الواقفية .

### ○ الدليل الأول

**قوله : ( قالوا لأن أقل الجمع مستيقن ، وفيما زاد مشكوك : يحتمل أن يكون مرادًا ، وأن لا يكون مرادًا ، فيحمل على اليقين ) .**

**ش :** أي مستيقن دخوله تحت تلك الألفاظ والصيغ السابقة وذلك بسبب ضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع ، أي أن اللفظ لا بد أن يصدق على جمع فيحمل على أقل ما يطلق عليه اسم الجمع ، أما ما زاد فنحن نشك في دخوله .

١- في مسألة هل للعموم في اللغة صيغة موضوعة له .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن وضع هذه الصيغ للعموم إما أن تعلم بعقل ، أو بنقل ، فالعقل لا مدخل له في اللغات ، والنقل إما تواتر ، وإما آحاد ، فالآحاد لا يحتج بها ، والتواتر لا يمكن دعواه ، ثم لو كان لأفاد علمًا ضروريًا ) .**

ش : قوله « العقل لا مدخل له في اللغات » : لأن اللغات لا تثبت إلا بالنقل . قوله « الآحاد لا يحتج بها » : لأنها لا يحتج بها على إثبات القواعد الأصولية ، لأن القواعد قطعية ، والآحاد لا يفيد إلا الظن ، والظني لا يقوى على إثبات القطعي ، هذا كلامهم .

قوله : ثم « لو كان لأفاد علمًا ضروريًا » : أي لعلمناه ضرورة كما علمتموه ، لأن المتواتر هو ما علم ضرورة لكل الناس ، لا أن تعلمه طائفة دون أخرى .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأنا لما رأينا العرب تستعمل الألفاظ المشتركة في جميع مسمياتها قضينا بأنها مشتركة ، وأن من ادعى أنها حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر كان متحكمًا ، وهذه الصيغ تستعمل في العموم والخصوص ، بل استعمالها في الخصوص أكثر في الكتاب والسنة ، وليس أحدهما أولى من الآخر ، فهما قولان متقابلان فيجب تدافعهما ، والاعتراف بالاشتراك ) .**

ش : قالوا : لما رأينا وتتبعنا كلام العرب وجدناهم يستعملون هذه الألفاظ والصيغ للعموم تارة ويستعملونها للخصوص تارة أخرى ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، دل ذلك على أن تلك الألفاظ مشتركة بين العموم والخصوص ...

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ولأنه يحسن الاستفهام ، فلو قال : « من دخل داري فأعطه درهمًا » حسن أن يقول : « وإن كان فاسقًا » ولو عم اللفظ لما حسن أن يستفسر ) .**

ش : واضح .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول - وهم الجمهور -**

**قوله : ( ولنا دليلان ) .**

ش : أي دليلان عامان شاملان على أن للعموم صيغة في اللغة موضوعة له وهما :

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أحدهما : إجماع الصحابة - رضوان الله عليهم - فإنهم مع أهل اللغة بأجمعهم أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم إلا ما دل على تخصيصه دليل فإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص ، لا دليل العموم ) .**

ش : إجماع الصحابة وهم من بلغاء العرب وفصحائهم - السكوتي - وإجماع أهل اللغة .

فقد استعملوا تلك الألفاظ والصيغ السابقة في إفادة العموم في وقائع كثيرة منها :

**○ الواقعة الأولى**

**قوله : ( فعملوا بقوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾** [سورة النساء : ١١] **واستدلوا به على إرث فاطمة حتى نقل أبو بكر ﷺ : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » ) .**

ش : ما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة - رضي الله عنها - أن فاطمة - رضي الله عنها - جاءت إلى أبي بكر ﷺ فطالبته بميراثها من أبيها واحتجت بقوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ [سورة النساء : ١١] ، **فقال لها أبو بكر** ﷺ : **سمعت أباك يقول : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة »** .

وجه الدلالة : فهم فاطمة العموم من الجمع المنكر المضاف إلى معرفة - وهو

أولادكم – وإقرار أبو بكر ﷺ لها على ذلك الفهم – وكذلك بقية الصحابة – بدليل أنه أورد لها ما يخصصه ، وهو « نحن معاشر الأنبياء لا نورث .... » الحديث .

○ الواقعة الثانية

قوله : ( وأجروا ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ [سورة المائدة :٣٨] ، و ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ [سورة النور :٢] ، و ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا ﴾ [سورة الإسراء :٣٣] ، و ﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ [سورة البقرة :٢٧٨] ، و ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [سورة النساء : ٢٩] ، و ﴿ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ ﴾ [سورة المائدة : ٩٥] ، و « لا تنكح المرأة على عمتها[١] » ، « ومن أغلق بابه عليه فهو آمن[٢] » ، و « لا يرث القاتل[٣] » ، وغير ذلك مما لا يحصى على العموم ) .

ش: أي أن الصحابة أجروا هذه النصوص التي ورد فيها تلك الصيغ والألفاظ على العموم وأفتوا بذلك وعملوا عليه ، دون نكير من أحد فصار إجماعًا .

○ الواقعة الثالثة

قوله : ( ولما نزل قوله تعالى : ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة النساء : ٩٥] ، قال ابن أم مكتوم إني ضرير البصر فنزل ﴿ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾ [سورة النساء : ٩٥] ، فعقل الضرير وغيره من عموم اللفظ ) .

ش : هذا الحديث أخرجه البخاري وغيره ،

ووجه الدلالة : فهم ابن أم مكتوم العموم من الجمع المعرف بأل وهو قوله : « ٱلْقَٰعِدُونَ » ، وقد وافقه على ذلك الرسول ﷺ ، لأنه لم ينكر عليه ذلك الفهم ، بل سكت حتى نزل الاستثناء ، والاستثناء دليل العموم ، ولم يُنكر ذلك من قِبَل أي واحد من الصحابة فصار إجماعًا .

---

١ – صحيح : صحيح الجامع رقم ٧٤٧٣ .
٢ – صحيح : السلسلة الصحيحة رقم ٣٣٤١ .
٣ – حسن : صحيح الجامع رقم ٥٤٢١ .

**○ الواقعة الرابعة**

**قوله : ( ولما نزل ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٩٨] ، قال ابن الزبعري : لأخصمن محمدًا ، فقال له : قد عبدت الملائكة والمسيح أفيدخلون النار ؟ ، فنزل : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٠١] ، فعقل العموم ، ولم ينكر عليه ، حتى بين الله - تعالى - المراد من اللفظ ) .**

ش : الحديث : أخرجه الحاكم في « المستدرك » ، وذكره الشيخ ناصر في « صحيح السيرة » .

● **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في « الجواب الصحيح » [ج١/ ٢٢٢] :**

... كما أجاب ابن الزبعري لما قاس المسيح على آلهة المشركين وظن أن العلة في الأصل بمجرد كونهم معبودين وأن ذلك يقتضي كل معبود غير الله فإنه يعذب في الآخرة فجعل المسيح مثلًا لآلهة المشركين قاسهم عليه قياس الفرع على الأصل .

قال تعالى ﴿ ۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [الزخرف :الآيتان ٥٧ - ٥٨] .

فبين سبحانه الفرق المانع من الإلحاق بقوله - تعالى -: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ [سورة الأنبياء الآية:١٠١ ] .

وبيّن أن هؤلاء القائسين ما قاسوه إلا جدلًا محضًا لا يوجب علمًا لأن الفرق حاصل بين الفرع والأصل ، فإن الأصنام إذا جُعلوا حصبًا لجهنم كان ذلك إهانة وخزيًا لعابديها من غير تعذيب من لا يستحق التعذيب بخلاف ما إذا عذب عباد الله الصالحين بذنب غيرهم فإن هذا لا يفعله الله تعالى لاسيما عند جماهير المسلمين وسائر أهل الملل سلفهم وخلفهم الذين يقولون إن الله لا يخلق ويأمر إلا الحكمة ولا يظلم أحدًا فينقصه شيئًا من حسناته ولا يحمل عليه سيئات غيره بل ولا يعذب أحدًا إلا بعد

إرسال رسول إليه كما قال تعالى : ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [سورة طه : ١١٢] و ....

وقد أخبر الله تعالى أن عباده الصالحين في الجنة لا يعذبهم في النار فضلًا أن يعاقبهم بذنب غيرهم مع كراهيتهم لفعلهم ونهيهم عن ذلك ، ومن زعم أن لفظ « ما » كانت تتناول المسيح وأُخِّر بيان العام[1] أو أجاب بأن لفظ « ما » لا يتناول إلا ما لا يعقل[2] ، فالقولان ضعيفان كما قد بسط في موضعه ،

وإنما المشركون عارضوا النص الصحيح بقياس فاسد فبين الله تعالى فساد القياس وذكر الفرق بين الأصل والفرع .أهـ . المراد .

ولزيادة الفائدة انظر « شفاء العليل » لابن القيم ج١ / ٢٧ .

**○ الواقعة الخامسة**

**قوله : ( ولما أراد أبو بكر قتال مانعي الزكاة ، قال له عمر : كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ؟ » الحديث ، فلم ينكر أبو بكر احتجاجه ، بل قال : أليس قد قال : « إلا بحقها » ، والزكاة من حقها ؟ ).**

ش : الحديث رواه البخاري ومسلم .

ووجه الدلالة : أن أبا بكر وعمر اتفقا على أن لفظة - الناس - تفيد العموم ، حيث أن عمر احتج بالحديث على أن المقصود بالناس كل الناس فيشمل مانعي الزكاة ، فلم ينكر أبو بكر احتجاج عمر بالحديث ، لكنه استثمر الاستثناء الوارد في نفس الحديث وهو قوله « إلا بحقها » ومن لم يدفع الزكاة لم يقم بجميع حقوق لا إله إلا الله .

---

١ - كما قال ابن قدامة هنا .

٢ - لا يقصد شيخ الإسلام أن « ما » لا تتناول إلا ما لا يعقل ، لكن قصد أن المشركين - وهم الفصحاء أرباب البلاغة - لم يفهموا أنها عامة من حيث اللفظ بل فهموا العموم المعنوي الذي هو القياس فكان جوابهم أنه قياس مع الفارق .

فشرح الله صدر عمر لما قال أبو بكر - رضي الله عنه - ذلك ، فكان ذلك نصرًا للإسلام والمسلمين كما هو معروف .

**○ الواقعة السادسة**

قوله : ( واختلف عثمان وعلي في الجمع بين الأختين فاحتج عثمان بقوله تعالى : ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ [سورة النساء : ٢٥] واحتج علي بعموم قوله تعالى : ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [سورة النساء : ٢٣] ) .

ش : وجه الدلالة : أن كلًا منهما احتج بعموم آية .

والحق : هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من السلف والخلف : أنه يجوز الجمع بين الأختين الأمتين في الملك ، ولا يجوز الجمع بينهما في الوطء .

**○ الواقعة السابعة**

قوله : ( ولما سمع عثمان بن مظعون قول لبيد :

. . . .:. وكل نعيم لا محالة زائل

قال له : « كذبت : إن نعيم الجنة لا يزول » .

وهذا وأمثاله مما لا ينحصر كثرة يدل على اتفاقهم على فهم العموم من صيغته ) .

ش : قول لبيد :

« ألا كل شيء ما خلا الله باطل .:. وكل نعيم لا محالة زائل .»

ووجه الدلالة : أنه لو لم تكن « كل » مفيدة للعموم لما صح هذا التكذيب .

وعثمان بن مظعون : صحابي جليل ، ولبيد بن ربيعة العامري : قدم على النبي ﷺ وأسلم وحسن إسلامه ولم يقل بعد إسلامه إلا بيتًا واحدًا وهو :

الحمد لله الذي لم يأتني أجلي حتى اكتسيت من الإسلام سربالًا

والوقائع التي دلت على أن الصحابة قد فهموا العموم من تلك الألفاظ بدون

قرائن ، كثيرة جدًّا ، وما ذكر أمثلة فقط ، فكلٍ يدل دلالة واضحة على إجماعهم سكوتيًا على فهم العموم من تلك الصيغ .

**○○ اعترض على الدليل الأول بأن الإجماع السكوتي ليس حجة في إثبات الأحكام ، وأجيب عنه بجوابين :**

**○ الجواب الأول**

قوله : ( والإجماع حجة ) .

ش : أي أن إجماع الصحابة السكوتي حجة تثبت به القواعد الأصولية ، والأحكام الفرعية كما بيناه في باب الإجماع .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( ولو لم يكن إجماعهم حجة ، لكان حجة من حيث أنهم أهل اللغة ، وأعرف بصيغها ، وموضوعاتها ) .**

ش : سلمنا أن إجماعهم السكوتي ليس بحجة في الشرعيات ، لكنه حجة في إثبات اللغويات ، لأن الصحابة من فصحاء العرب ، وأعلم باللغة من غيرهم .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( الدليل الثاني : أن صيغ العموم يحتاج إليها في كل لغة ، ولا تختص بلغة العرب ، فيبعد جدًّا أن يغفل عنها جميع الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها ) .**

ش : إن صيغ العموم لا تختص بلغة العرب ، بل جميع اللغات تحتاج إليها للتعبير بها عن أمور الخلق العامة ، ومع هذه الحاجة الماسة إليها يبعد كل البعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها لشيء مع تلك الحاجة ،

وكيف يدعى عليهم ذلك ، وقد وضعوا للمعنى الواحد الأسماء الكثيرة مثل « الأسد » ، « والسيف » ونحو ذلك ؟

**○ الأدلة على أن الألفاظ العامة وضعت للعموم**

**قوله : ( ويدل على وضعه : توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام ، وسقوطه عمن أطاع ، ولزوم النقض والخلف على الخبر العام ، وبناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامة فهذه أربعة أمور تدل على الغرض ) .**

ش : قوله : « ولزوم النقض والخلف على الخبر العام » : أي من أخبر بشيء بخلاف الواقع بلفظ عام فإنه يلزم نقضه ومخالفته وتكذيبه .

قوله « وبناء الاستحلال والأحكام » : أن الحكام والقضاة يبنون على تلك الألفاظ العامة أحكامًا شرعية من استحلال للفروج ، والأموال ، ولو لم تكن عامة لما فعلوا ذلك .

**○ بيان الدليل الثاني : - حيث قدم بيانه على الأول-**

**قوله : ( وبيانها : أن السيد إذا قال لعبده : « من دخل داري فأعطه رغيفًا » فأعطى كل داخل ، لم يكن للسيد أن يعترض عليه ، ولو قال : لم أعطيت هذا وهو قصير ، وإنما أردت الطوال ؟ فقال العبد : ما أمرتني بهذا ، وإنما أمرتني بإعطاء كل داخل ، فلو عرض هذا على العقلاء لرأوا اعتراض السيد ساقطًا ، وعذر العبد متوجهًا ) .**

ش : واضح .

**○ بيان الدليل الأول**

**قوله : ( ولو أن العبد حَرَمَ واحدًا فقال له السيد : « لِمَ لَمْ تعطه ؟ » ، فقال : لأن هذا أسود ولفظك ما اقتضى العموم فيحتمل أنك أردت البيض : استوجب التأديب عند العقلاء ، وقيل له : مالك وللنظر إلى اللون ، وقد أُمرت بإعطاء كل داخل ؟ ) .**

ش : واضح .

**○ بيان الدليل الثالث**

قوله : ( وأما النقض فإنه لو قال : « ما رأيت أحدًا » وكان قد رأى جماعة ، كان كلامه خلفًا ومنقوضًا وكذبًا ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ [سورة الأنعام : ٩١] ، وإنما أورد هذا نقضًا على كلامهم ، فإن لم يكن هذا عامًا فلم أورد النقض عليهم ؟ فلعلهم أرادوا غير موسى فلم لزم دخول موسى تحت اسم البشر ؟ ) .

ش : واضح .

**○ بيان الدليل الرابع**

قوله : ( وأما إثبات الاستحلال والأحكام ، فإذا قال : « أعتقت عبيدي وإمائي » ، ومات عقيبه : جاز لمن سمع أن يزوج عبيده ويتزوج من إمائه بغير رضا الورثة ، ولو قال : « العبيد الذين في يدي ملك فلان » ، كان إقرارًا محكومًا به في الكل ، ولو ادعى على رجل دينًا فقال : « مالك علي شيء » كان إنكارًا لدعواه ، ولو حلف على ذلك : بريء في الحكم ، ولو كان له عليه دين فحلف هذه اليمين كان كاذبًا آثمًا ، وبناء أمثال هذه الأحكام على العموم لا ينحصر ) .

ش : واضح .

**○ اعتراض على هذا**

قوله : ( فإن قيل : إنما ثبت هذا الذي ذكرتموه بالقرائن ، لا بمجرد اللفظ ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( قلنا : هذا باطل ) .

ش: أي لوجوه :

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( فإنه لو قدر انتفاء القرائن كلها لفهم العموم ، فإنه لو قُدِّر أن سيدًا أمر عبدًا له لم يعرف له عادة ، ولا عاشره زمانًا بأمر عام ، ولا يعلم له غرضًا في إثباته وانتفائه لتمهد عذره في العمل بعمومه ، وتوجه إليه اللوم بترك الامتثال ، ولو قال : « كل عبد لي حر » ، ولم تعلم منه قرينة أصلًا ، حكمنا بحرية الكل ) .**

ش : أي بدليل الواقع والعادة .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( وتقدير قرينة - هاهنا - كتقدير القرينة في سائر أنواع أدلة الكتاب والسنة ، وهذا يبطلها بأسرها ) .**

ش : يلزم من قولهم : أنه لا استدلال بأي آية ، ولا بأي حديث على حكم ، إلا إذا وردت قرينة تؤيد هذا الاستدلال ، فنكون قد استفدنا الأحكام من القرائن لا من النصوص ،

وهذا ظاهر البطلان ، لأن ذلك يؤدي إلى تعطيل أكثر الآيات والأحاديث عن العمل بها ، ولأنه مخالف لإجماع العلماء ، حيث أجمعوا على الاستدلال بمجرد الآية والحديث .

**○ الوجه الثالث**

**قوله : ( ولأن اللفظ لو لم يكن للعموم* لخلا عن الفائدة ، واختلت أوامر الشرع العامة - كلها - لأن كل واحد يمكنه أن يقول : لم أعلم أنني مراد بهذا الأمر ، ولا في اللفظ دلالة على أنني مراد به ، ولا يلزمني الامتثال ، وكذلك النواهي يقول : لست مخاطبًا بالنهي لعدم دلالته على العموم في حقي ، أ- فتختل الشريعة ب- وتبطل دلالة الكتاب والسنة ، جـ - ولا يصح من أحد الاحتجاج بلفظ عام في**

* إلّا بقرينة .

**صورة خاصة ؛ لعدم دلالته عليها ، د- ولا يقدر أحد أن يأمر جماعة ،ولا ينهاهم ، ولا يذكر لهم شيئًا يعمهم بلفظ واحد ، وهذا باطل يقينًا ، وفاسد قطعًا ، فوجب اطراحه ) .**

ش : قوله :« الخلا عن الفائدة » : لأن القرينة - بزعمك - هي التي جعلتها تفيد العموم ، أما تلك الصيغ فلا تفيد شيئًا ، فذكرها في الكتاب والسنة عبث لا فائدة منه وهذا باطل لأنه يؤدي إلى الكفر .

يلزم من الأمر الثاني وهو : اختلال أوامر الشرع العامة وكذلك نواهيه أربعة أمور وهي :

المذكورة بالمتن والتي رمزنا لها بالرموز : أ ، ب ، ج ، د

قوله « تختل الشريعة » لأن الشريعة هي أوامر ونواهي : أي تضطرب فلا يكون لها ميزان واحد لجميع الخلق ، بل تختلف الأحكام فتطبق على أشخاص دون آخرين فتعم الفوضى .

قوله : « وتبطل دلالة الكتاب والسنة » : أي المجردة .

قوله : « ولا يصح الاحتجاج بلفظ عام في صورة خاصة » : أي لا يجوز الاحتجاج على زانٍ معين بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ لأن اللفظ العام - على زعمهم - لا يدل على الصورة الخاصة إلا بقرينة .

قوله :« و لا يقدر أحد أن يأمر جماعة بأمر عام ...» .

فمثلًا لو أراد سيد أن يأمر عبيده بالخروج فلابد أن يقول : أنت يا فلان اخرج وأنت يا فلان اخرج ، وهكذا حتى ينتهي العدد ، وهذا لا يمكن بل تستحيل الحياة مع ذلك .

**○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني وهم الواقفية**

**○ الجواب عن الأدلة الثلاثة الأولى لهم**

أجاب عنهم بجواب واحد وعن الرابع بجواب خاص .

قوله : **( وأما حجة الواقفية فحاصلها مطالبة بالدليل ، وليس بدليل ، ثم قد ذكرنا وجه الدليل على التعميم ، وأنها إنما تستعمل على الخصوص مع قرينة )** .

ش : إن حاصل أدلتهم الثلاثة هو : أنكم تطالبون بالدليل ، وهذا لا يستقيم لكم ولا يصح لأمرين :

**الأول** : أن مطالبتكم لنا بالدليل ليس بدليل لكم على أنها لا تفيد العموم .

**الثاني** : نحن قد ذكرنا أدلة من إجماع الصحابة ، وإجماع أهل اللغة ، وكلام العرب واستعمالاتهم والواقع فمن أنكر بعض تلك الأدلة فإنه لا يمكنه إنكارها جميعًا ، ومن أنكرها جميعًا فهو معاند ومكابر ، والمعاند والمكابر لا يعتد بقوله .

**○ الجواب عن الدليل الرابع**

وهو « لو كانت تلك الصيغ تفيد العموم لما حسن الاستفسار من المخاطب بها » - أجاب أصحاب المذهب الأول - وهم الجمهور - بجوابين :

**○ الجواب الأول**

قوله : **( وإنما حسن الاستفسار عن الفاسق ؛ لأنه يفهم من الإعطاء الإكرام ، ويعلم من عادة الناس أنهم لا يكرمونهم ، فلتوهم القرينة المخصصة : حسن منه السؤال ، ولذلك لم يحسن في بقية الصفات ، فلو أنه لم يراجع وأعطى الفاسق لكان عذره متمهدًا )** .

ش : أن هذا الدليل حجة عليكم ، وليس حجة لكم ، لأن العبد يقول للسيد : « صيغتك تدل على أن أعطي كل داخل سواء كان فاسقًا أو غير فاسق ، وإعطاء الفاسق إكرام له ، وأنا أفهم من عادة العرب وعرفهم أن الفاسق لا يكرم ، بل يهان » ،

فنظرًا إلى هذه القرينة المخصصة وهى العادة والعرف حسن منه ذلك الاستفهام.

○ **الجواب الثاني**

**قوله : ( ثم إنه إنما حسن الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص ، فلذلك كان للمستفهم الاحتياط في طلبه ، ولهذا دخل التوكيد في الكلام لرفع اللبس ، وإزالة الاتساع ، ولهذا يحسن الاستفهام في الخاص ، فإذا قال : « رأيت الخليفة » قيل له : أنت رأيته ! ) .**

ش : « حسن الاستفهام لظهور ... » : أي لتصبح دلالة العام على العموم قطعية ، أي يصبح اللفظ العام نصًا في العموم لا ظاهرًا فيه فقط . رفع اللبس : أي في الذهن

إزالة الاتساع : أي في الفهم وحمل اللفظ .

## اختلاف الجمهور في صيغ العموم

اختلف الجمهور في صيغ العموم على فريقين :

**الفريق الأول** : أقر تلك الصيغ والألفاظ الخمسة التي ذكرها ابن قدامة - كلها - .

**الفريق الثاني** : أقر ببعضها وخالف في البعض الآخر ، وهؤلاء - أعني الفريق الثاني - اختلفوا على ثلاثة مذاهب .

○ **المذهب الأول**

**قوله : ( فصل : وقال قوم : بالعموم إلَّا فيما فيه الألف واللام ) .**

**ش** : أي أن جميع تلك الصيغ تفيد العموم إلا المعرف بأل .

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال آخرون : بالعموم إلا في اسم الواحد بالألف واللام ) .**

ش : أي كلها تفيد العموم إلا المفرد المحلى بأل .

**○ المذهب الثالث**

قوله : ( وقال بعض النحويين المتأخرين في ( النكرة في سياق النفي ) لا تعم إلا أن تكون فيه ( من ) مظهرة كقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٦٢] ، أو مقدرة كقوله :﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [سورة محمد :١٩] ) .

ش : أي أن النكرة في سياق النفي لا تعم إلا إذا كانت مسبوقة بمن الجارة .

**○ دليل أصحاب المذهب الثالث**

قوله : ( بدليل أنه يحسن أن يقول : « ما عندي رجل ، بل رجلان » ) .

ش : أي يحسن إثبات الزيادة عليها - أي على النكرة في حالة عدم وجود من - : بدون تناقض ، لأن المقصود هنا بـ (ما عندي رجل) هو : نفى رجل واحد منهم من جنس الرجال .

بينما إذا كانت مسبوقة بمن الجارة فإنه لا يجوز الزيادة عليها حيث أنها تؤدي إلى التناقض ، لأن المقصود فيها بـ (ما عندي من رجل) هو نفي جنس الرجال جميعًا .

**○ ما استدل به أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ومن أنكر أن الألف واللام للاستغراق قال ) .

ش : أي استدل بدليلين هما :

**○ الدليل الأول**

قوله : ( يحتمل أن تكون للمعهود ، ويحتمل أن تكون للاستغراق ، ويحتمل أنها لجملة من الجنس ، فما دليل التعميم ؟ ) .

ش : إن « أل » تحتمل احتمالات متساوية :

عهدية[1] - استغراقية[2] - لجملة من الجنس[3] .

فأنتم أيها الجمهور لِمَ رجحتم الثاني - وهو أنها للعموم - بلا دليل يقوى على ذلك ، لأنه ليس أحدها أولى من الاثنين الباقيين .

○ **الدليل الثاني**

قوله : ( ثم وإن سلم في البعض فما قولكم في جمع القلة ، وهو ما ورد على وزن الأفعال كالأحمال ، والأفعل كالأكلب ، والأكعب ، والأفعلة كالأرغفة ، والفعلة كالصبية ؟ فقد قال أهل اللغة : إنه للتقليل وهو : ما دون العشرة ؟ ) .

ش : قوله « إن سلم في بعض » : يقصد جمع الكثرة .

○ **ما استدل به أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( وقال ناس بالتعميم إلا في لفظ المفرد المحلي بالألف واللام ؛ لأنه لفظ واحد ، والواحد ينقسم إلى : « واحد بالنوع » و « واحد بالذات » ، فإذا دخله التخصيص علم أنه ما أراد الواحد بالنوع » ، فانصرف إلى الواحد بالذات ) .

ش : الواحد بالنوع : هو الاسم الدال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص كالإنسان .

الواحد بالذات أو بالشخص : وهو الاسم الدال على شخص بعينه كزيد .

○ **الجواب عن أدلة أصحاب المذاهب الثلاثة**

قوله : ( قلنا ) .

ش : أجاب أولًا جوابًا إجماليًا ، ثم أجاب بالتفصيل .

---

١ - مثل : رأيت رجالًا فأكرمت الرجال .
٢ - مثل ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة التوبة : ٥] .
٣ - مثل : شربت الماء ، أي : بعضه .

### ○ الجواب الإجمالي عن المذاهب الثلاثة

قوله : ( ما ذكرناه من الاستدلال جاز فيما فيه الألف واللام ، وفي النكرة في سياق النفي ، فإنه إذا قال لعبده : « أعط الفقراء والمساكين ، واقتل المشركين ، واقطع السارق والسارقة ، وارجم الزانية والزاني ، ولا تؤذ مسلمًا ، ولا تجعل مع الله إلهًا » . واقتصر عليه ، وانتفت القرائن جرى فيه حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه ).

ش : إن الأدلة التي ذكرناها سابقًا من إجماع الصحابة ، وأهل اللغة ، ومن كلام العرب واستعمالاتهم ، والواقع دلت دلالة واضحة على أن أي اسم دخلت عليه « أل » يفيد العموم سواء كان جمعًا ، أو مثنى ، أو مفردًا » ودلت - أيضًا - على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم مطلقًا ...

### ○ الجواب عن المذهب الثالث

قوله : ( ولو قال : والله لا آكل رغيفا حنث إذا أكل رغيفين وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠١] ، و ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾ ﴾ [سورة الإخلاص : ٤] ، و ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ ﴾ [سورة الكهف : ٤٩] ، و ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ [سورة النساء : ٤٠] ، و ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ [سورة النور : ٤٠] ، ولا يحل أن يقال في مثل هذا : إن اللفظ ما اقتضى التعميم ) .

ش : أن هذا مخالف للإجماع في الفقه والعقيدة .

مخالفته : أن العلماء أجمعوا على أن الشخص لو حلف وقال : « والله لا آكل رغيفًا » فإنه يحنث إذا أكل رغيفين وتجب عليه كفارة يمين . فلو كان قولكم صحيحًا لما حنث ، حيث إنه يؤول - على زعمكم - بأنه حلف أن لا يأكل رغيفًا واحدًا ، ولم يحلف على أنه لا يأكل رغيفين .

وفي العقيدة : لو كان يجوز أن يقال : « ما عندي رجل بل رجلان » : لجاز أن يقال في قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾ [سورة الأنعام:١٠١] : بل « صاحبتان » . ولجاز أن يقال في قوله : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [سورة الإخلاص : ٤] : بل

كفوان ، ولجاز أن يقال في قوله : ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [سورة الكهف : ٤٩] : « بل يظلم اثنين » حاشا لله .... إلى آخر هذه الآيات ، لأنه ورد فيها كلها نكرة ولم يتوفر فيها شرطكم وهو : كونها مسبوقة بمن الجارة ، لذلك لا تقتضي العموم - على زعمكم - وهذا ظاهر البطلان ، بل إنه يؤدي إلى الكفر .

**○ الجواب عن الدليل الأول من أدلة أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( وقولهم : إن الألف واللام للمعهود قلنا ) .

ش : يُجاب عن ذلك بجوابين :

**○ الجواب الأول**

قوله : ( إنما ينصرف إلى المعهود عند وجوده ، وما لا معهود فيه يتعين حمله على الاستغراق ، وهذا لأن الألف واللام للتعريف ، فإذا كان ثم معهود فحمل عليه حصل التعريف ، وإن لم يكن ثم معهود فصرف إلى الاستغراق حصل التعريف – أيضًا – وإن صرف إلى أقل الجمع أو إلى واحد لم يحصل تعريف ، وكان دخول اللام وخروجها واحدًا ) .

ش : واضح .

**○ الجواب الثاني**

قوله : ( ولأنها إذا كانا للعهد استغرقا جميع المعهود ، فإذا كانا للجنس يجب أن يستغرقا ) .

ش :قياس الألف واللام إذا كانا للجنس - أي إذا لم يوجد معهود - على الألف واللام إذا كانا للعهد في استغراق جميع الأفراد .

والجامع : الاستغراق في كل .

### ○ الجواب عن الدليل الثاني من أدلة أصحاب المذهب الأول

**قوله : ( وأما جمع القلة فإن العموم إنما يتلقى من الألف واللام ، ولهذا استفيد من لفظ الواحد في مثل السارق والسارقة ، والدينار أفضل من الدرهم ، وأهلك الناس الدينار والدرهم ) .**

ش : إن العموم استفدناه من الألف واللام ، سواء كان الاسم الذي دخلت عليه الألف واللام جمع كثرة أو جمع قلة فلا فرق بينهما عند الفقهاء والأصوليين ،

وإذا كان المفرد المحلى بأل يفيد العموم فمن باب أولى أن يكون جمع القلة المحلى بأل يفيد العموم .

### ○ اعتراض :

لا نسلم أن المقاس عليه - وهو المفرد المحلى بأل - يفيد العموم ، لأنه لم يصح دليل على ذلك .

### ○ الجواب عنه

**قوله : ( ولذلك صح توكيده بما يقتضي العموم ، وجاز الاستثناء منه ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾** [سورة العصر : ٢-٣]**، والاستثناء : إخراج ما لولاه لدخل تحت الخطاب ) .**

ش : أن المفرد المحلى بأل يفيد العموم بأدلة منها :

**الدليل الأول** : أنه يؤكد بما يؤكد به العموم ، كقوله تعالى : ﴿ ۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [سورة آل عمران : ٩٣] .

**الدليل الثاني** : صحة الاستثناء منه :

كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [سورة العصر : ٢-٣] فاستثنى الله تعالى هذا الجم الغفير - وهم المؤمنون - من لفظ « الإنسان » ، وهو مفرد محلى بأل .

**○ الدليل الثالث - ولم يذكره ابن قدامة -**

أن المفرد المحلى بأل ينعت بما ينعت به العموم ، ثبت ذلك عن طريق النقل ، من الكتاب ومن كلام العرب .

أما الكتاب قال الله تعالى : ﴿ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [سورة النور : ٣١] .

وأما كلام العرب فقد قالوا : « أهلك الناس الدينار الصفر ، والدرهم البيض ».

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثالث**

**قوله : ( وقوله إنه يصح أن يقول : « ما عندي رجل بل رجلان » ، قلنا : قوله : « بل رجلان » قرينة لفظية تدل على أنه استعمل لفظ العموم في غير موضوعه ، ولا يمنع ذلك من حمله على موضوعه عند عدم القرينة ، كما أن لفظة « الأسد » إذا استعملت في الرجل الشجاع بقرينة لا يمنع من استعمالها في موضوعها وحملها عليه عند الإطلاق ) .**

ش : قياسًا على أسماء الحقائق كلفظة الأسد .

**قوله : ( وأما لفظة « من » فهي من مؤكدات العموم ، وتمنع من استعماله في مجازه ) .**

ش : أن النكرة في سياق النفي المسبوقة بـ « من » الجارة ، تفيد العموم القطعي الذي لا يحتمل التخصيص .

أما النكرة في سياق النفي التي لم تسبقها لفظة « من » الجارة فهي تفيد العموم الظني فيحتمل الخصوص احتمالًا مرجوحًا .

**○ سؤال :**

ما سبب تطرق الوهم إلى أصحاب المذهب الثالث حتى قالوا : إن النكرة في سياق النفي إذا خلت من لفظة « من » الجارة فإنها لا تفيد العموم ؟

**○ الجواب عنه**

**قوله : ( ولتأثيرها في التأكيد ، ومنعها من التوسع واستعمال اللفظ في غير العموم ، تطرق الوهم إلى القائل بنفي التعميم فيما خلت منه . والله أعلم ) .**

**ش :** أن سبب قولهم هذا يرجع إلى أمرين :

**أولهما :** أن لفظة « من » الجارة تؤثر في تأكيد العموم تأثيرًا بليغًا .

**ثانيهما :** أن لفظة « من » الجارة تمنع منعًا قاطعًا من استعمال النكرة في سياق النفي للخصوص .

## أقل الجمع ما هو ؟

اختلف الأصوليون في أقل الجمع على مذاهب ، أهمها مذهبان :

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( فصل : أقل الجمع ثلاثة ) .**

**ش :** وهذا مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين وأهل اللغة من السلف والخلف .

**● قال الشوكاني في « الإرشاد » [ج١/ ١٨٥] :**

... المذهب الثاني : أن أقل الجمع ثلاثة وبه قال الجمهور وحكاه ابن الدهان النحوي عن جمهور النحاة ، وقال ابن خروف في شرح كتاب سيبويه أنه مذهب سيبويه ، وهذا هو القول الحق الذي عليه أهل اللغة والشرع ... ولم يتمسك من خالفه بشيء يصلح للاستدلال به . أهـ.

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وحكي عن أصحاب مالك ، وابن داود ، وبعض النحويين ، وبعض**

الشافعية : أن أقله اثنان ) .

ش : قول ابن قدامة هنا « وحكي عن أصحاب مالك » يدل على أن جميع المالكية قالوا : « إن أقل الجمع اثنان »

وهذا ليس بصحيح ، لأن الإمام مالك ، وأبو تمام البصري ، والقاضي عبد الوهاب المالكي ، وابن الحاجب من المالكية ، قد ذهبوا إلى أن أقل الجمع ثلاثة ، وصرح بذلك أبو الوليد الباجي - في « إحكام الفصول » - قائلًا : « إن القول بأن أقل الجمع ثلاثة هو مذهب أكثر المالكية » .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( لقوله تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ [سورة النساء : ١١] ، ولا خلاف في حجبها باثنين ) .**

ش : وجه الدلالة : أطلق لفظ « الإخوة » وأريد به الأخوان ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فيكون أقل الجمع اثنان ،

ودليل إرادة الأخوان : هو أنه لا خلاف في أن الأم تحجب من الثلث إلى السدس بالأخوين .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( وقد جاء ضمير الجمع للاثنين في ﴿ ۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ ﴾ [سورة الحج :١٩] ) .

ش : وجه الدلالة : أنه - سبحانه وتعالى - جمع الضمير في قوله « اختصموا » مع أنه راجع إلى اثنين وهما الخصمان .

و قوله : ( ﴿ ۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة ص :٢١] ،

وكانوا اثنين ) .

ش : وجه الدلالة : أنه - تعالى - أطلق الجمع على الاثنين وهما الملكان ، وهما الخصم بدليل قوله : ﴿ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [سورة ص : ٢١ ]، إلى قوله : ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴾ [سورة ص : ٢٣] .

وقوله : ( ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ [سورة الحجرات :٩] ) .

ش : واضح .

وقوله : ( ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [سورة التحريم :٤] ) .

ش : أن الخطاب موجه كما هو معروف من سبب النزول إلى اثنين وهما عائشة وحفصة - رضي الله عنهما - ، ومعلوم أنه ليس للاثنين سوى قلبين .

**○ الدليل الثالث**

قوله : ( وقال النبي ﷺ : « الاثنان فما فوقهما جماعة[1] » ) .

ش : أن هذا نص في المقصود حيث إن الرسول ﷺ أخبر بأن الاثنين جماعة فما فوقهما ، والرسول ﷺ أفصح أهل اللغة ومبلغ الشريعة .

**○ الدليل الرابع**

قوله : ( ولأن الجمع مشتق من جمع الشيء إلى الشيء وضمه إليه وهذا يحصل في الاثنين ) .

ش : هذا الدليل من المعقول وهو : أن التثنية نوع جمع باعتبار القدر المشترك بينهما وهو : « الضم » .

---

١ - ضعيف : مختصر الإرواء ٤٨٩ .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا ) .

ش : أي الجمهور ، أدلة كثيرة منها :

**○ الدليل الأول**

قوله : ( ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال لعثمان ﷺ : « لم حجبت الأم بالاثنين من الإخوة ، وإنما قال الله تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ [سورة النساء : ١١] ، وليس الأخوان بإخوة في لسانك ولا في لسان قومك ؟ » فقال له عثمان : « لا أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه الناس ، ومضى في الأمصار » ، فعارفه على أنه في لسان العرب ليس بحقيقة في الاثنين ، وإنما صار إليه للإجماع ) .

ش : وجه الدلالة : موافقة عثمان لابن عباس - رضي الله عنهما - وكلاهما من أهل اللغة واللسان وأرباب البلاغة على ذلك ، ودليل موافقته أنه لم ينكر عليه بل اعتذر بأنه ترك مقتضى اللغة في هذه المسألة الفرعية بسبب دليل خارجي وهو : إجماع من قبله على خلافه .

والأثر رواه الحاكم في « المستدرك » وصححه ووافقه الذهبي على ذلك .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( دليل آخر : أن أهل اللسان فرقوا بين الآحاد والتثنية والجمع ، وجعلوا لكل واحد من هذه المراتب لفظًا وضميرًا مختصًا به فوجب أن يغاير الجمع التثنية كمغايرة التثنية الآحاد) .

ش: أي : أنهم فرقوا بينهم بالتلفظ والنطق .

فقال في الواحد : « رجل » وفى التثنية « رجلين » ، وفى الجمع « رجال » . وفرقوا بينهم أيضًا في الضمير المتصل ، فقالوا في التثنية « فعلا » ، وقالوا في الجمع « فعلوا » ، وكذلك فرقوا بينهما في الضمير المنفصل فقالوا في الجمع « هم » وفى المثنى « هما » .

فلو كانت التثنية جمعًا لما فرقوا بينهما في ذلك .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأن الاثنين لا ينعت بهما الرجال والجماعة في لغة أحد ، فلا تقول : « رأيت رجالًا اثنين » و « لا جماعة رجلين » ) .**

ش : بينما الثلاثة تنعت بالجمع نحو « ثلاثة رجال » ، والجمع ينعت بها نحو « رجالًا ثلاثة » .

وإذا لم ينعت الجمع بالتثنية ، ولم تنعت التثنية بالجمع ، فلا علاقة للتثنية بالجمع ، ولا العكس .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ويصح أن يقال : ما رأيت رجالًا وإنما رأيت رجلين ، ولو كان حقيقة فيه لما صح نفيه ) .**

ش: « ولو كان » : أي الجمع ، « فيه » : أي في الاثنين ، « نفيه » : أي نفي الجمع عن الاثنين وهو هنا نفي الرجال عن الرجلين .

وأن أسماء الحقائق – كاسم الجمع – لا تنتفي عن مسمياتها مثل الاثنين بحال ، فلو كان اسم الجمع حقيقة في الاثنين لما صح نفي الجمع عنهما ، فيصح أن يقال « ما رأيت رجالًا وإنما رأيت رجلين »

**○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( وأما ما احتجوا به ) .**

ش : بدأ بالجواب عن الاستدلال بالآيات ، فأجاب عنها بجواب إجمالي ، ثم أجاب عن بعضها بجواب تفصيلي وإليك بيان ذلك .

### ○ أولًا : الجواب الإجمالي عن الاستدلال بالآيات

قوله : ( فغايته : أنه جاز التعبير بأحد اللفظين عن الآخر مجازًا[1] كما عبر عن الواحد بلفظ الجمع في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٧٣] ، و ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ ﴾ [سورة الحجر :٩] ) .

ش : المقصود بالناس في الآية : نعيم بن مسعود الأشجعي ، وهذا الجواب يعتمد على القياس الأولوي وهو :

قياس جواز التعبير بلفظ الجمع على الاثنين على التعبير بلفظ الجمع على الواحد.

● تنبيه : ابن قدامة ممن قالوا بوقوع المجاز في القرآن وهو رأي مردود .

### ○ ثانيا : الجواب التفصيلي

قوله : ( ثم إن الطائفة والخصم يقع على الواحد والجمع ، والقليل والكثير ، فرد الضمير إلى الجماعة الذين اشتمل عليهم لفظ الطائفة والخصم ) .

ش: أي أن الضمير في قوله تعالى : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ [سورة الحجرات : ٩ ] ، قوله تعالى : ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾ [سورة الحج : ١٩ ] ، وقوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة ص : ٢١ ] . لم يرجع إلى اثنين - كما زعمتم - بل رجع إلى جمع ، وذلك لأن لفظ الخصم يطلق في لغة العرب على القليل والكثير ، والواحد والجمع .

وقال الشاعر :

وخصم غضاب ينفضون لحاهم .:. كنفض البرازين العراب المخاليا

ويكون ضمير الجمع هنا قرينة على أن لفظ الخصم هنا المقصود به الجمع .

لفظ « الطائفة » يقع على القليل والكثير ، فالطائفة عبارة عن جماعة مكونة من

---

١ - الصواب : أسلوب عربي .

عدد من الأفراد بدليل قوله تعالى : ﴿ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ ﴾ [سورة النساء : ١٠٢] ، فصار المراد بالطائفة الجماعة .

فجمع الضمير في قوله : « ٱقْتَتَلُوا۟ » نظرًا إلى مجموع الطائفتين .

وفى قوله تعالى « إِذْ تَسَوَّرُوا۟ » يجوز أن يكون قد حضر مع جبريل وميكائيل جماعة من الملائكة ، وقال ابن حزم - رحمه الله - في « الإحكام » [ج٤/ ٤١٥] :

... وإذ لم يأت نص بيّن في أن الخصمين إلى داود ﷺ كانوا إذ تسوروا اثنين فقط لا ثالث لهما فليس لأحد أن يحتج بذلك في إبطال ما قد صح في اللغة ولا في إثبات أمر لم يثبت بعد . أهـ.

**○ الجواب عن الدليل السادس وهو : الحديث**

**قوله : ( وأما قوله : « الاثنان جماعة » أراد في حكم الصلاة ، وحكم انعقاد الجماعة ؛ لأن كلام النبي ﷺ يحمل على الأحكام لا على بيان الحقائق ) .**

ش : أولًا الحديث ضعيف لا يحتج به .

وعلى فرض صحته أن كلام النبي ﷺ يحمل على بيان الأحكام الشرعية ، لأنه مبعوث لبيانها ، ولم يبعث لبيان حقائق الأسماء اللغوية التي يشاركه في معرفتها غيره من الصحابة ، والحكم الشرعي هنا هو حصول فضل الجماعة باثنين .

● **وقال الشوكاني في « الإرشاد »** [ج١/ ١٨٥] :

وأما استدلالهم بما روي عنه ﷺ أنه قال : « **الاثنان فما فوقهما جماعة** » فهو استدلال خارج عن محل النزاع لأنه لم يقل الاثنان فما فوقهما جمع . بل قال جماعة يعني أنهما تنعقد بهما صلاة الجماعة .

**○ الجواب عن الدليل السابع وهو من العقل**

قوله : ( وقولهم : « إنه جمع شيء إلى شيء آخر » ، قلنا : الأسماء في اللغة لا يلزم فيها حكم الاشتقاق على ما مضى ) .

ش : ● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢ / ١٢٣ ) :

قوله : « قلنا الأسماء ... إلخ » : هذا الجواب غير مقنع لما تقدم من القول بجواز لزوم الاشتقاق في الأسماء ،

والجواب الصحيح أن يقال : هذا القياس هاهنا فاسد لأنه مبني على أن العلة في تسمية الجمع المتفق عليه هي الضم المطلق وهو ممنوع ، بل هو ضم خاص وهو ضم شيء إلى أكثر منه وحينئذ يمتنع قياس التثنية عليه أو يبقى قياسًا شبيها ضعيفًا لا يعبأ به.

وأما طرد الاشتقاق فإن الاشتقاق يلاحظ فيه خصوصية المحل وحينئذ يمتنع طرده ، وإلا لصح أن يسمى الجمل ضيغمًا[1] ، وكل مدبر دبرانًا ، وكل مستقر لشيء قارورة ، لوجود الضيغم والإدبار والاستقرار وهو باطل .أهـ.

## العام الوارد على سبب خاص

هل يكون الحكم خاصًا نظرًا إلى سببه ، أو عامًا نظرًا إلى لفظه ؟

اختلف في ذلك على مذاهب : أشهرها مذهبان هما :

○ **المذهب الأول**

**قوله : ( فصل : إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عمومه ، كقوله ﷺ حين سُئل : أنتوضأ بماء البحر في حال الحاجة ؟ ، قال[2] : « هو الطهور ماؤه » ) .**

ش : قوله : « لم يسقط عمومه » : بل يكون عامًا لمن تسبب في نزول الحكم ولغيره ، ذهب إلى ذلك الجمهور .

---

١ - سُمي الأسد ضيغمًا مشتقًا من الضغم وهو العض الشديد ، ولم يسم الجمل ضيغمًا وإن كان العض الشديد موجودًا فيه ، لأن خصوصية الأسد مرادة في الضيغ والبعير ليس بأسد .

٢ - الأولى حذفها لأن لفظ « كقوله » يكفي عنها . و الحديث صحيح : إرواء الغليل: ٩ .

● **وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في « الفتاوى » ( ج١٩ / ٣١ ) :**

« إن بعض آيات القرآن ، وإن كان سببه أمورًا كانت في العرب ، فحكم الآيات عام يتناول ما تقتضيه الآيات لفظًا ومعنى في أي نوع كان » أهـ .

ومثال ذلك الحديث المذكور فهو عام للسائل ولغيره ، عند الحاجة وعند غير الحاجة ، أي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

**وقال في « الإبهاج » (ج٢/ ١٨٤) :**

« ... بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؛ لأن عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم » . أهـ.

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال *مالك ، وبعض الشافعية : يسقط عمومه ) .**

ش :أي أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

○○ **أدلة أصحاب المذهب الثاني**

○ **الدليل الأول :**

**قوله : ( إذ لو لم يكن للسبب تأثير لجاز إخراج السبب بالتخصيص من العموم ) .**

ش : ضرورة تساوي نسبة العموم إلى الكل ، وهو خلاف الإجماع [1] .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( ولما نقله الراوي لعدم فائدته ) .**

ش : واضح .

---

* قال الشنقيطي في « المذكرة » ص ٢١٠ : والتحقيق عن مالك أنه يوافق الجمهور في هذه المسألة خلافًا لما ذكره عنه المؤلف .

١ - أي جواز إخراج السبب بالتخصيص .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولما أخر بيان الحكم إلى وقوع الواقعة ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ولأنه جواب ، والجواب يكون مطابقًا للسؤال ) .**

ش : إن الحكم جواب ، والواقعة والحادثة سؤال ، والأصل مطابقة الجواب للسؤال لكون الزيادة عديمة التأثير فيما يتعلق به غرض السائل .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا ) .**

ش : أي الجمهور .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أن الحجة في لفظ الشارع ، لا في السبب فيجب اعتباره بنفسه في خصوصه وعمومه ) .**

ش : أن الحجة في لفظ الشارع ، لأنا أمرنا باعتباره والاحتجاج به .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولذلك لو كان أخص من السؤال لم يجز تعميمه لعموم السؤال ) .**

ش: فلو كان لرجل أربع نسوة فقلن له : « طلقنا جميعًا » ، فقال هو : « فلانة طالق » فإنه لا تطلق إلا واحدة وهي المعينة .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولو سألت امرأة زوجها الطلاق ، فقال : « كل نسائي طوالق » : طلقن**

كلهن لعموم لفظه ، وإن خص السؤال ) .

ش : وهذا مجمع عليه فكذلك ها هنا .

**○ الدليل الرابع**

قوله : ( ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولًا عن سَنَن السؤال ، فلو قال قائل : « أيحل أكل الخبز ، والصيد والصوم ؟ » ، فيجوز أن يقول : « الأكل مندوب » ، و « الصوم واجب » و « الصيد حرام » فيكون جوابًا ، وفيه وجوب ، وندب ، وتحريم ، والسؤال وقع عن الإباحة ) .

ش : فإذا كان هذا يجوز بالاتفاق وقد جاء فيه الجواب أعم من السؤال فكذلك هنا .

● **تنبيه** : يمكننا اعتبار الأدلة الثلاثة السابقة شواهد ومقوية للدليل الأول .

**○ الدليل الخامس**

قوله : ( وكيف ينكر هذا وأكثر أحكام الشرع نزلت على أسباب ، كنزول آية الظهار[1] في أوس بن الصامت ، وآية اللعان[2] في هلال بن أمية ، ونحو هذا ) .

ش : إن أكثر العمومات وردت على أسباب خاصة ، والصحابة - رضي الله عنهم - عمموا أحكام هذه الآيات من غير نكير ، فدل على إجماعهم على أن الأحكام لا تخصص بأسبابها .

**○○ ما أجيب به عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

قوله : ( ولا يلزم من وجوب التعميم جواز تخصيص السبب ، فإنه لا خلاف في

---

١ - صحيح : إرواء الغليل ٢٠٨٧ .
٢ - رواه البخاري .

**أنه بيان الواقعة ، وإنما الخلاف هل هو بيان لها خاصة أم لها ولغيرها ؟ فاللفظ يتناولها يقينًا ويتناول غيرها ظنًا ، إذ لا يسأل عن شيء فيعدل عن بيانه إلى بيان غيره إلا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال ، كما قال لعمر - لما سأله عن القبلة للصائم : « أرأيت لو تمضمضت ؟[1] ) .**

ش : قوله : « لا خلاف في أنه بيان الواقعة » :

أي في أن كلام الشارع في آيات اللعان - مثلًا - هو بيان لحكم ما وقع لعويمر[2] .

قوله : « إنما الخلاف هل هو بيان لها خاصة أم لها ولغيرها ؟ » : هذا هو محل النزاع .

وما دام أن الخطاب في حق عويمر قطعي فلا يمكن أن يخصص أو يخرج بحال أما غيره فيجوز تخصيصه إذا وجد المخصص المعتبر ، وقلت أن الخطاب في حق عويمر قطعي لأنه ليس من عادة الشارع إذا سئل عن شيء أن يجيب عن غيره فقط ، بل يجيب عنه وعن غيره ، أو يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال .

### ○ الجواب عن الدليل الثاني

**قوله : ( ولهذا كان نقل الراوي للسبب مفيدًا ؛ ليبين به تناول اللفظ له يقينًا فيمتنع من تخصيصه ، وفيه فوائد أخر من معرفة أسباب النزول ، والسير ، والتوسع في علم الشريعة ) .**

ش : إن لنقل الراوي السبب فائدتان ، هما :

**الفائدة الأولى** : امتناع إخراج السبب - وهو : عويمر مثلًا - عن آيات اللعان بحكم التخصيص .

لذلك غلط العلماء أبا حنيفة حينما أخرج الأمة المستفرشة من قول النبي ﷺ :

١ - صحيح : صحيح أبي داود ٢٠٨٩ .
٢ - متفق عليه .

« الولد للفراش »[١] .

ومعروف أن الحديث إنما ورد في وليدة زمعة ، إذ قال عبد بن زمعة : هو أخي وابن وليدة أبي ، ولد على فراشه ، فقال ﷺ : « الولد للفراش وللعاهر الحجر[٢] » فأثبت للأمة فراشًا ، وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم .

وهذه أهم فائدة في ذكر سبب ورود الحكم .

● قال ابن القيم في « زاد المعاد » :

« ... واتفق المسلمون على أن النكاح يثبت به الفراش ، واختلفوا في التسري فجعله جمهور الأمة موجبًا للفراش واحتجوا بصريح حديث عائشة الصحيح وأن النبي ﷺ قضى بالولد لزمعة وصرح بأنه صاحب الفراش وجعل ذلك علة للحكم بالولد له فسبب الحكم ومحله إنما كان في الأمة فلا يجوز إخلاء الحديث منه وحمله على الحرة التي لم تذكر البتة وإنما كان الحكم في غيرها فإن هذا يستلزم إلغاء ما اعتبره الشارع وعلق الحكم به صريحًا وتعطيل محل الحكم الذي كان لأجله وفيه ».أهـ. المراد.

**الفائدة الثانية** : معرفة أسباب نزول الآيات ، وأسباب ورود الأحاديث ، وهذا يتضمن فوائد :

**أولًا** : معرفة سير الصحابة وما جرى لهم لنقتدي بالحسن من الوقائع ونترك السيئ منها ، ونتأسى بصبرهم وجلدهم على ما ألم بهم من ملمات ومصائب ، فإذا أصابنا مثل ما أصابهم فإن مصيبتنا تهون إذا تذكرنا ما أصابهم وهم الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ .

**ثانيًا** : معرفة معاني النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، فإن العارف بسبب

---

١ – حيث قال : لا تكون الأمة فراشًا بأول ولد ولدته من السيد ، فلا يلحقه الولد إلا إذا استلحقه فيلحقه حينئذ بالاستلحاق لا بالفراش فما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه .

٢ – متفق عليه .

نزول هذه الآية وبسبب ورود هذا الحديث أعلم بمراد الشارع ، وأقدر على تفسير وتوضيح هذه النصوص من الذي لا يعرف ذلك .

**ثالثًا** : التوسع في علم الشريعة ، حيث إن العالم بأسباب نزول الآيات ، والعالم بأسباب ورود الأحاديث أوسع علمًا من الذين لا يعلمون ذلك .

**○ الجواب عن الدليل الثالث**

**قوله : ( وقولهم : لِمَ أخر بيان الحكم ؟ قلنا : الله أعلم بفائدته في أي وقت يحصل : ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾** [سورة الأنبياء : ٢٣] **، ثم لعله أخره إلى وقت الواقعة ؛ لوجوب البيان في تلك الحال ، أو اللطف ، ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد ، لا تحصل بالتقديم ولا بالتأخير . ثم يلزم لهذه العلة : اختصاص الرجم بماعز وغيره من الأحكام ) .**

ش : إن هذا الدليل تحكم على الله – تعالى – حيث أنه سبحانه لا يسأل عما يفعل وفتح باب مثل هذا السؤال يؤدي إلى الكفر والضلال .

قوله : « ثم يلزم لهذه العلة : اختصاص الرجم بماعز.....» أنه على قولكم وهو : « أنه ما أخر بيان الحكم إلى وقوع الواقعة إلا لأن الحكم مختص بهذه الواقعة » ، يلزم أن يختص الرجم بماعز بن مالك واختصاص اللعان بعويمر وهلال وزوجتيهما و ... وذلك خلاف إجماع الصحابة فيكون هذا ظاهر البطلان .

**○ الجواب عن الدليل الرابع**

**قوله : ( وقولهم : « تجب المطابقة » قلنا : يجب أن يكون متناولًا له ، أما أن يكون مطابقًا له فكلا ، بل لا يمتنع أن يسأل عن شيء فيجيب عنه وعن غيره ، كما سئل عن الوضوء بماء البحر فبين لهم حل ميتته ) .**

ش : واضح .

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » :

قلت : تحرير المقام في هذه المسألة أن العام الوارد على سبب خاص له ثلاث حالات :

**الأولى** : أن يقترن بما يدل على العموم فيعم إجماعا كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ... الآية ﴾ [سورة المائدة : ٣٨] ، لأن سبب نزولها المخزومية[1] التي قطع النبي ﷺ يدها ، والإتيان بلفظ السارق الذَّكر يدل على التعميم وعلى القول بأنها نزلت في الرجل الذي سرق رداء صفوان بن أمية[2] في المسجد فالإتيان بلفظ السارقة دليل على التعميم أيضًا .

**الثانية** : أن يقترن بما يدل على التخصيص فيخص إجماعا كقوله تعالى : ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ... الآية ﴾ [سورة الأحزاب : ٥٠] .

**الثالثة** : ألا يقترن بدليل التعميم ولا التخصيص وهي مسألة المؤلف ، والحق فيها أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم حكم آية اللعان النازلة في عويمر العجلاني وهلال ،وآيه الظهار النازلة في امرأة أوس ابن الصامت ... وهكذا .

ثم قال - الشنقيطي - بعدها : وجمهور أهل الأصول على أن صورة السبب قطعية الدخول في العام فلا يجوز إخراجها منه بمخصص ، وهو التحقيق .أهـ .

● **وقال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح الأصول » :**

وإذا ورد العام على سبب خاص ، وجب العمل بعمومه ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيخصص بما يسببها ...

إذًا عندنا الآن حكم وتعليل بحكم ، والعلة واحدة .

والحكم أنه إذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه ، والتعليل

---

١ - صحيح : إرواء الغليل ٢٣١٩ .

٢ - صحيح : إرواء الغليل ٢٤١٥ .

بحكم أيضا ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وهذا الحكم ذكره بعض الأصوليين ، فقال : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » ، لأن الشريعة عامة لجميع الخلق ، وإذا قصر الحكم على السبب صار ذلك مقصورًا .

وقوله : ( إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يشبهها ) .

هذا في الحقيقة استثناء من عموم الأحوال لا من عموم الأشخاص ، يعني : إذا ورد لفظ عام على سبب ، وكان هذا السبب على حال تقتضي صدور هذا الحكم ، أو صدور هذا النص ، وجب أن يخص عمومه بما يشبه تلك الحال ، ويتضح هذا بالمثال الآتي :

مثال : ما لا دليل على تخصيصه : آيات الظهار ، فإن سبب نزولها ظهار أوس ابن الصامت ، والحكم عام فيه وفي غيره .

ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله ﷺ : « ليس من البر الصيام في السفر » ، فإن سببه أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحامًا ورجلًا قد ظلل عليه فقال : « ما هذا ؟ » قالوا : صائم ، فقال : « ليس من البر الصيام في السفر[1] » ، فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل ، وهو من يشق عليه الصيام في السفر ، والدليل على تخصيصه بذلك أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر حيث كان لا يشق عليه ، ولا يفعل ﷺ ما ليس ببر . أ هـ المراد بشيء من الاختصار .

● **تنبيه** : لقد اتفق أصحاب الفريقين على أن أحكام اللعان والسرقة والرجم ، وغيرها مما نزلت بسبب حوادث خاصة ، هي عامة لمن نزلت بسببهم ولغيرهم .

لكن أصحاب المذهب الأول : أخذوا العموم عن طريق اللفظ العام .

وأصحاب المذهب الثاني : أخذوا العموم من القياس .

---

١ - متفق عليه .

## قول الصحابي : نهى رسول الله ﷺ أو قضى[١] .

## هل يقتضي العموم ؟

اختلف في ذلك على مذهبين :

○ **المذهب الأول**

قوله : ( فصل : قول الصحابي : « نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة » ، وقضى بالشفعة[٢] فيما لم يقسم . يقتضي العموم ) .

ش : ذهب إلى ذلك كثير من العلماء منهم الحنابلة .

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

قلت : واقتضاؤه[٣] العموم هو الحق ؛ لأن الصحابي عدل عارف فلا يروي ما يدل على العموم إلا وهو جازم بالعموم ، والحق جواز نقل الحديث بالمعنى ، وعدالة الصحابي تنفي احتمال منافاة حكايته لما حكي كما هو ظاهر ... أ هـ المراد .

○ **المذهب الثاني**

قوله : ( قال قوم : لا عموم له ) .

ش : أي أن اللفظ خاص بمن نهوا وأمروا وحكم وقضى عليهم، ولا يدخل غيرهم إلا بدليل خارجي مثل القياس .

---

١- هذه المسألة يترجم لها الأصوليون بحكاية الصحابي فعلًا .

٢ - رواه البخاري .

٣- أي قول الصحابي : نهى رسول الله أو قضى .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( لأن الحجة في المحكي ، لا في لفظ الحاكي ) .

ش : المحكي : هو ما صدر من النبي ﷺ .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( والصحابي يحتمل أنه سمع لفظًا خاصًا ، أو يكون عمومًا ، أو يكون فعلًا لا عموم له ، وقضاؤه بالشفعة لعله حكم في عين ، أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتمسك بعمومه ؟! أم كيف يثبت العموم مع التعارض والشك ؟ ) .

ش : فالتمسك بعموم هذا هو تمسك بتوهم العموم ، لا بلفظ عرف عمومه .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الأول**

قوله : ( إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فإنه قد عُرف منهم الرجوع إلى هذا اللفظ في عموم الصور ، كرجوع ابن عمر إلى حديث رافع : « نهى النبي ﷺ عن المخابرة » واحتجاجهم بهذا اللفظ نحو : « نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة ، والمحاقلة ، والمخابرة ، وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه ، والمنابذة ، وسائر المناهي ، وكذلك أوامره ، وأقضيته ، ورخصه » ،

مثل : أرخص في السلم[١] ، ووضع الجوائح[٢] ، وقد اشتهر هذا عنهم في وقائع كثيرة مما يدل على اتفاقهم على الرجوع إلى هذه الألفاظ ،

---

١ - رواه البخاري .
٢ - رواه مسلم .

**واتفاق السلف على نقل هذه الألفاظ دليل على اتفاقهم على العمل بها ) .**

ش : قوله « قد عُرف منهم ....» أي بالاستقراء والتتبع .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( إذ لو لم يكن كذلك كان اللفظ مجملًا ) .**

ش : لكنه ليس بمجمل ، لأن معناه معروف إذن فهو عام .

**○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( ثم لو كانت القضية في شخص واحد وجب التعميم لما ذكرناه في المسألة الأخرى ، والله أعلم ) .**

ش : المقصود بالمسألة الأخرى : « مسألة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » .

● **تنبيه** : قد يعترض على جواب ابن قدامة هذا بأن هذا قياس مع الفارق لأننا عرفنا في المسألة السابقة ، أن لفظ الشارع عام ونزل على سبب خاص ، ولكن في هذه المسألة لم نعرف لفظ الشارع .

**○ والجواب الأصح - ولم يقله ابن قدامة - هو :**

أن يقال : إن الاحتمالات التي ذكرها أصحاب المذهب الثاني - في أدلتهم - قد تنقدح في الذهن ، لكن هذا الانقداح ضعيف ، لأن الصحابي الراوي الذي شهد له الله تعالى ورسوله بالعدالة والعارف بدلالات الألفاظ لا ينقل لفظًا عامًا إلا إذا سمع صيغة عموم من النبي ﷺ ولم يشك ولو لحظة في إفادتها للعموم ، لأنه يعلم تمام العلم أن ما سيقوله سيبنى عليه أحكام شرعية يعمل بها إلى يوم القيامة ، وعلى فرض أن هذا الراوي الصحابي لم يقطع بالعموم فلا يمكن أن ينقل ما يقتضي العموم إلا وقد ظهر له العموم والغالب إصابته فيما ظنه ، فكان صدقه فيما نقله غالبًا على الظن ، ومهما ظن صدق الراوي فيما نقله عن النبي ﷺ وجب اتباعه .

## هل يدخل العبد في الخطاب المضاف إلى الناس ، والمؤمنين ؟

ش : اختلف في ذلك على مذاهب ثلاث :

**○ المذهب الأول**

قوله : ( فصل : وما ورد من خطاب مضافًا إلى الناس والمؤمنين دخل فيه العبد ).

ش : ذهب إلى ذلك جمهور العلماء ، وهو الراجح .

**○ دليل ذلك**

قوله : ( لأنه مِن جملة مَنْ يتناوله اللفظ ) .

ش : فهو من الناس ، ومن المؤمنين ، وهذا هو الحق ، لأنه لا يوجد مانع من دخوله لا عقلي ، ولا شرعي .

**○ المذهب الثاني**

- وهو لم يذكره ابن قدامة - بالتفصيل صراحة ، وإن أجاب عن دليلهم

أن العبد لا يدخل تحت الخطابات بالألفاظ العامة المطلقة إلا بقرينة .

بدليل : خروج العبد عن بعض التكاليف كالأمر بالزكاة والأمر بالحج والأمر بالجهاد .. إلخ .

**○ الجواب عن هذا الدليل**

قوله : ( وخروجه عن بعض التكاليف لا يوجب رفع العموم فيه كـ « المريض » ، و « المسافر » ، و « الحائض » ) .

ش : قياسًا على المريض والمسافر والحائض ، فإن هؤلاء تسقط عنهم بعض التكاليف كأداء صوم رمضان في وقته لعذر وهو : التلبس بالمرض ، أو السفر أو الحيض ، فإذا زال هذا العذر عاد إليهم هذا التكليف ، ولم يقل أحد أن المريض ،

والمسافر ، والحائض لا يدخلون تحت لفظ « الناس » و « المؤمنين » وهم في حالة عذرهم ، فكذلك العبد يدخل تحتها وهو في حالة الرق ولا فرق بينهما بجامع أن كلًا من هؤلاء زال عنه بعض التكاليف لعذر فإذا زال العذر عادت إليهم التكاليف كاملة .

○ **المذهب الثالث – ولم يذكره ابن قدامة –**

أن العبد لا يدخل في الخطابات العامة المتعلقة بحقوق الآدميين ، أما في الخطابات العامة المتعلقة بحقوق الله – تعالى – فيدخل .

**والدليل على ذلك :**

أن العبد لا يملك فعل شيء من حقوق الآدميين كالعقود والإقرارات وغير ذلك .

**والجواب عن ذلك :**

إن العبد لم يملك التصرف في العقود والإقرارات بسبب ، وهو : الرق وهذا لا يمنع من دخوله في الخطاب بها وبغيرها ، ثم يخص بدليل ، وذلك كصيغة العموم فإنها تستغرق جميع الأفراد وإن جاز أن يخصص فردًا ، وتخصيص هذا الفرد لا يبطل ما وضع له ، وكذلك حقوق الله تعالى – يتوجه إليه الخطاب بها – وكثير منها لا يملك فعله .

## دخول النساء في جمع الذكور

○ **تحرير محل النزاع**

قوله : ( ويدخل النساء في الجمع المضاف إلى « الناس » ، وما لا يتبين فيه لفظ التذكير والتأنيث كـ « أدوات الشرط » [1] ، ولا يدخلن فيما يختص بالذكور من الأسماء

---

١- قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢٥٤ : ظاهر كلام المؤلف – رحمه الله – أن أدوات الشرط نحو « من » مجمع على شمولها للنساء مع أن ذلك خالف فيه جماعة من الحنفية . وقال إمام =

كـ « الرجال » ، و « الذكور » ،

فأما الجمع بالواو والنون كـ « المسلمين » ، وضمير المذكرين كقوله : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ [سورة المرسلات : ٤٣] ).

ش : هناك طرفان وواسطة :

أما الطرف الأول : الاتفاق على دخولهم في الجمع المضاف إلى الناس .كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ... ﴾ .[النساء:١] .

الطرف الآخر : الاتفاق على عدم دخولهم في الجمع الخاص بالذكور مثل لفظ الرجال .

الواسطة : « وهي محل النزاع » : إذا كان الجمع بالواو والنون ، كقولنا : « المسلمون » ، أو جمع بضمير المذكرين ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ [سورة الأعراف : ٣١] .

فهذا هو الذي وقع فيه الخلاف[1] هل تدخل النساء فيه أوْ لا ؟

على مذهبين :

---

=

الحرمين : لفظ « من » يتناول الأنثى باتفاق كل من ينسب للتحقيق من أرباب اللسان والأصول .

وقالت شرذمة من الحنفية لا يتناولهن فقالوا في قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » إنه لا يتناول المرأة فلا تقتل عندهم المرتدة بناء على ذلك .

قلت : ومن الأدلة القرآنية على دخول النساء في لفظ « من » قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ الآية [النساء : ١٢٤] . وقوله تعالى : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ ﴾ الآية[الأحزاب : ٣٠] . ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ ﴾ الآية [الأحزاب : ٣١]. أهـ. المراد .

١- ووقع الخلاف أيضًا في أدوات الشرط والاستفهام كما سبق من كلام الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - .

**○ المذهب الأول**

قوله : ( فاختار القاضي : أنهن يدخلن فيه ، وهو قول بعض الحنفية ، وابن داود ) .

ش : ذهب إلى ذلك أبو يعلى في « العدة » وهو رواية عن الإمام أحمد وهو مذهب أكثر الحنابلة ، وكثير من الحنفية ، وبعض الشافعية ، وبعض المالكية .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( واختار أبو الخطاب ، والأكثرون : أنهن لا يدخلن فيه ) .

ش : وهذا المذهب رواية عن الإمام أحمد اختارها الطوفي ، وهو مذهب أكثر الشافعية والأشاعرة وغيرهم .

والصواب : أن أبا الخطاب لم يجزم برأي في هذه المسألة .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( لأن الله - تعالى - ذكر المسلمات بلفظ متميز ، فما يثبته ابتداء ويخصه بلفظ المسلمين لا يدخلن فيه إلا بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى المنصوص وما يجري مجراه ) .

ش : واضح .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الأول**

قوله : ( أنه متى اجتمع المذكر والمؤنث غلب التذكير ، ولذلك لو قال لمن بحضرته من الرجال والنساء : « قوموا واقعدوا » تناول جميعهم ، ولو قال : « قوموا »

و « قمن » و « اقعدوا » و « اقعدن » عُد تطويلًا ولكنة[١] : ويبينه قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ [سورة البقرة :٣٨]، وكان ذلك خطابا لآدم وزوجته والشيطان ) .

ش : أن المألوف من عادة العرب إذا اجتمع التذكير والتأنيث غلبوا جانب التذكير في ألفاظهم وخطاباتهم .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( وأكثر خطاب الله تعالى في القرآن بلفظ التذكير كقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [سورة البقرة : ١٠٤]، و ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ ﴾ [سورة الزمر : ٥٣] ، و ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة :٢] ، ﴿ وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة النمل :٢]، و ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴾ [سورة الحج :٣٤]، والنساء يدخلن في جملته ) .

ش : وانعقد الإجماع على أن النساء يشاركن الرجال في أحكام تلك الأوامر والنواهي ، ولو لم يدخلن في تلك الخطابات لما كان ذلك .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( وذكره لهن بلفظ مفرد تبيينا وإيضاحا لا يمنع دخولهن في اللفظ العام الصالح لهن كقوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ [سورة البقرة :٩٨] ، وهما من الملائكة ، وقوله : ﴿ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ [سورة الرحمن :٦٨] ، وقد يعطف العام على الخاص ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [سورة الأحزاب : ٢٧]، والمال عام في الكل ، والله أعلم ) .

**ش** : واضح .

● **تنبيه** : أصحاب المذهبين اتفقا على أن النساء يعملن بالأحكام الشرعية التي خوطب بها الرجال إذا كان يصلح لهن ، لكن اختلفوا في الطريق :

---

١ - اللُكنة هي عجمة في اللسان وعيٌّ فيه .

**فأصحاب المذهب الأول** : قالوا أنهن مخاطبات بنفس الألفاظ .

**وأصحاب المذهب الثاني** : قالوا أنهن شاركن الرجال بواسطة دليل آخر غير اللفظ ، وهو قياس النساء على الرجال .

## حجية العام بعد التخصيص

اختلف العلماء في ذلك على مذاهب أهمها مذهبان :

**○ المذهب الأول**

قوله : **( فصل : العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يُخَص عند الجمهور )** .

ش : ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين .

**○ المذهب الثاني**

قوله : **( وقال أبو ثور ، وعيسى بن أبان : لا يبقى حجة )** .

ش : قال به أبو ثور - إبراهيم بن خالد الكلبي صاحب الشافعي - وعيسى بن أبان الحنفي .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : **( لأنه يصير مجازًا ، فقد خرج الوضع من أيدينا ، ولا قرينة تفصل وتحصر فيبقى مجملًا )** .

ش : قوله : ( خرج الوضع من أيدينا ) .

إن اللفظ العام قد وضع حقيقة لجميع الأفراد ، فإذا خص منه بعض الأفراد فإن اللفظ يكون قد استعمل في بعض ما وضع له ، وهو غير ما وضع له ، لأنه وضع للكل لا للبعض ، فيكون مجازًا ، فيبقى المجاز فيما وراء صورة التخصيص متردد بين أقل الجمع ، لأنه هو المتيقن ، وما عدا صورة التخصيص ، ويمتنع الحمل على الكل لما فيه

من تكثير جهات التجويز ، وليس حمله على أحد المجازين بأولى من الآخر ، لعدم دلالة اللفظ عليه ظاهرًا فصار مجملًا ، هذا كلامهم ولا يخفى عليك بعده .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول ( الجمهور )**

**قوله : ( ولنا تمسك الصحابة - رضي الله عنهم - بالعمومات ، وما من عموم إلّا وقد تطرق إليه التخصيص إلا اليسير ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾** [هود :٦] ، **و ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾ ﴾** [سورة الأنفال :٧٥] ، **فعلى قولهم : لا يجوز التمسك بعمومات القرآن أصلًا ) .**

ش : الدليل الأول : إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على الاحتجاج بالعمومات وأكثرها قد خصص .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن لفظ « السارق » يتناول كل سارق بالوضع ، فالمخصص صرف دلالته عن البعض ، فلا تسقط دلالته عن الباقي كـ « الاستثناء » ) .**

ش : قوله « فالمخصِص » : كمن سرق ما دون النصاب .

وذلك قياسًا على الاستثناء .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني**

أجاب الجمهور عن دليلهم بوجهين :

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( وقولهم : يصير مجازًا ممنوع ) .**

ش : بل الباقي حقيقة ، لأن الباقي لم يتأثر بالتخصيص حيث أن الأصل عدم التأثر ، إنما الذي تأثر هو الـمُخصَص والمخرَج .

○ **الوجه الثاني**

**قوله : ( وإن سُلِّم فالمجاز دليل إذا كان معروفًا ؛ لأنه يعرف منه المراد ، فهو كالحقيقة ) .**

ش : قوله : « فالمجاز دليل » : أي يعمل به إذا كان معروفًا ويتمسك به بغير قرينة أو دليل زائد .

○ **ثانيًا**

**قوله : ( وقولهم : « لا قرينة تفصل » قلنا : ليس كذلك فإنا إنما نجعل اللفظ مجازًا بدليل التخصيص ، فيختص الحكم به دون ما عداه ) .**

ش : قولكم « ولا قرينة تفصل ..... » دعوى لا صحة لها ، لأن اللفظ ما جعل مجازًا - على زعمكم - إلا بدليل التخصيص وهو : القرينة المنفصلة .

● **قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » :**

والقول بأنه لا يبقى حجة في الباقي بعد التخصيص يلزمه بطلان جل عمومات الكتاب والسنة لأن الغالب عليها التخصيص ، والتخصيص لا يقدح في دلالة اللفظ على الباقي ، كما أن قوله تعالى : ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [العنكبوت: ١٤] لا يقدح فيه إخراج الخمسين بالاستثناء في صحة لبثه فيهم تسعمائة وخمسين كما هو ظاهر .

وقولهم لا قرينة تفصل مردود بأن اللفظ شامل للكل بحسب الوضع فلا يخرج منه إلا ما أخرجه دليل .أهـ .

## العام بعد التخصيص حقيقة أو مجاز ؟

○ **المذهب الأول**

**قوله : ( فصل : واختار القاضي أنه حقيقة بعد التخصيص ، وهو قول أصحاب**

الشافعي ) .

ش : ذهب إلى ذلك أبو يعلى في « العدة » وقال : « إن كلام الإمام أحمد يدل على هذا » ، وهو اختيار أكثر الحنابلة ، وأكثر الشافعية ، وكثير من الحنفية ، ونسب إلى الإمام الشافعي .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال قوم : يصير مجازًا على كل حال ) .**

ش : ذهب إلى ذلك قوم منهم أبو الخطاب في « التمهيد » .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأنه وضع للعموم ، فإذا أريد به غير ما وضع[1] له كان مجازًا ، وإن لم يكن هذا هو المجاز فلا يبقى للمجاز معنى ؛ إذ لا خلاف في أنه لو رد إلى ما دون أقل الجمع فقال : « لا تكلم الناس » وأراد « زيدًا » وحده كان مجازًا وإن كان هو داخلًا فيه ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الثالث ودليله**

**قوله : ( وقال آخرون : إن خصص بدليل منفصل صار مجازًا ؛ لما ذكرناه ، وإن خصص بلفظ متصل فليس بمجاز ، بل يصير الكلام بالزيادة كلامًا آخر موضوعًا لشيء آخر ، فإنا نقول : « مسلم » فيدل على واحد ، ثم نزيد الواو والنون فيدل على أمر زائد ولا نجعله مجازًا ، ثم نزيد الألف والنون في « رجل » فيصير صيغة أخرى بالزيادة ، ولا فرق بين زيادة كلمة أو زيادة حرف ، فإذا قال : « السارق للنصاب يقطع ، أو يقطع السارق إلا سارق دون النصاب » فلا مجاز فيه ، بل مجموع هذا الكلام موضوع للدلالة على ما دل عليه ، فقوله تعالى : ﴿ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾[سورة العنكبوت : ١٤] دل على**

---

١ - أي بقرينة .

**تسعمائة وخمسين وضعًا ، فكأن العرب وضعت لذلك عبارتين[١] ) .**

ش : المذهب الثالث : التفصيل : بيانه :

إن خص لفظ العام بدليل منفصل من عقل ، أو نقل صار مجازًا .

وإن خص لفظ العام بدليل متصل كالشرط والاستثناء ، والصفة لم يعد مجازًا .

وهذا المذهب نسبه الغزالي في « المستصفى » والآمدي في « الإحكام » إلى القاضي أبو بكر الباقلاني .

**○ الجواب عن ذلك**

**قوله : ( ويمكن أن يقال : ما صار بالوضع عبارة عن هذا القدر ، بل بقي الألْف للألف ، والخمسون للخمسين ، و « إلَّا » للرفع ، فإذا رفعنا من الألْف خمسين بقي تسعمائة وخمسون ، أما زيادة الواو والنون فلا معنى لها في نفسها بخلاف هذا ) .**

ش : واضح .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ووجه قول القاضي : أن القرينة المنفصلة من الشرع كالقرينة المتصلة ؛ لأن كلام الشارع يجب بناء بعضه على بعض فهو كالاستثناء ، وقد تبين الكلام فيه ) .**

ش : قوله « فهو كالاستثناء » : أي العام المخصوص كالاستثناء - أي قياسًا على الاستثناء - في الدلالة الحقيقية على ما بقي ، بيانه :

فإذا قال مثلًا : « أكرم العلماء إلا زيدًا » فإن الاستثناء خاص بزيد والخطاب متعلق به ، وقد أخرجه عن الإكرام ، إذن الاستثناء صرف دلالة اللفظ عن زيد فقط ، ولم يتعرض للعلماء الباقين لا من قريب ولا من بعيد ، فيبقون على ما هم عليه يكرمون حقيقة .

---

١ - إحداهما ألف سنة إلا خمسين ، والأخرى تسعمائة وخمسون .

ولا فرق في ذلك بين القرينة المخصصة المنفصلة والقرينة المتصلة لأن الشارع لم يفرق بينهما .

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

حاصل ما يقوله الأصوليون[1] في هذا المبحث أن تخصيص العام ينقسم إلى عام مخصوص ، وعام أريد به الخصوص .

أ ) فالعام المراد به الخصوص عندهم مجاز من غير خلاف بينهم .

ب ) والعام المخصوص فيه عنهم طرق :

**الأولى** : أنه يصير مجازًا أيضًا ، وعزاه غير واحد للأكثر ، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما ، وعزاه القرافي لبعض أصحاب مالك ، وأصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي .

**الثانية** : أنه حقيقة في الباقي وذكر المؤلف أنه اختيار القاضي ، واختاره أيضًا صاحب « جمع الجوامع » وعزاه لوالده والفقهاء وهو أظهرها .

وقال الغزالي : أنه مذهب الشافعي وعزاه القرافي لبعض أصحاب مالك وأصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة .

وحجة هذا القول : أن تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص ؛ لأنه يتناوله[2] بحسب الوضع الأصلي وهو واضح ، واحتج المانعون بأن أصل الوضع يتناوله مع غيره لا دونه والشيء مع غيرِه غيرُه لا مع غيرِه ، ولا يخفى أن الأول أظهر .

**الثالثة** : إن خص بما لا يستقل بنفسه كالاستثناء والشرط والصفة والغاية فهو حقيقة ، وإن خص بمستقل من سمع أو عقل فهو مجاز ..... إلى أن قال :

١- القائلون بالمجاز ، وقد بيَّنَّا سابقًا بطلان القول به .
٢- ولا ندعي أن اللفظ يقتصر على الباقي .

وهذا التقسيم للمتأخرين ، وهما شيء واحد عند القدماء ، قال القرافي « واتحد القسمان عند القدماء » .أهـ .

## الحد الذي ينتهي إليه التخصيص [١]

### ○ المذهب الأول

**قوله : ( فصل : ويجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد ) .**

ش : ذهب إلى هذا أكثر الحنابلة ، وهو قول الإمام مالك ، وبعض الشافعية ، وأكثر الحنفية .

### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( وقال الرازي ، والقفال ، والغزالي : لا يجوز النقصان عن أقل الجمع ) .**

ش : نسبة هذا المذهب إلى الرازي والقفال فيه نظر ، لأن لهما مذهب آخر يأتي ذكره إن شاء الله .

### ○ دليل هذا المذهب

**قوله : ( لأنه يخرج به عن الحقيقة ) .**

ش : قالوا : إن حقيقة العموم هو الجمع ، فإذا خصص إلى أن يبقى واحد خرج به عن حقيقته ، فلابد أن يبقى أقل ما يطلق عليه جمع ، وهو أقل الجمع .

### ○ دليل أصحاب المذهب الأول

**قوله : ( ولنا : أن القرينة المتصلة كالقرينة المنفصلة ، وفي القرينة المتصلة يجوز ذلك ، فكذلك في المنفصلة ) .**

ش : الدليل هنا هو : قياس المخصصات المنفصلة على المتصلة بجامع : أن كلًا

---

١- أي بالمخصصات المنفصلة .

منهما يسمى مخصصًا .

○ **المذهب الثالث – وهو لم يذكره ابن قدامة –**

أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي يطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص ، مراعاة لمدلول الصيغة ، فيجوز التخصيص في الجمع مثل « الرجال » إلى ثلاثة ، لأنها أقل مراتب الجمع على الصحيح ، أما في غير الجمع من صيغ العموم كأدوات الشرط والاستفهام ولفظ الواحد المعرف بأل ونحوها ، فيجوز التخصيص فيها إلى أن يبقى واحد ، لأنه أقل مراتبه . وهذا رأي القفال والرازي .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » :**

... **حاصله** : هل يجوز إخراج العام بالمخصص حتى لا يبقى إلا فردًا واحدًا أَوْ لا بد من بقاء أقل الجميع :

جزم المؤلف بالأول ، وعزا الثاني لمن ذكرنا ، وذكر هذه المسألة في « المراقي » بقوله :

جوازه لواحد في الجمع أتت به أدلة في الشرع

وموجب أقله القفال والمنع مطلقًا له اعتلال

ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾ الآية [آل عمران : ١٧٣] . لأن المراد بالناس نُعيم بن مسعود ، أو أعرابي من خزاعة ، ويدل لذلك إفراد الإشارة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ ﴾ الآية [آل عمران : ١٧٥] . كما نبه عليه غير واحد . أهـ .المراد .

قال أبو إسحاق الاسفراييني : لا خلاف في جواز التخصيص إلى واحد فيما إذا لم تكن الصيغة جمعًا كمن والألف واللام .

## مسألة : دخول المخاطِب تحت الخطاب بالعام [١]

○ **المذهب الأول : يدخل** ، وهو الراجح لأنه الأصل ولضعف أدلة المخالف .

**قوله : ( فصل : والمخاطِب يدخل تحت الخطاب بالعام ) .**

ش : أي مطلقًا ، سواء كان الخطاب أمرًا ، أو نهيًا ، أو خبرًا - إن صلح لدخوله - ، وهو مذهب أكثر الحنابلة وغيرهم .

● **قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » :**

قلت : سأل أصحاب رسول الله ﷺ النبي ﷺ عن مضمون هذه المسألة فأجابهم بما يقتضي دخول المخاطِب في الخطاب ، وذلك أنه لما قال لهم : « لن يدخل أحدكم عملُه الجنة » سألوه : هل هو داخل في هذا الخطاب بقولهم : ولا أنت يا رسول الله ، فقال ﷺ : « ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة من فضله [٢] » . أ هـ المراد .

○ **المذهب الثاني**

قوله : ( **وقال قوم : لا يدخل** ) .

ش : بدليلين هما :

○ **الدليل الأول**

**قوله : ( بدليل قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾** [سورة الرعد :١٦] ) .

ش : وجه الدلالة : أن ذات الله وصفاته أشياء وهو سبحانه غير خالق لها .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( ولو قال قائل لغلامه : « من دخل الدار فأعطه درهما » لم يدخل في ذلك ) .**

---

١ - أي لغة .

٢ - صحيح : السلسلة الصحيحة ( ٢٦٠٢ ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن الدليلين السابقين**

قوله : ( وهذا فاسد ) .

ش : لوجوه ثلاثة .

**○ الوجه الأول**

قوله : ( لأن اللفظ عام والقرينة هي التي أخرجت المخاطب فيما ذكروه ) .

ش : لأن المتبع هو عموم لفظ المتكلم وهو يتناوله لغيره وضعًا، ويقتضي دخوله تحته لغة ولكن خص من العموم لقرينة وهي في الدليلين السابقين العقل ، فالعقل منع أن يخلق الله صفاته وذاته ، والعقل منع أيضًا من أن يعطي الإنسان نفسه .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( ويعارضه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٩] ) .

ش : فهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته ويتناوله اللفظ .

**○ الوجه الثالث**

قوله : ( ومجرد كونه مخاطِبًا ليس بقرينة قاضية بالخروج عن العموم والأصل اتباع العموم ) .

ش : الأصل اتباع العموم ولا يخرج عنه إلى الخصوص إلا بالقرائن المعروفة وكون السيد مخاطبًا ليس من تلك القرائن .

**○ المذهب الثالث**

قوله : ( واختار أبو الخطاب : أن الآمر لا يدخل في الأمر ) .

ش : المذهب الثالث : التفصيل . بيانه :

إذا كان المخاطِب بالعموم آمرًا فلا يدخل ،

إذا كان المخاطِب بالعموم غير آمر يدخل .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثالث**

○ الدليل الأول

**قوله : ( لأن الأمر : استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه ، ولن يتصور كون الإنسان دون نفسه فلم توجد حقيقته ) .**

ش : بل هو - الإنسان - على وتيرة واحدة ليس بعضه أدون من بعض ، فلا يجوز أن يأمر بعضه البعض الآخر منه .

○ الدليل الثاني

**قوله : ( ولأن مقصود الآمر : الامتثال ، وهذا لا يكون إلا من الغير ) .**

ش : الامتثال : الطاعة .

**○ الجواب عن هذين الدليلين — ولم يذكره ابن قدامة -**

والآمر في الدليلين اللذين ذكرهما أصحاب المذهب الثالث قد خرج من العموم بسبب القرينة وهي : أن العاقل لا يأمر نفسه - في الدليل الأول - ولا يطلب الامتثال من نفسه - في الدليل الثاني .

## دخول النبي ﷺ في أمره لأمته

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( وقال القاضي : يدخل النبي ﷺ فيما أمر به ) .**

ش : ذهب إلى ذلك القاضي - في « **العدة** » - وقال : أومأ إليه الإمام أحمد في مواضع ، وهو مذهب كثير من الحنابلة .

**○ بيان أن هذا مبني على مسألة قد تقدمت**

**قوله : ( ويمكن أن تنبني هذه المسألة على أن ما ثبت في حق الأمة من حكم شاركهم النبي ﷺ في ذلك الحكم ) .**

ش : مبنية على مسألة : أي هي فرع من مسألة قد تقدمت في باب الأمر : فصل : إذا أمر الله تعالى نبيه بلفظ ليس فيه تخصيص ... .

قوله « من حكم » معناه من أي حكم سواء كانت صيغته أمر أو نهي أو إخبار .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( ولذلك لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ، ثم لم يفعل سألوه عن ترك الفسخ فبين لهم عذره ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وقد عاب الله تعالى الذين يأمرون بالبر وينسون أنفسهم وقال في حق شعيب – عليه السلام – : ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ﴾ [سورة هود : ٨٨] ، وفي الأثر[1] : « إذا أمرت بمعروف فكن من آخذ الناس به ، وإذا نهيت عن منكر فكن من أترك الناس له وإلَّا هلكت » ) .**

ش : واضح .

والأوجه أن يقال : إن النبي ﷺ يدخل فيما أمر به أمته لأن النبي ﷺ مبلغ عن ربه سبحانه وتعالى وليس النبي ﷺ هو الآمر حقيقة فيكون بمنزلة قول الله تعالى افعلوا كذا فيجب أن يدخل فيه .

---

١ – قال ذلك الحسن البصري – رحمه الله – كما ذكره الإمام أحمد في « المسند » ( ج١/ ٣٠٦ ) .

## اللفظ العام هل يجب اعتقاد عمومه في الحال ؟

في الحال : أي في حال علمنا به ، وقبل البحث عن المخصص ، أَوْ لا يجب اعتقاد عمومه إلا بعد البحث .

اختلف في ذلك على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

قوله : ( **فصل : اللفظ العام يجب اعتقاد عمومه في الحال في قول أبي بكر والقاضي** ) .

ش : يجب اعتقاد عمومه في الحال : أي والعمل به ، فإذا ظهر المخصص تغير ذلك الاعتقاد ، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد ، وذهب إليه كثير من الحنابلة كأبي بكر عبد العزيز بن جعفر الحنبلي « غلام الخلال » والقاضي أبو يعلى وتلميذه ابن عقيل .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( **وقال أبو الخطاب : لا يجب حتى يبحث فلا يجد ما يخصُّه ، قال : وقد أومأ إليه في رواية صالح ، وأبي الحارث ، قال القاضي : فيه روايتان** ) .

ش : للإمام أحمد روايتان - كما قال القاضي أبو يعلى في « العدة » رواية تدل على المذهب الأول ، ورواية أخرى تدل على الثاني . والمذهب الثاني هو مذهب أكثر العلماء.

**○ موقف الحنفية**

قوله : ( **وعن الحنفية كقول أبي بكر ، وعنهم : أنه إن سمع من النبي ﷺ على طريق تعليم الحكم ، فالواجب اعتقاد عمومه ، وإن سمعه من غيره فلا** ) .

ش: افترق الحنفية - فيما بينهم - في هذه المسألة إلى فريقين :

**الفريق الأول** : ذهب إلى القول بالمذهب الأول .

**الفريق الثاني** : ذهب إلى التفصيل كما هو واضح بالمتن .

**○ موقف الشافعية**

قوله : ( وعن الشافعية كالمذهبين ) .

ش : كالمذهبين : أي الأول والثاني .

**○○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( قالوا لأن لفظ العموم يفيد الاستغراق مشروطًا بعدم المخصص ، ونحن لا نعلم عدمه إلا بعد أن نطلب فلا نجد ، ومتى لم يوجد الشرط لا يثبت المشروط وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط سلامته عن المعارض ، فلابد من معرفة الشرط ، والجمع بين الأصل والفرع بعلة مشروطًا بعدم الفرق ، فلا بد من معرفة عدمه ) .

ش : واضح .

**○○ اختلاف أصحاب المذهب الثاني إلى متى يجب البحث ؟**

قوله : ( ثم اختلفوا إلى متى يجب البحث ) .

ش : على قولين .

**○ القول الأول**

قوله : ( فقال قوم : يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث كالباحث عن المتاع في البيت إذا لم يجده غلب على ظنه انتفاؤه ) .

ش : قوله « في البحث » : أي في البحث عنه في مظان وجوده .

ذهب إلى ذلك أكثر أصحاب المذهب الثاني .

**○ القول الثاني**

قوله : ( وقال آخرون : لا بد من اعتقاد جازم ، وسكون نفس بأنه لا دليل مخصص فيجوز الحكم - حينئذٍ - ، أما إذا كان تشعر نفسه بدليل شذ عنه ، وتخيل في

صدره إمكانه ، فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حرامًا ) .

ش : واضح .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا ) .**

ش : أي أصحاب المذهب الأول .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أن اللفظ[1] موضوع للعموم فوجب اعتقاد موضوعه كأسماء الحقائق ، والأمر والنهي ) .**

ش : الدليل الأول : قياس لفظ العموم على أسماء الحقائق وعلى الأمر والنهي .

أسماء الحقائق : كالأسد .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن اللفظ عام في الأعيان والأزمان ، ثم يجب اعتقاد عمومه في الزمان ما لم يرد ناسخ ، كذلك في الأعيان ) .**

ش : الدليل الثاني هو : القياس على النسخ .

فإن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا - من كثرة ما نزل عليهم من أحكام قد نسخت - يعتقدون أن كل حكم ينزل عليهم سينسخ فيما بعد ، ولكن هذا الاعتقاد لم يمنعهم من العمل بالحكم حال نزوله ، فإذا نزل ما ينسخه تركوا المنسوخ ، وعملوا بالناسخ . فكذلك هنا لا يمكن أن نترك دليلًا قد ثبت - وهو اللفظ العام - من أجل دليل قد يثبت وقد لا يثبت .

---

١- أي العام .

○ **الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( وقولهم : « إن دلالته مشروطة بعدم القرينة » ، قلنا : لا نسلم ، وإنما القرينة مانعة من حمل اللفظ على موضوعه ، فهو كالنسخ يمنع استمرار الحكم ، والتأويل يمنع حمل الكلام على حقيقته ، واحتمال وجوده لا يمنع من اعتقاد الحقيقة - والله أعلم - ولأن التوقف يفضي إلى ترك العمل بالدليل ، فإن الأصول غير محصورة ، ويجوز أن لا يجد اليوم ، ويجده بعد يوم ، فيجب التوقف أبدًا وذلك غير جائز ، والله أعلم ) .**

ش : قوله « فهو كالنسخ » : أي أنه هنا استدل بالقياس على النسخ .

## التخصيص

**قوله : ( باب في الأدلة التي يخص بها العموم ) .**

ش : لما فرغ ابن قدامة - رحمه الله - من ذكر العموم ، شرع بذكر وبيان الخصوص ، والأدلة التي تقوى على تخصيص العموم .

○ **تعريف التخصيص**

التخصيص لغة : ضد التعميم .

أما التخصيص اصطلاحًا : هو قصر العام على بعض أفراده ، أو كما سيأتي في كلام ابن عثيمين الآتي :

● **قال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » ص ١٠٩ :**

... إذًا فالخاص[1] : ما دل على شيء محصور إما بعينه أو عدده ،

مثال العين : الأعلام ، والعدد : عشرين .

---

١ - الخاص لغة : ضد العام ، أما هذا التعريف فهو التعريف الاصطلاحي له .

... والتخصيص غير الخاص والفرق بينهما :

١- أن الخاص وصف للفظ ، والتخصيص وصف للفاعل .

٢- أن التخصيص وارد على العموم ، والخاص ليس وارد على العموم ، لأنه لم يدخل فيه أصلا ، فالخاص ليس به عموم أبدًا ، والتخصيص وارد على العموم .

... والتخصيص : إخراج بعض أفراد العموم من العموم ...

وإن شئت قلت : إخراج ما لولاه لدخل في الكلام .أهـ. باختصار .

وهناك فروق بين الخاص والمخصِّص منها :

١- أن الخاص هو اللفظ الدال على واحد منفرد سواء خصص غيره أم لا ، وأما المخصص فلابد أن يخصص عامًا .

٢- أن الخاص مقتصر على النص ، وأما المخصص فقد يكون نصًا أو عقلًا أو عرفًا أو ...

٣- لا يشترط في المخصص أن يكون خاصًا ، بل الأصل في المخصصات أنها عامة .

**○ حكم تخصيص العموم**

**قوله : ( لا نعلم اختلافًا في جواز تخصيص العموم ) .**

ش : قوله : « لا نعلم اختلافًا : أي بين جميع القائلين بأن تلك الصيغ والألفاظ تفيد العموم كالأئمة الأربعة وأكثر علماء السلف والخلف ، أما غيرهم فخلافه لا يعتد به .

قوله « في جواز ... » : أي جوازه مطلقًا سواء كان اللفظ أمرًا ، أو نهيًا ، أو خبرًا.

**○ الدليل على جواز تخصيص العموم**

**قوله : ( وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قول الله : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ**

شَيْءٍ ﴾ [سورة الزمر: ٦٢] و ﴿ يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة القصص :٥٧] و ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٥] ؟ وقد ذكرنا : أن أكثر العمومات مخصصة[1] ) .

ش : دليل جواز التخصيص : الاتفاق على الوقوع كما بالأمثلة السابقة ، فهي دليل وقوعه في الأخبار ، ودليل وقوعه في الأوامر ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة التوبة :٥] مع خروج أهل الذمة ، ومثاله في النواهي : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢ ] ، مع أن بعض القربان غير منهي عنه قطعًا .

## ○ مخصصات العموم

المخصِّص : هو الذي يقصر العام على بعض أفراده ، أي هو فاعل التخصيص ، وهو الشارع ، ويطلق على دليل التخصيص .

والمخصص ينقسم إلى قسمين :

**الأول** : مخصص منفصل : وهو ما يستقل بنفسه دون العام من لفظ أو غيره .

**الثاني** : مخصص متصل : وهو ما لا يستقل بنفسه ، بل يكون مرتبطًا بالعام .

## ○ القسم الأول في مخصصات العموم المنفصلة

**قوله** : ( **وأدلة التخصيص تسعة** ) .

ش : أي المخصصات المنفصلة تسعة هي : الحس ، والعقل[2] ، والإجماع ،

---

١- قال ابن القيم في « الصواعق المرسلة » ( ج٢/ ٦٨٩ ) :
... وأكثر طوائف أهل الباطل ادعاءً لتخصيص العمومات هم الرافضة فقل أن تجد في القرآن والسنة لفظًا عامًا في الثناء على الصحابة إلا قالوا هذا في علي وأهل البيت ، وهكذا تجد كل أصحاب مذهب من المذاهب إذا ورد عليهم عام يخالف مذهبهم ادعوا تخصيصه وقالوا أكثر عمومات القرآن مخصوصة وليس ذلك بصحيح بل أكثرها محفوظة باقية على عمومها .
فعليك بحفظ العموم فإنه يخلصك من أقوالٍ كثيرة باطلة ... أهـ . المراد .

٢- الراجح – كما سيتضح فيما بعد إن شاء الله – أن الحس والعقل كاشفين عن أن اللفظ العام هو عام أُريد به الخصوص ، لا أنهما مخصصين للعام فيصبح عامًا مخصوصًا .

والنص الخاص ، والمفهوم ، وفعل الرسول ﷺ ، وتقريره ، وقول الصحابي ، والقياس .

**○ المخصص الأول : الحس**

**قوله : ( الأول : دليل الحس ) .**

ش : أي المأخوذ من أحد الحواس الخمسة وهي : الرؤية البصرية ، أو السمع ، أو اللمس ، أو الذوق ، أو الشم .

**○ دليل جواز التخصيص بالحس**

**قوله : ( وبه خصص قوله تعالى : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾** [سورة الأحقاف :٢٥] **خرج منه السماء والأرض ، وأمور كثيرة بالحس... ) .**

ش : دليل ذلك : الوقوع ، والوقوع دليل الجواز .

**● قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

١ – الحس : وهم يمثلون له بقوله تعالى في ريح عاد : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ... الآية ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٥] فيقولون : أثبت الحس أمورًا لم تدمرها تلك الريح ، كالسماوات والارض والجبال .

**قلت** : وفيه عندي نظر ؛ لأن التخصيص قد يفهم من قوله تعالى: ﴿ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٥] ، وقوله : ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ ﴾ [1] [سورة الذاريات :٤٢] ، نعم قد يصلح مثاله بقوله : ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ... الآية ﴾ [سورة النمل:٢٣] ، ﴿ يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ... الآية ﴾ [سورة القصص :٥٧] ، لأن من تتبع أقطار الدنيا قد يشاهد بالحس بعض الأشياء التي لم تؤتها بلقيس ولم تجب إلى الحرم .

---

١ – فالقصة واحدة فدل على أن قوله : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ مخصص بما أتت عليه ، كأنه سبحانه وتعالى قال : تدمر كل شيء أتت عليه ، وحينئذ يكون التدمير مختصًا بذلك .

**○○ المخصص الثاني : العقل**

اختلف في التخصيص به على مذهبين :

**○ المذهب الأول : أنه يجوز**

**قوله : ( الثاني : دليل العقل ) .**

ش : وذلك عند جمهور العلماء .

**○ المذهب الثاني : أنه لا يجوز**

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( وبه خصص قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾** [سورة آل عمران :٩٧] **، لدلالة العقل على استحالة تكليف من لا يفهم ) .**

ش : استدل الجمهور على هذا بالوقوع ، والوقوع دليل الجواز ،

قوله : « من لا يفهم » : يقصد به المجنون والصبي ، فلا يمكنهم فهم المراد بالخطاب ، لا مجملًا ولا مفصلًا وإرادة الفهم ممن لا يتمكن منه ، تكليف بما لا يطاق .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( فإن قيل ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( العقل سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يتأخر ) .**

ش : إن التخصيص بيان ، والمخصِّص مبيِّن ، والبيان إنما يكون بعد سابقة الإشكال ، فيجب أن يكون متأخرًا عن المبين ، والعقل سابق ومتقدم في الوجود ، فلا يكون مبيِّنًا ولا مخصِّصًا .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( **ولأن التخصيص : إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ ، وخلاف المعقول لا يمكن تناول اللفظ له** ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن الدليل الأول**

قوله : ( **قلنا : نحن نريد بالتخصيص الدليل المعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصًا ، والعقل يدل على ذلك ، وإن كان متقدِمًا** ) .

ش : قوله « والعقل يدل على ذلك » : أي بعد وجود الخطاب العام وإن كان متقدمًا في ذاته على ذلك الخطاب ، أي أن العقل متقدم في ذاته عن الخطاب العام ، لكنه غير متقدم في صفته - الدلالة على إرادة المتكلم باللفظ العام معنى الخصوص - عنه أي الخطاب العام ، والمعتبر هنا التأخر في الصفة فقط[1] .

**○ اعتراض على ذلك**

قوله : ( **فإن قلتم : لا يُسمى ذلك تخصيصًا** ) .

ش : لأن المخصص يجب أن يكون متأخرًا ، وهذا متقدم فلا يصلح .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( **فهو نزاع في عبارة** ) .

ش : أي موافقة في المعنى ، ومخالفة في اللفظ .

---

١- قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ١٤٠ ) :

« ... فإنه وإن تقدم دليل العقل فهو موجود أيضًا عند نزول اللفظ ، وإنما يسمى مخصصًا بعد نزول الآية لا قبله » .

○ **الجواب عن الدليل الثاني**

**قوله : ( وقولهم : لا يتناوله اللفظ ، قلنا : يتناوله من حيث اللسان ، لكن لما وجب الصدق في كلام الله - تعالى - تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له وضعًا ) .**

ش : بل يدخل غير المعقول والمخالف لصريح العقل تحت اللسان ، ولكن يكون قائله كاذبًا ، وإنما الممتنع إرادة الشارع له .

● **قال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح الأصول » ص ٢٩٧ :**

ومن العلماء من يرى أن ما خص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص ، وإنما هو من العام الذي أريد به الخصوص ؛ إذ المخصوص لم يكن مرادًا عند المتكلم ولا المخاطب من أول الأمر ، وهذه حقيقة العام الذي أريد به الخصوص .

... وهذا القول وجهه قوي ... وعلى هذا ، فنحذف التخصيص بالحس والتخصيص بالعقل .. الفرق بينهما[١] :

أولًا : أن العام الذي أريد به الخصوص لم يكن مرادًا من أول الأمر[٢] ...

ثانيًا : ويقبح الاستثناء في العام الذي أريد به الخصوص ، فهو يقبح من حيث اللفظ ... ولو قال قائل : ( الله خالق كل شيء إلا نفسه ) لكان هذا أيضًا استثناءً قبيحًا ؛ لأنه معلوم أن هذا ليس داخلًا أصلًا[٣] .

---

١- أي بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص .

٢- أي لم يكن مرادًا عمومه ، وهو ما كان مصحوبًا بالقرينة عند التكلم به على إرادة بعض ما يتناوله بعمومه بخلاف العام المخصوص .

٣- أي أن لفظ الجلالة ليس داخلا أصلا في شيء باعتبار القصد و الإرادة و إن كان داخلًا في شيء باعتبار اللغة كقوله تعالى : ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام:١٩].

## ○○ المخصص الثالث : الإجماع

قوله : ( الثالث : الإجماع ، فإن الإجماع قاطع ، والعام يتطرق إليه الاحتمال ، فإجماعهم على الحكم في بعض صور العام على خلاف موجب العموم لا يكون إلا عن دليل قاطع[1] بلغهم في نسخ اللفظ إن كان أريد به العموم ، أو عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكر العموم ) .

ش : الإجماع دليل قاطع ، والعام غير قاطع في آحاد مسمياته ، بل يتطرق إليه الاحتمال ، لذلك قلنا هناك : « إن دلالة العام ظنية » . ومعنى الإجماع مخصص للنص : أي معرف للدليل المخصص ، لا أنه في نفسه هو المخصص و...

## ○○ المخصص الرابع : النص الخاص

### ○ المذهب الأول :

قوله : ( الرابع : النص الخاص يخصص اللفظ العام ، فقول النبي ﷺ : « لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا[2] » ، خصص عموم قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة : ٣٨] ، وقوله - عليه السلام - : « لا زكاة فيما دون خمسة أوسق[3] » خصص عموم قوله : « فيما سقت السماء العشر[4] » ، ولا فرق بين أن يكون العام كتابًا أو سنة أو متقدمًا أو متأخرًا ، وبهذا قال أصحاب الشافعي ) .

ش : قوله : « النص الخاص يخصص اللفظ العام » : أي مطلقًا وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء من جميع المذاهب .

### ○ المذهب الثاني

قوله : ( وقد روي عن أحمد - رحمه الله - رواية أخرى أن المتأخر يقدم : خاصًا كان

---

١ - وذلك نفيًا للخطأ عنهم .

٢ - متفق عليه .

٣ - متفق عليه .

٤ - متفق عليه .

**أو عامًا ، وهو قول الحنفية ) .**

ش : قوله : « وهو قول الحنفية » : الصواب قول أكثرهم .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لقول ابن عباس : كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ).**

ش : أي أن الصحابة كانوا يعملون بالنص الأخير ، وهذا عام في تقديم المتأخر سواء كان عامًا أو خاصًا .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن العام يتناول الصور التي تحته كتناول اللفظ لها بالتنصيص عليها ، ولو نص على الصورة الخاصة لكان نسخًا ، فكذلك إذا عمم ، وهذا فيما إذا علم المتأخر ) .**

ش : أن اللفظ العام في تناوله لآحاد ما دخل تحته من الصور يجري مجرى ألفاظ خاصة ، كل واحد منها يتناول واحدًا من الآحاد التي تناولها اللفظ العام ، لأن قوله : ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [سورة التوبة : ٥] ، يجري مجرى : « اقتلوا زيدًا المشرك ، اقتلوا عمرًا المشرك ، اقتلوا بكرًا المشرك » وهكذا ، ولو قال ذلك بعد ما قال : « لا تقتلوا زيدًا » لكان الثاني ناسخًا للأول ، فكذلك ما ذكرنا .

**○ الحكم إذا جهل التاريخ عند أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( فإن جهل فهذه الرواية تقتضي : أن يتعارض الخاص وما قابله من العام ، ولا يقضي بأحدهما على الآخر ، وهو قول طائفة ) .**

ش : أي يجب التوقف حتى يأتي دليل من خارج يرجح أحدهما .

**○ دليل التوقف إذا جهل التاريخ**

**قوله : ( لأنه يحتمل أن يكون العام ناسخًا ؛ لكونه متأخرًا ويحتمل أن يكون مخصوصًا فلا سبيل إلى التحكم ) .**

ش : لورود الاحتمالين ، ولأن الخاص فيما تناوله ليس بأولى من العام ولا العكس .

**○ المذهب الثالث :**

**قوله : ( وقال بعض الشافعية : لا يخصص عموم السنة بالكتاب ، وخرجه ابن حامد رواية لنا ) .**

ش : ابن حامد : هو الحسن بن حامد شيخ القاضي أبي يعلى .

**○○ دليل أصحاب المذهب الثالث**

**قوله : ( لقوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٤٤] ، ولأن[1] المبيِّن تابع للمبيَّن ، فلو خصَّصنا السنة بالقرآن صار تابعًا لها ) .**

ش : وجه الدلالة : أن الله - تعالى - جعل السنة هي المبينة للكتاب المنزل ، فلو كان الكتاب مخصصًا للسنة لكان هو المبين لها ، فلو خصصنا عموم السنة بخاص القرآن ، لجعلنا السنة هي الأصل ، والقرآن هو الفرع ، لأنه هو الذي يفسرها ويبينها ، وهذا لا يجوز .

---

١- قال ابن بدران في « النزهة » (ج٢/ ١٤١) : وقوله : « ولأن » هكذا رأيته بالواو والصواب حذفها لأن حاصل ما احتجوا به قوله عز وجل : ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ فلو خصصها الكتاب لبينها لأن التخصيص بيان ، وحينئذ يلزم التناقض إذ يصير كل واحد منهما مبينا للآخر وتابعًا له ، لأن المبين بالكسر تابع للمبين بالفتح وكون كل واحد من الشيئين تابعًا للآخر باطل . أهـ .

**○ المذهب الرابع**

قوله : ( وقالت طائفة من المتكلمين : لا يُخَصَّص عموم الكتاب بخبر الواحد ) .

ش : ذهب إلى ذلك بعض المتكلمين .

**○ المذهب الخامس**

قوله : ( وقال عيسى بن أبان : يخص العام المخصوص دون غيره وحكاه القاضي عن أبي حنيفة ) .

ش : العام المخصص : أي الذي دخله التخصيص بطريق متفق عليه – في فرد آخر – وهو الدليل المقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد .

وحكاه القاضي عن أصحاب أبى حنيفة وليس عن أبي حنيفة نفسه .

**○ دليل أصحاب المذهب الرابع**[1]

قوله : ( لأن الكتاب مقطوع به ، والخبر مظنون ، فلا يترك به المقطوع كالإجماع لا يُخَص بخبر الواحد ) .

ش : لأنه أضعف منه قياسًا على الإجماع .

**○ المذهب السادس**

قوله : ( وقال بعض الواقفية بالتوقف ) .

ش : أي إذا عارض خبر الواحد – وهو خاص – عموم الكتاب فيجب التوقف أي : لا يقال : إن خبر الواحد قد خصص عموم الكتاب ولا أنه لم يخصصه .

---

١ – وهو دليل أيضًا للمذهب الخامس في أحد جزئيه – الموافق للمذهب الرابع – وهو أن خبر الواحد لا يخصص عموم الكتاب المحفوظ – أما الجزء الثاني للمذهب الخامس وهو أن خبر الآحاد يخصص عموم الكتاب – المخصوص – فلأنه بتخصيصه في فرد سابق أصبح غير قطعي الدلالة كالآحاد .

**○ دليل أصحاب المذهب السادس**

قوله : ( لأن خبر الواحد مظنون الأصل ، مقطوع المعنى ، واللفظ العام من الكتاب مقطوع الأصل ، مظنون الشمول ، فهما متقابلان ، ولا دليل على الترجيح ) .

ش : أي لأن خبر الواحد قطعي الدلالة ، ظني الثبوت ، والكتاب قطعي الثبوت ، ظني الدلالة .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا في تقديم الخاص مسلكان ) .

ش : أي مسلكين عامين هما :

**○ المسلك الأول**

قوله : ( أحدهما : أن الصحابة - رضي الله عنهم - ذهبت إليه ) .

ش : أي المسلك الأول هو : إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - .

**○ أمثلة على ذلك**

قوله : ( فخصُّصوا قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[سورة النساء : ٢٤] ، برواية أبي هريرة عن النبي ﷺ : « لا تُنكَح المرأة على عمتها ولا على خالتها » وخصُّصوا آية الميراث بقوله ﷺ : « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم[١] » ، « ولا يرث القاتل » ، « وإنا معاشر الأنبياء لا نورث[٢] » ، وخصصوا عموم الوصية بقوله ﷺ : « لا وصية لوارث[٣] » ، وعموم قوله : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٠] بقوله ﷺ : « حتى يذوق عسيلتها[٤] » إلى نظائر كثيرة لا تحصى مما يدل على أن الصحابة

---

١ - متفق عليه .

٢ - متفق عليه .

٣ - صحيح : إرواء الغليل ١٦٥٥ .

٤ - صحيح : صحيح و ضعيف سنن النسائي ٣٤١٢ .

والتابعين كانوا يتسارعون إلى الحكم بالخاص من غير اشتغال بطلب تاريخ ، ولا نظر في تقديم ولا تأخير ) .

ش : واضح .

**○ المسلك الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن إرادة الخاص بالعام غالبة معتادة ، بل هي الأكثر ، واحتمال النسخ كالنادر البعيد ، وكذلك احتمال تكذيب الراوي فإنه عدل جازم بالرواية ، وسكون النفس إلى العدل في الرواية فيما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادات ، ولا يخفى أن احتمال صدق أبي بكر ﷺ في روايته عن النبي ﷺ : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » أرجح من احتمال أن تكون الآية سيقت لبيان حكم ميراث النبي ﷺ ، فلذلك عمل به الصحابة ، والعمل بالراجح متعين ) .**

ش : واضح .

**○○ الجواب عن المذاهب المخالفة وأدلتهم**

**○ الجواب عما قاله أصحاب المذهب الثاني**

أصحاب المذهب الثاني فصلوا بين أمرين هما :

**الأول :** إذا علم تاريخ النزول : فالحكم للمتأخر .

**الثاني :** إذا جهل تاريخ النزول : فالحكم هنا التوقف .

وابن قدامة - رحمه الله - قد أجاب عن الأمر الثاني وترك الجواب عن الأول .

**○ الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني : - إذا عُلم التاريخ -**

الجواب عن استدلالهم بقول ابن عباس : « كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث ... » : هو أن يقال إن معنى هذا الأثر : أنا نأخذ بالأحدث على حسب ما يقتضيه ، وليس من مقتضى العموم أن ينسخ الخصوص ، ثم نحمله على لفظين خاصين لا يمكن

استعمالهما ، فإنه يقدم الأخير ، فأما ها هنا فيمكن استعمالهما على ما بينا .

**○ الجواب عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني : - إذا عُلم التاريخ -**

أما دليلهم الثاني : « إن اللفظ العام يتناول الصور التي تحته كتناول اللفظ لها بالتنصيص عليها ... » .

فيجاب عنه : بأن العام يجري في كونه متناولًا للآحاد مجرى الألفاظ الخاصة فقط ، فأما أن يجري مجراها في امتناع دخول التخصيص عليه فلا ، لأن اللفظ الخاص لا يدخل تحته أشياء فيخرج بعضها ، واللفظ العام يتناول أشياء يمكن أن يراد به بعضها فصح أن يقام الدليل بتخصيصه ، ولهذا إذا اقترن اللفظ الخاص بالعام خصصه بالاتفاق وإن كان فيما ذكروه من تناول الآحاد سواء .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني : - إذا جُهل التاريخ -**

قوله : ( فأما قول من قال بالتعارض والوقف فهو مطالبة بالدليل لا غير ، وقد ذكرنا الدليل من وجهين ، وبينا أن احتمال إرادة الخصوص أرجح من احتمال النسخ ، فإن أكثر العمومات مخصصة ، وأكثر الأحكام مقررة غير منسوخة ) .

ش : قوله من وجهين : أي من إجماع الصحابة والتابعين ومن المعقول .

**○○ الجواب عما قاله أصحاب المذهب الثالث**

قوله : ( وكون النبي ﷺ مبينًا لا يمنع من حصول البيان بغيره ، فقد أخبر الله - تعالى - أنه أنزل الكتاب تبيانًا لكل شيء ، وقولهم : « المبيِّن تابع » غير صحيح ، فإن الكتاب يبين بعضه بعضًا ، والسنة يخص بعضها بعضا ، وليس المخصِّص تابعًا للمخصوص ، وقد بينا فيما تقدم جواز التخصيص بدليل سابق[1] ، وبالإجماع ويجوز تخصيص الآحاد بالمتواتر وليس فرعًا له ) .

ش : واضح .

١- وهو العقل .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الرابع**

قوله : ( وقولهم : إن الكتاب مقطوع به ) .

ش : أجيب عن ذلك بجوابين :

**○ الجواب الأول**

قوله : ( قلنا : دخول المخصوص في العموم ، وكونه مرادًا ليس بمقطوع ، بل هو مظنون ظنًا ليس بالقوي ، بل ظن الصدق[1] أقوى منه ؛ لما ذكرنا ، ثم إن براءة الذمة قبل السمع مقطوع بها بشرط : أن لا يَرِد سمع ويشتغل بخبر الواحد ) .

ش : قوله : « بل هو مظنون ظنًا ليس بالقوى » : لأنه يحتمل أن يراد به غير الاستغراق ...

**○ الجواب الثاني**

قوله : ( جواب آخر : أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع ، وإنما الاحتمال في صدق الراوي ، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه ، فإن تحليل البضع وسفك الدم واجب بقول عدلين قطعًا مع أنا لا نقطع بصدقهما كذا الخبر[2] ) .

ش : قوله : « ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه » : أي لا نكلف بأن نعتقد صدق راوي الحديث والقطع بقوله ، وإنما كلفنا بالعمل بما يقوله وإن لم نقطع بصدقه ، بل يكفى أن يغلب على ظننا صدقه .

● قال الشنقيطي في « المذكرة » :

واعلم أيضًا أن التحقيق هو تخصيص العام بالخاص سواء تقدم عنه أو تأخر خلافًا لأبي حنيفة القائل بأن المتأخر منهما ناسخ ، محتجًا بقول ابن عباس أو الزهري

---

١- أي صدق الراوي لخبر الآحاد .

٢- أي خبر الواحد العدل .

كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث وبأن العام قطعي الشمول للأفراد عنده وعليه إن جهل التاريخ يلزم التوقف حتى يدل دليل آخر على أحدهما ، وهذا المذهب رواية أيضًا عن أحمد والدليل على تقديم الخاص على العام مطلقا أمران :

**الأول** : أن الصحابة كانوا يقدمونه عليه كما قال المؤلف وغيره ومن تتبع قضاياهم تحقق ذلك عنهم .

**الثاني** : أن دلالة الخاص أقوى من تناول العام له فلا شك أن دلالة « إنا معاشر الأنبياء لا نورث » على عدم إرث فاطمة له ﷺ أقوى من دلالة العموم : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ... الآية ﴾ [سورة النساء : ١١] على إرثها له ﷺ ورضي عنها .أهـ.

● **وقال الجيزاني في « المعالم » ص ٤٣٦ : ٤٤٠ :**

المسألة السابعة : تعارض الخاص والعام :

صورة هذه المسألة : أن يرد الخاص مخالفًا للعام في الحكم ، بحيث يلزم من العمل بأحدهما إلغاء الآخر ، فيكون العمل بهما معًا في آن واحد متعذر .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ [سورة المائدة : ٥] ، فإنه خاص مع قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢١] فإنه عام .

أما إذا ورد الخاص موافقا للعام[١] بمعنى أنه قد أفرد فرد من أفراد العام بالذكر

---

١ - **قال الشوكاني في « إرشاد الفحول » ( ج١/ ٣٩١ ) :**
المسألة الرابعة والعشرون : في ذكر بعض أفراد العام بحكم العام .
ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضي التخصيص عند الجمهور .
والحاصل : أنه إذا وافق الخاص العام في الحكم فإن كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره ، فمن أخذ بمثل ذلك المفهوم خصص به على الخلاف الآتي في مسألة التخصيص بالمفهوم .
وأما إذا لم يكن له مفهوم فلا يخصص به .
ومثال ذلك : قوله ﷺ : « **أيما إهاب دبغ فقد طهر** » مع قوله ﷺ في حديث آخر في شاة ميمونة : « **دباغها طَهُورُها** » فالتنصيص على الشاة في الحديث الآخر لا يقتضي تخصيص عموم « **أيما** =

فإن الخاص - والحالة كذلك - لا يخصص العام .

ذلك أن تخصيص الخاص بالذكر لا يمنع شمول العام لغيره ، إذ تخصيص الخاص بالذكر قد يكون لمزية فيه اقتضت النص عليه .

ثم إنه لا تعارض بين الخاص والعام ، والعمل بهما معا ممكن فالمصير إليه أولى .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ﴾ [سورة الأنعام: ١٥١] ، فتخصيص النهي عن القتل حال الفقر بالذكر وقع للحاجة إلى معرفته مع كون المسكوت عنه أولى بالحكم وهو القتل مع الغنى واليسار .

فالحاصل أن ذكر الخاص بعد العام قد يكون لنكتة اقتضت تخصيصه بالذكر كما في المثال السابق .

وقد يكون لبيان اختصاص المذكور بالحكم ونفيه عما عداه كما في قوله ﷺ :

---

=

إهاب دبغ فقد طهر » لأنه تنصيص على بعض أفراد العام بلفظ لا مفهوم له إلا مجرد مفهوم اللقب ، فمن أخذ به خصص به ، ومن لم يأخذ به لم يخصص به ، ولا متمسك لمن قال بالأخذ به كما سيأتي .

ومن أمثلة المسألة قوله ﷺ : « جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا » وفي لفظ آخر : « وتربتها طهورًا » وقوله : « الطعام بالطعام » مع قوله في حديث آخر : « البر بالبر » إلخ وقد احتج الجمهور على عدم التخصيص بالموافق للعام [ بأن المخصص لابد أن يكون منافيًا للعام ] وذكر الحكم على بعض الأفراد التي شملها العام ليس بمناف ، فلا يكون ذكره مخصصًا ، وقد أنكر بعض أهل العلم وقوع الخلاف في هذه المسألة ، وقال : لما كان أبو ثور ممن يقول بمفهوم اللقب ظن أنه يقول بالتخصيص ، وليس كذلك .

قال الزركشي : فإن قلت : فعلى قول الجمهور ما فائدة هذا الخاص مع دخوله في العام ؟

قلت : يجوز أن تكون فائدته عدم جواز تخصيصه أو التفخيم له أو إثبات المزيد له على غيره من الأفراد .

قال ابن دقيق العيد : إن كان أبو ثور نص على هذه القاعدة فذاك ، وإن كان أخذها له بطريق الاستنباط من مذهبه في مفهوم اللقب فلا يدل على ذلك .أهـ.

« في سائمة الغنم الزكاة[1] » إذ تخصيص وجوب الزكاة بسائمة الغنم يدل على أن هذا الحكم خاص بها وأن المعلوفة - غير السائمة - لا زكاة فيها .

وهذا ما يعرف بمفهوم المخالفة كما سيأتي بيانه .

وأما إذا ورد الخاص مخالفا للعام – وهو المقصود بحثه في هذه المسألة – فلا يخلو المقام من الأحوال التالية :

أن يعلم التاريخ فيعلم : اقتران الخاص بالعام ، أو يعلم تقدم العام وتأخر الخاص عنه ، أو يعلم تقدم الخاص وتأخر العام عنه ، أو لا يعلم التاريخ فلا يعلم تقدم أحدهما على الآخر وعلى كل فإن العام في جميع الأحوال السابقة يحمل على الخاص بمعنى أن الخاص يقدم على العام ويخصصه ، ويبقى العام على عمومه فيما عدا صورة التخصيص ، هذا هو مذهب الجمهور ، و على ذلك نهج الصحابة - رضي الله عنهم – والتابعون ... - ثم ذكر[2] الأدلة على ذلك ، وهي باختصار- :

**أولا** : أن في تقديم الخاص عملًا بكلا الدليلين ، فالخاص يعمل به كاملا وذلك في صورة التخصيص ، والعام يعمل ببعضه وذلك فيما عدا صورة التخصيص .

بخلاف تقديم العام على الخاص ، فإنه عمل بأحد الدليلين وهو العام وإهدار للآخر وهو الخاص .

والعمل بكلا الدليلين – ولو من بعض الوجوه – أولى من العمل بأحدهما وإهمال الآخر .

**يقول ابن تيمية** : « ومعلوم من الأصول المستقرة إذا تعارض الخاص والعام ، فالعمل بالخاص أولى ؛ لأن ترك العمل به إبطال له وإهدار ، والعمل به ترك لبعض معاني العام » [ « الفتاوى » ٢١ / ٥٥٢] .

---

١ - صحيح : الإرواء ٧٩٧ .

٢ - أي الشيخ الجيزاني .

**ثانيا** : أن الظاهر والغالب فيما إذا ورد عام وخاص أن المراد بالعام ما عدا الخاص ...

**ثالثا** : أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يقدمون الخاص على العام ولا ينظرون في التاريخ ولا يستفصلون عما إذا كان العام متقدمًا أو متأخرًا ،

**قال الشنقيطي** : « ومن تتبع قضاياهم – أي الصحابة – تحقق ذلك عنهم».

رابعا : أن دلالة الخاص أقوى من دلالة العام ،

**قال الخطيب البغدادي** : « والواجب في مثل هذا أن يقضى بالخاص على العام لقوته ؛ فإن الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه ، والعام يتناوله بلفظ محتمل فوجب أن يقضى بالخاص عليه » .أهـ .

● **قال ابن عثيمين في « شرح نظم الورقات » ص ١٢٣ :**

فإن قيل : كيف خصصت السنة القرآن وهي دونه ؟

فيقال : أما قولك : وهي دونه فهذا فيه تفصيل :

**أولًا** : إن أردت وهي دونه في الثبوت فهذا حق ؛ لأن القرآن كله متواتر ، والسنة فيها المتواتر والآحاد والصحيح والضعيف لكن إذا ثبتت عن النبي ﷺ فإنها تكون مثل القرآن في إثبات الأحكام .

إذًا قولك : وهي دونه ليس على إطلاقه .

**ثانيًا** : إن أردت أيضًا : وهي دونه بحسب المتكلم بها فهو صحيح ، لكن من حيث الحكم الذي هو مَحَطُّ البحث ، فهما سواء ، فما ثبت عن رسول الله ﷺ فهو كالذي في القرآن تماما ، ولا يجوز التفريق بينهما ، وقد حذر النبي ﷺ من هذا ، أي من كون الإنسان لا يعمل بما في السنة في قوله : ( يوشك أن يكون أحدكم متكئًا على أريكته - يعني : سرير وعليه قبة ومفخم ، وهو متكئ يأتيه الأمر من أمري – حديث عن رسول الله ﷺ وهو متكئ على أريكته - فيقول : لا ندري ما وجدنا في القرآن اتبعناه »

كبرياء ، قال النبي ﷺ : « ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه » [صححها الألباني - رحمه الله - في « تخريج المشكاة » ١٦٢ ، ١٦٣] .

فنقول إذًا : ما صح في السنة فكما جاء في القرآن من حيث ثبوت الأحكام ، وإذا كنت لا يمكن أن تكذب الرسول ﷺ فيما أخبر به فلا يمكن أن ننكر حكمه الذي حكم به ، هما سواء ، إذًا القرآن يخصص بالسنة ومثاله[1] قد سبق .أهـ.

**○○ المخصص الخامس : المفهوم**

**قوله : ( الخامس : المفهوم بالفحوى ، ودليل الخطاب ) .**

ش : المفهوم نوعان :

**الأول** : مفهوم الموافقة : ويسمى بالفحوى وتسميه الحنفية بدلالة النص .

وهو : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه . وهذا قد أجمع العلماء على أنه يخصص العموم .

الثاني : مفهوم المخالفة : ويسمى : دليل الخطاب ، وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالفًا لما دل عليه المنطوق . وهذا يخصص العموم عند جمهور العلماء .

**○ الدليل على جواز تخصيص مفهوم الموافقة للعموم**

**قوله : ( فإن الفحوى قاطع كالنص ) .**

ش : دليل ذلك : قياس مفهوم الموافقة على النص ، والجامع : أن كل منهما قاطع في الدلالة على المراد .

---

١- وهو قول النبي ﷺ : « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم » متفق عليه ، خصص قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ [سورة النساء :١٢] ، والذي يدل على أنه إذا ماتت المرأة ولها زوج فله النصف ، هذا عام يشمل الموافق في الدين والمخالف . أهـ .

○ **الدليل على جواز تخصيص مفهوم المخالفة للعموم**

قوله : ( ودليل الخطاب حجة كالنص فيُخص عموم قوله - عليه السلام - : « في أربعين شاة شاة »[(١)] بمفهوم قوله : « في سائمة الغنم زكاة » في إخراج المعلوفة ) .

ش : الدليل : قياس مفهوم المخالفة على النص بجامع : أن كلًا منهما حجة يعمل به ، فكذلك كل منهما يخصص العموم .

أو تقول : الدليل على جواز تخصيص المفهوم بنوعيه للعموم : إن كل واحد من المفهومين دليل شرعي ، وهو خاص في مورده فوجب أن يكون مخصصًا للعموم لترجيح دلالة الخاص على دلالة العام .

○ **اعتراض وجوابه**

اعترض معترض قائلًا : إن العام منطوق به والمنطوق أولى في دلالته من المفهوم ، نظرًا لافتقاره في دلالته إليه وليس العكس ،

وجوابه : نسلم لكم ذلك ، لكن العمل بالمفهوم لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقًا ، والعمل بالعموم يلزم منه إبطال العمل بالمفهوم ، ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين ولو من وجه بعيد أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر .

○○ **المخصص السادس[(٢)] : فعل الرسول ﷺ**

اختلف العلماء في كونه مخصص على مذهبين :

○ **المذهب الأول**

قوله : ( السادس : فعل رسول الله ﷺ ، كتخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢] ، بما روت عائشة - رضي الله عنها - قالت : كان

---

١ - صحيح : الإرواء ١٦٦٠ .

٢- قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص (٢٢٣) : والمؤلف جعل فعله وتقريره ﷺ مخصصين مستقلين ، ونحن أدرجناهما في التخصيص بالسنة ، لأن السنة قول وفعل وتقرير .

رسول الله ﷺ يأمرني فأتزر فيباشرني وأنا حائض[1] ، ولذلك ذهب بعض الناس إلى تخصيص قوله : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ [سورة النور : ٢] ، برجمه لماعز وتركه جلده[2] ) .

ش : هذا مذهب الجمهور .

**○ المذهب الثاني ودليله والجواب عنه**

ذهب بعض العلماء أنه لا يجوز تخصيص العموم بفعله ﷺ بدليل احتمال خصوصيته ﷺ .

والجواب عن ذلك أن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل .

**○○ المخصص السابع : تقرير الرسول ﷺ**

اختلف في ذلك على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

قوله : ( السابع : تقرير رسول الله ﷺ واحدًا من أمته بخلاف موجب العموم ، وسكوته عليه ) .

ش : هذا مذهب الجمهور .

**○ دليل جواز تخصيص التقرير للعام**

قوله : ( فإن سكوت النبي ﷺ عن الشيء يدل على جوازه ؛ فإنه لا يحل له الإقرار على الخطأ وهو معصوم ، وقد بينا أن إثبات الحكم في حق واحد يعم الجميع ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني ودليله وجوابه**

ذهبوا إلى عدم جواز تخصيص التقرير للعموم ، ودليلهم : أن التقرير لا صيغة له

---

١ - متفق عليه .

٢ - على رأي الشافعية خلافًا للحنابلة .

فلا يقع في مقابلة ما له صيغة ،

وجوابه : إن التقرير حجة قاطعة في جواز الفعل ، نفيًا للخطأ عن النبي ﷺ ، بخلاف العام ، فإنه ظني محتمل للتخصيص .

**○○ المخصص الثامن : قول الصحابي**

اختلف العلماء فيه على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( الثامن : قول الصحابي – عند من يراه حجة مقدمًا على القياس – يُخَصُّ به العموم ) .**

ش : مثاله : قوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » عام في الرجال والنساء ولكن ابن عباس – رضي الله عنهما – قد خصص ذلك بالرجال فقط وقال بحبس النساء ودعوتهن إلى الإسلام وإجبارهن عليه .

**○ دليل جواز تخصيص العموم بقول الصحابي**

قوله : ( فإن القياس يخصص به ، فقول الصحابي المقدم عليه أولى ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني ودليله**

قوله : ( فإن قيل : فالصحابي يترك مذهبه للعموم كترك ابن عمر مذهبه لحديث رافع بن خديج في المخابرة ، فغيره يجب أن يتركه ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( قلنا : إنما تركه لنص عارضه ، لا للعموم ) .

ش : واضح .

**○○ المخصص التاسع : القياس**

قوله : ( التاسع : قياس نص خاص إذا عارض عموم نص آخر فيه وجهان ) .

ش : فيه وجهان للإمام أحمد ، وفيه مذاهب عند العلماء .

**○ المذهب الأول : يخص به العموم ، وهو وجه للإمام أحمد**

قوله : ( أحدهما : يخص به العموم ، وهو قول أبي بكر ، والقاضي ، وقول الشافعي ، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ) .

ش : أي : مطلقًا[1] : وهو مذهب جمهور العلماء ، ومثاله : قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [سورة النور : ٢] ، هذا عام في كل زان بإنه يجلد مائة جلدة سواء كان حرًا أو عبدًا ، ولكن القياس قد خصص العبد فإنه يجلد خمسين جلدة على النصف من الحر ، وذلك قياسًا على الأمة ، حيث إن الأمة إذا زنت فإن عليها نصف ما على الحرائر ، قال تعالى : ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ [سورة النساء : ٢٥] .

بيان ذلك : أنا قسنا العبد على الأمة في العقوبة بجامع : الرق في كلٍ ...

**○ المذهب الثاني : لا يخص به العموم ، وهو الوجه الآخر عند الإمام أحمد**

قوله : ( والوجه الآخر : لا يخص به العموم ، وهو قول أبي اسحاق بن شاقلا ، وجماعة من الفقهاء ) .

ش : واضح .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( لحديث معاذ ) .

---

١ - سواء كان هذا القياس جليًا أم خفيًا .

ش : وجه الدلالة : أن القياس - وهو نوع من أنواع الاجتهاد - يعمل به بشرط عدم وجود كتاب ولا سنة فلا يمكن - على هذا - تقديم القياس على عموم النص من الكتاب والسنة ، لأنه في المرتبة الثالثة .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن الظنون المستفادة من النصوص أقوى من الظنون المستفادة من المعاني المستنبطة ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأن العموم أصل والقياس فرع ، فلا يقدم على الأصل ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ولأن القياس إنما يراد لطلب حكم ما ليس منطوقًا به ، فما هو منطوق به لا يثبت بالقياس ) .**

ش : إنا نقيس عند الحاجة إلى القياس ، وعدم الحكم في المسألة ، فإذا كان معنا لفظ عام ، قد نطق بحكم هذه المسألة ، فلا حاجة بنا إلى القياس .

**○ المذهب الثالث : التفصيل**

**قوله : ( وقال قوم يقدم جلي القياس على العموم دون خفيه ) .**

ش : واضح .

○ دليل أصحاب المذهب الثالث

**قوله : ( لأن الجلي أقوى من العموم ، والخفي ضعيف ، والعموم أيضًا يضعف تارة بأن لا يظهر منه قصد التعميم ، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه ، ويتطرق إليه**

**تخصيصات كثيرة ؛ فإن دلالة قوله : « لا تبيعوا البر بالبر » على تحريم بيع الأرز : أظهر من دلالة قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [سورة البقرة :٢٧٥] على إباحة بيعه متفاضلًا ، ودلالة تحريم الخمر على تحريم النبيذ بقياس الإسكار : أغلب في الظن من دلالة قوله تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ ﴾ [سورة الأنعام : ١٤٥]، على إباحته فإذا تقابل الظنان : وجب تقديم أقواهما كالعمل في العمومين والقياسين المتقابلين ) .**

ش : الخلاصة : أنه يلزم المجتهد اتباع الأقوى من الدليلين المتعارضين .

### ○ اختلاف أصحاب المذهب الثالث في تفسير القياس الجلي

**قوله : ( ثم القائلون بهذا اختلفوا في القياس الجلي ، ففسره قوم بأنه قياس العلة ، والخفي بقياس الشبه ، وقيل : الجلي ما يظهر فيه المعنى كقوله ﷺ : « لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان[1] » ، وتعليل ذلك بما يدهش الفكر حتى يجري ذلك في الجائع ).**

ش : اختلفوا في تفسيرهما على قولين :

**الأول** : أن المراد بالقياس الجلي : قياس العلة وهو : إثبات الحكم في الفرع بعلة الأصل .

والمراد بالقياس الخفي : هو قياس الشبه : وهو أن يتردد الفرع بين أصلين مختلفي الحكم ، ويكون شبهه بأحدهما أكثر فيلتحق به الفرع .

مثال قياس الشبه : العبد هل يملك بالتمليك قياسًا على الحر أو لا يملك قياسًا على البهيمة ؟

إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينهما !

فمن حيث إنه إنسان عاقل يُثاب ويُعاقب وينكح ويطلق يشبه الحر ، ومن حيث

---

١ - متفق عليه .

أنه يُباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث يشبه البهيمة !

وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهًا بالبهيمة فيلحق بها !

وهذا القسم من القياس ضعيف إذ ليس بينه وبين الأصل علة مناسبة سوى أن يشبهه في أكثر الأحكام مع أنه ينازعه أصل آخر .

**القول الثاني** : أن المراد بالقياس الجلي هو: ما يظهر فيه المعنى الجامع بين الفرع والأصل بأن تكون العلة منصوصة كقوله ﷺ : « **إنما نهيتكم عن الادخار لأجل الدافة**[1] » .

أو تكون العلة مجمع عليها كما بالمثال المذكور في المتن ، أو يجمع بينهما بنفي الفارق، وهو القياس في معنى الأصل ، وهو مفهوم الموافقة وتنقيح المناط والأكثر على أنه ليس من القياس .

والمراد بالقياس الخفي : ما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل ، كالإسكار جعله العلماء علة تحريم الخمر ، فقاسوا عليه النبيذ لوجود هذه العلة .

○ **المذهب الرابع**

قوله : ( وقال عيسى بن أبان : يجوز ذلك في العام المخصوص دون غيره ) .

ش : الحق أنه مذهب أكثر الحنفية ، وهو التفصيل .

○ **دليل أصحاب المذهب الرابع**

قوله : ( لضعف العام بالتخصيص وحكاه القاضي عن أبي حنيفة ) .

ش : واضح .

---

١ - رواه مسلم .

### ○ دليل أصحاب المذهب الأول

قوله : ( وجه الأول : أن صيغة العموم محتملة للتخصيص ، معرضة له ، والقياس غير محتمل ، فيُقضي به على المحتمل كالمجمل مع المفسر ) .

ش : يقضي القياس على العموم قياسًا على قضاء المفسر على المجمل بجامع قبول كلًا من العام والمجمل للاحتمالات ، وعدم قبول كلًا من القياس والمفسر لها . والله أعلم .

### ○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني

### ○ الجواب عن الدليل الأول

قوله : ( فأما حديث معاذ ﷺ فإن كون هذه الصورة[1] مرادة باللفظ العام غير مقطوع به ، والقياس يدلنا على أنها غير مرادة ، ولهذا جاز ترك عموم الكتاب بخبر الواحد ، وبالخبر المتواتر اتفاقًا ، ورتبة السنة بعد رتبة الكتاب في الخبر[2] ، والسنة لا يترك بها الكتاب ، لكن تكون مبينة له ، والتبيين يكون تارة باللفظ وتارة بمعقول[3] اللفظ ) .

ش : أما حديث معاذ فإنه يجاب عنه بجوابين :

أولًا : بأنه أخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقًا .

وثانيًا : أنه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس ، غايته أنه لا يبطل الخبر بالقياس ، وأما العمل بهما جمعًا بين الدليلين فلم يمنعه .

### ○ الجواب عن الدليل الثاني

قوله : ( وقولهم : « إن الظنون المستفادة من النصوص أقوى » ، فلا نسلم ذلك

---

١ - أي الفرد من العام الذي خصص بدليل القياس .
٢ - في حديث معاذ .
٣- بالقياس .

على الإطلاق ) .

ش : فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف .

**○ الجواب عن الدليل الثالث**

**قوله : ( وقولهم : « لا يترك الأصل بالفرع » ، قلنا : هذا القياس فرع نص آخر ، لا فرع النص المخصوص به[١] ، والنص يخص تارة بنص آخر ، وتارة بمعقول النص ، ثم يلزم أن لا يخصص عموم القرآن بخبر الواحد[٢] ) .**

ش : واضح .

**○ الجواب عن الدليل الرابع**

**قوله : ( وقولهم : « هو منطوق به » ، قلنا : كونه منطوقًا به أمر مظنون ، فإن العام إذا أريد به الخاص كان نطقًا بذلك القدر ، وليس نطقًا بما ليس بمراد ، ولهذا جاز التخصيص بدليل العقل القاطع ، مع أن دليل العقل لا يقابل النص الصريح من الشارع ، لأن الأدلة لا تتعارض ) .**

ش : قوله : « هو منطوق به » : أي الفرد من العام الذي خصص بدليل القياس.

قوله : « ولهذا جاز التخصيص ..... » : أي أن العقل عرفنا بأن تلك الصورة لم تدخل تحت إرادة المتكلم بالعام وإن دخلت تحت لفظه .

قوله : « لأن الأدلة لا تتعارض » : أي في نفس الأمر ، لكن قد تتعارض في نظر المجتهد .

---

١- فإن الأرز فرع حديث البُر لا فرع آية إحلال البيع .

٢- لأن خبر الواحد فرع للقرآن ، وأنتم لا تقولون به ، فيلزمكم - أيضًا - عدم القول بأن القياس لا يخصص القرآن لهذه العلة .

○ **الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثالث - ولم يذكره ابن قدامة -**

لما قال أصحاب المذهب الثالث : « إن القياس الجلي يخصص العموم ، دون غيره ... » .

فالجواب أن يقال : إن القياس الخفي دليل ، فكان حكمه كالجلي ، فكان من جنسه في تخصيص العموم كخبر الواحد لما كان دليلًا كان حكمه حكم الجلي وهو أخبار التواتر في التخصيص .

○ **الجواب عن دليل أصحاب المذهب الرابع - ولم يذكره ابن قدامة -**

لما قال أصحاب المذهب الرابع : إن القياس يخصص العام المخصوص ، دون غيره ...

فالجواب : إن الباقي من المخصوص بمنزلة عموم مبتدأ - كما سبق بيانه - فمتى جاز تخصيصه بالقياس جاز تخصيص العموم المبتدأ بالقياس ، إذ لا فرق بينهما .

وأيضًا : إنما جاز تخصيص العموم المخصوص بالقياس ، لأنه[1] يتناول الحكم بخصوصه فقدم على العام ، وهذا موجود في العموم الذي لم يدخله التخصيص ، فوجب أن يقدم عليه ، والله أعلم .

## تعارض العمومين

### تعريف التعارض

التعارض لغة : التقابل والتمانع .

واصطلاحًا : تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر[2] ، والمراد نوع مخالفة وإن لم تكن تامة .

---

١ - أي القياس .
٢ - ويسمى هذا تعارضًا ؛ لأن كل واحد منهما عرض للآخر بحيث يمنعه من النفاذ .

قوله : ( فصل : في تعارض العمومين ) .

ش : إذا تعارض نصان عامان فإنه لا يخلو : إما أن يمكن الجمع بينهما ، أوْ لَا .

أما الأول : - وهو إمكان الجمع بينهما - ففيه حالتان :

**○ الحالة الأولى**

قوله : ( إذا تعارض عمومان فأمكن الجمع بينهما بأن[1] يكون أحدهما أخص من الآخر فيقدم الخاص ) .

ش : أي مطلقًا لما ذكر سابقًا في المخصص الرابع .

**○ الحالة الثانية**

قوله : ( أو يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل صحيح ، والآخر غير ممكن تأويله ، فيجب التأويل في المؤوَّل ، ويكون الآخر دليلًا على المراد منه ، جمعًا بين الحديثين ؛ إذ هو أولى من إلغائهما ) .

ش : واضح .

**○○ أما الثاني ، وهو : عدم إمكان الجمع بينهما ففيه حالتان - أيضًا -**

**○ الحالة الأولى :**

قوله : ( وإن تعذر الجمع بينهما ؛ لتساويهما ، ولكونهما متناقضين كما لو قال : « من بدل دينه فاقتلوه ، من بدل دينه فلا تقتلوه » فلا بد أن يكون أحدهما ناسخًا للآخر ، فإن أشكل التأريخ طلب الحكم من دليلٍ غيرهما ) .

ش : قوله : « لتساويهما » : أي في كل شيء .

قوله : « فلابد أن يكون أحدهما ناسخًا للآخر » : إن علمنا تاريخ ورودهما فإن

---

١ - الباء هنا للتصوير ، أي وتصوير ذلك بأن يكون أحدهما أخص من الآخر .

المتأخر ناسخ للمتقدم .

**○ الحالة الثانية**

قوله : ( وكذلك لو تعارض عمومان كل واحد عام من وجه خاص من وجه ، مثل قوله ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها[١] » فإنه يتناول الفائتة بخصوصها ، ووقت النهي بعمومه ، مع قوله : « لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس[٢] » يتناول الفائتة بعمومه والوقت بخصوصه ، وقوله : « من بدل دينه فاقتلوه » مع قوله : « نهيت عن قتل النساء[٣] » فهما سواء ؛ لعدم ترجيح أحدهما على الآخر ، فيتعارضان ، ويعدل إلى دليل غيرهما ) .

ش : قوله « من بدل دينه فاقتلوه » : عام من وجه : وهو أنه يدخل فيه الرجال والنساء ، نظرًا لوجود « من » الشرطية .

وخاص من وجه وهو : سبب القتل ، وهو الردة .

وقوله ﷺ : « نهيت عن قتل النساء » : عام من وجه ، وهو : النهي عن القتل لأي سبب ، وخاص من وجه آخر ، وهو : أنه خاص بالنساء فقط .

● وقال ابن عثيمين - رحمه الله - في « شرح نظم الورقات » ص ١٥٢ :

**باب في التعارض والترجيح**

... بين[٤] - رحمه الله - في هذين البيتين الأقسام الأربعة وهي :

القسم الأول : التعارض بين عامين :

القسم الثاني : التعارض بين خاصين .

---

١ - متفق عليه .
٢ - صحيح : صحيح الجامع رقم ٧٥١٠ .
٣ - صحيح : الإرواء ١٢١٠ .
٤ - ناظم الورقات .

**القسم الثالث** : التعارض بين عام وخاص مطلق .

**القسم الرابع** : التعارض بين عام وخاص من وجه .

... يعني المؤلف - رحمه الله - : أنه إذا تعارض عامان أو خاصان وجب الجمع بينهما ، فإذا ورد في القرآن على سبيل المثال : ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٢٣] ، وورد فيه أنهم لا يكتمون الله حديثًا - يعني المشركين - فهذان عامان فكيف نعمل ؟

نقول : يجب أولا الجمع ، فإن لم يمكن الجمع رجعنا إلى التاريخ ، إن علمنا المتأخر فهو الناسخ ، وإن لم نعلم فالترجيح ، وإن لم يكن ترجيح وجب التوقف ،

والمثال على التعارض بين خاصين مثل : أن يرد نص : أكرم زيدًا ، ونص آخر : لا تكرم زيدا ، هذا تعارض ، فإن أمكن الجمع وقيل : إن المعنى أكرم زيدًا إن اجتهد ، أو لا تكرم زيدًا إن أهمل وجب الجمع ، وإن لم يمكن عملت بالمتأخر ، وإذا لم يمكن فالراجح ، وإن لم يمكن فالتوقف .....

هذا الذي ذكرنا بين العامين مطلقًا ، وبين الخاصين مطلقًا ، أما القسم الثالث ... يعني - رحمه الله - إذا تعارض عام وخاص فإننا نخص العام بالخاص ، وهذا يقع كثيرًا ، ومثاله : قوله ﷺ « فيما سقت السماء العشر »[1] ، فهذا نص عام يشمل القليل والكثير ، وقال ﷺ : « ليس فيما دون خمسه أوسق صدقة »[2] ، هذا يخرج القليل فهذا تخصيص للعام بالخاص .

القسم الرابع : ... يعني : معناه أنه إذا تعارض نصان من وجه ، فإننا نحكم بتخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر .

---

١- متفق عليه .
٢- متفق عليه .

مثال ذلك : قال النبي ﷺ : « **لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس** »[١] ، وقال ﷺ : « **إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين** »[٢] ،

فالأول : « **لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس** » فيه عموم الصلاة لأن قوله ﷺ « **لا صلاة** » نكرة في سياق النفي فتعم . وفيه خصوص الزمن ، وهو ما بين الصبح حتى طلوع الشمس .

وقوله ﷺ : « **إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين** » فيه عموم الزمن ، وعموم النهي عن الجلوس ، ولكن الصلاة خاصة في تحية المسجد .

فهذا رجل دخل في وقت النهي ، إذا قلنا له : لا تصل : نكون قد أخذنا بعموم النهي : « **لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس** » وإذا قلنا : صل : نكون أخذنا بعموم « **إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين** » فبأيهما نعمل ؟

الجواب : نقول : في هذه الحالة يعمل بهما جميعًا في الصورة التي يتفقان فيها ، كما إذا دخل المسجد في غير وقت النهي ، فإنه لا يجلس حتى يصلي ركعتين ، ويتوقف في الصورة التي يقع فيها التعارض ، إلا إذا وجد ما يؤيد عموم أحدهما ، فإننا نعمل به ، وهنا وجدنا أن النهي عن الصلاة بعد الصبح أضعف من الأمر بالصلاة .

وجه ذلك : أن النهي عن الصلاة بعد صلاة الصبح قد ورد تخصيصه في عدة مواضع ، منها إعادة الجماعة ، يعني : لو جئت بعد أن صليت الصبح ووجدت الناس يصلون جماعة فصل معهم .

ومنها ركعتا الطواف فإنهما يجوزان في وقت النهي ، ومنها سنة الوضوء ، فتمزق بذلك عموم النهي عن الصلاة بعد الفجر ، ولذلك نقول : إن القول الراجح في هذه المسألة أن كل صلاة لها سبب فإنه يجوز أن تفعل في وقت النهي ؛ لأنا وجدنا أن عموم

---

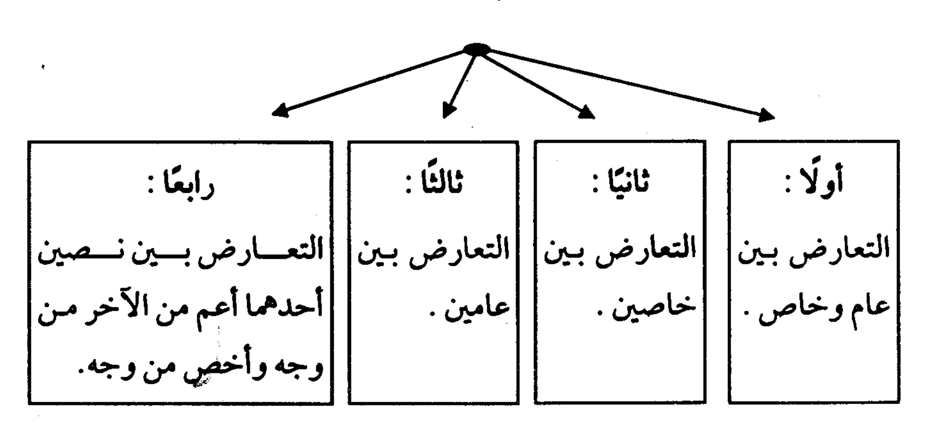
١- متفق عليه .

٢- متفق عليه .

الأمر بهذه الصلاة التي لها سبب أقوى . أهـ .

**وإليك هذا المخطط التوضيحي لأقسام التعارض :**



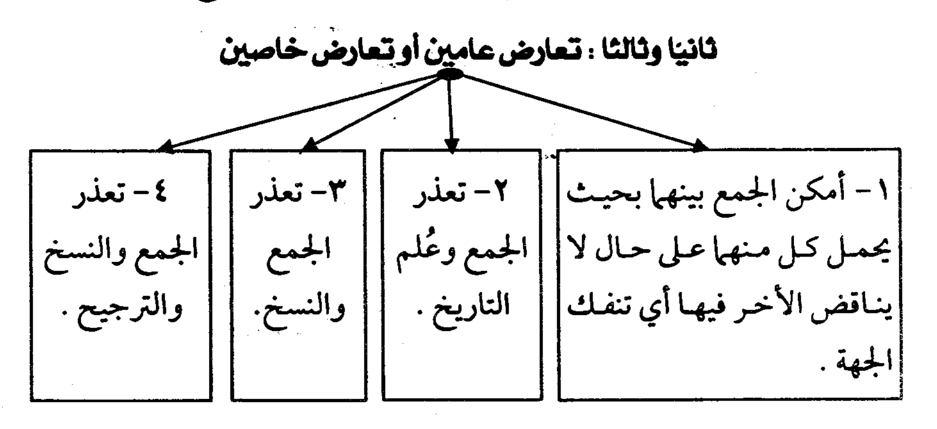




**أولًا : التعارض بين عام وخاص**

**حكمه : يُخصَّص العام بالخاص .**

مثاله : قوله ﷺ : « فيما سقت السماء العشر » ، وقوله : « وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » ، فيخصص الأول بالثاني ، ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق .

**ثانيا وثالثا : تعارض عامين أو تعارض خاصين**



## ١ـ أمكن الجمع بينهما

**حكمه :** وجوب الجمع بينهما .

**مثال تعارض عامين هنا :** قوله تعالى لنبيه ﷺ : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص: ٥٦] ، وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي* إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ ﴾ [الشورى: ٥٢] ، فالجمع بينهما : أن الآية الثانية يراد بها هداية الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول ﷺ ، والآية الأولى يراد بها هداية التوفيق وهذه بيد الله تعالى لا يملكها الرسول ﷺ ولا غيره .

**ومثال تعارض خاصين هنا :** حديث جابر ﷺ في صفة حج النبي ﷺ : « **أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة** » رواه مسلم ، وحديث ابن عمر – رضي الله عنهما – : « **أن النبي ﷺ صلاها بمنى** » رواه مسلم .

فيجمع بينهما بأنه ﷺ صلاها بمكة ، ولما خرج إلى منى أعادها بمن فيها من أصحابه ، نافلة له ولأصحابه فريضة .

## ٢ـ تعذر الجمع وعلم التاريخ

**حكمه :** المتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ .

**مثال تعارض عامين هنا :** قوله تعالى في الصيام : ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٤] ، فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام ، وقوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥]تفيد تعيين الصيام أداءً في حق غير المريض والمسافر وقضاءً في حقهما ، لكنها متأخرة عن الأولى فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع ﷺ الثابت في الصحيحين وغيرهما : « **أنه كان أول ما فُرض الصيام أن من شاء صام ومن شاء افتدى حتى نزل قوله تعالى : ﴿ فَمَن**

* العام هنا محذوف تقديره الناس .

شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ فأوجب الله الصيام » .

**ومثال تعارض خاصين هنا :** قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ ﴾ [الأحزاب :٥٠] ، وقوله تعالى : ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ﴾[الأحزاب :٥٢] ، فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال . فالآية الثانية ناسخة لجزء من الأولى وهو قوله : ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ ﴾ أما أولها : ﴿ ....أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ فهي باقية .

## ٣ـ تعذر الجمع والنسخ

حكمه : الترجيح .

**مثال تعارض بين عمومين هنا :** قوله ﷺ : « من مس ذكره فليتوضأ[1] » ، وسئل ﷺ عن الرجل يمس ذكره أعليه وضوء ؟ قال : « لا : إنما هو بضعة منك » .

فيرجح الأول ؛ لأنه أحوط ، ولأنه أكثر طرقًا ومصححوه أكثر ، ولأنه ناقل عن الأصل ففيه زيادة علم .

**ملحوظة :** هذا مثال توضيحي فقط وإن كان الأولى أن يكون مثالًا للحالة الأولى ويكون الجمع على أحد طريقين :

**الأول :** أن يحمل الأمر في قوله : « فليتوضأ » على الاستحباب .

**الثاني :** أن يحمل قوله : « فليتوضأ » على ما إذا مسه لشهوة ، وهذا الحمل يومئ إليه قوله : « إنما هو بضعة منك » .

---

١ - صحيح : الإرواء ١١٦ .

**مثال تعارض خاصين هنا** : حديث ميمونة - رضي الله عنها - : « **أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال** » رواه مسلم .

وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - : « **أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم** » رواه الجماعة .

فالراجح الأول : لأن ميمونة صاحبة القصة فهي أدرى بها ،

ولأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع ﷺ : « **أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال** ، قال : وكنت الرسول بينهما » .

والقضية خاصة بالنبي ﷺ في فعل من أفعاله .

## ٤. تعذر الجمع والنسخ والترجيح

التعارض بين قطعيين في الثبوت والدلالة مستحيلًا ولا يمكن ، وأما بين قطعي وظني فيمكن ويكون الحكم للقطعي ، وكذلك التعارض بين ظنيين ممكن ويعمل بهما كما ذكرنا : يجمع بينهما أو نعمل بالمتأخر أو نرجح ، وإن لم يمكن فالتوقف ، وهذا ليس له وجود في الشريعة أي لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح ؛ لأن النصوص لا تتناقض ، والرسول ﷺ قد بيَّن وبلَّغ ، لكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصور فهمه أو نقص علمه أو تقصيره في التدبر ، قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء:٨٢] .

**رابعا : التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه**

**أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيُخصَّص به سواء أكان الدليل نصًا أو مرجحًا .**

فحكمه : يُخصص به .

مثال إذا كان الدليل نصًا : قوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾ [البقرة:٢٣٤] وقوله تعالى : ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤].

فالأولى : خاصة في المتوفَّى عنها ، عامة في الحامل وغيرها .

والثانية : خاصة في الحامل ، عامة في المتوفَّى عنها زوجها وغيرها .

لكن دل الدليل على تخصيص عموم الآية الأولى بالثاني وذلك أن سُبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال ، فأذن لها النبي ﷺ أن تتزوج . والحديث متفق عليه .

وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل سواء أكانت متوفى عنها زوجها أم غيرها .

مثال : إذا كان الدليل مرجحًا – أي ليس نصًا – : قوله ﷺ : « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين » ، وقوله ﷺ : « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس » .

فالأول : خاص في تحية المسجد عام في الوقت .

**لم يقم دليل – نص أو مرجح – على التخصيص**

حكمه : يجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه ، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها ، وقلنا سابقًا أن هذا لا يحصل إلا في نظر الناظر فقط ، أما في نفس الأمر فلا .

| والثاني : خاص في الوقت عام في الصلاة يشمل تحية المسجد وغيرها . لكن الراجح : تخصيص عموم الثاني بالأول : فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها وإنما رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد : كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة فضعف عمومه . | |
|---|---|

**OO حكم تعارض العمومين مع عدم التمكن من ترجيح أحدهما**[1]

اختلف في ذلك على مذهبين :

**O المذهب الأول**

**قوله : ( وقال قوم : لا يجوز تعارض عمومين خاليين عن دليل الترجيح ) .**

ش : أي لابد من وجود مرجح لأحدهما على الآخر .

**O دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( لأنه يؤدي إلى وقوع الشبهة ، وهو منفر عن الطاعة ) .**

ش : يؤدي إلى وقوع الشبهة : أي في الدين ، وتنفير الناس من الطاعة : إذ يمكن أن يقول : كيف أعمل بنصوص بعضها يناقض الآخر ، وهو الراجح كما أوضحناه بالمخطط السابق ، ولضعف دليل المذهب الثاني لما يلزمه من لوازم باطلة كغياب بعض الشريعة مع أن الله تكفل بحفظها ، وهذا واضح من قوله - ﷺ - وإنما خفي علينا لطول المدة واندراس القرائن والأدلة ، وكاختلاط بعض أدلة الشرع بما ليس منه بالنسبة لنا وهذا واضح من اعتباره وجود عمومين متعارضين مع تمكن العصر الأول

١ - سبق بيان ذلك في المخطط السابق .

من ترجيح أحدهما والذي يستلزم أن المرجوح ليس من الشرع .

قال في « شرح الكوكب المنير » [باب ترتيب الأدلة] : ... واحتج من منع التعادل في الأمارتين في نفس الأمر مطلقًا بأنه لو وقع ، فإما أن يعمل بهما وهو جمع بين المتنافيين ، أو لا يعمل بواحد منهما فيكون وضعهما عبثًا ، وهو محال على الله تعالى ، أو يعمل بأحدهما على التعيين ، وهو ترجيح من غير مرجح ، أوْ لا على التعيين ، بل على التخيير ، والتخيير بين المباح وغيره : يقتضي ترجيح أمارة الإباحة بعينها ، لأنه لما جاز له الفعل والترك كان هذا معنى الإباحة ، فيكون ترجيحًا لإحدى الأمارتين بعينها .أهـ المراد .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( قلنا : بل ذلك جائز ويكون مبيَّنًا للعصر الأول وإنما خفي علينا لطول المدة واندراس القرائن والأدلة ويكون ذلك محنة وتكليفًا علينا لنطلب دليلًا آخر ، ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا ، وأما التنفير فباطل ، فقد نفر طائفة من الكفار من النسخ ثم لم يدل ذلك على استحالته . والله أعلم ) .**

ش : واضح .

## القسم الثاني

## مخصصات العموم المتصلة

المخصصات المتصلة[1] خمس وهي :

الاستثناء ، والشرط ، والصفة ، والغاية ، وبدل البعض ،

ذكر ابن قدامة منها اثنين ، وهما : الاستثناء والشرط ، ولكنه لم يعتبرهما من

---

١ – المخصص المتصل : هو الدليل الملازم للفظ العام .

المخصصات ، كما سيتضح – إن شاء الله تعالى – من كلامه فيما بعد وقد قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢٢٥ : « قلت : وقد قدمنا أن غير المؤلف يعد الاستثناء من المخصصات المتصلة » .أهـ .

● **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في « الفتاوى » ( ج٧ / ١٠٢ ) :**

... أن الناس اختلفوا في « العام » إذا خص هل يكون استعماله فيما بقي حقيقة أو مجازًا ؟ ، وكذلك لفظ « الأمر » إذا أريد به الندب هل يكون حقيقة أو مجازًا ؟ ، وفي ذلك قولان لأكثر الطوائف : لأصحاب أحمد قولان ، ولأصحاب الشافعي قولان ، ولأصحاب مالك قولان .

ومن الناس من ظن أن هذا الخلاف يطرد في التخصيص المتصل كالصفة والشرط والغاية والبدل وجعل يحكي في ذلك أقوال من يفصل كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه ، وهذا مما لم يعرف أن أحدًا قاله فجعل اللفظ العام المقيد في الصفات والغايات والشروط مجازًا ،

بل لما أطلق بعض المصنفين أن اللفظ العام إذا خص يصير مجازًا ظن هذا الناقل أنه عنى التخصيص المتصل ، وأولئك لم يكن في اصطلاحهم عام مخصوص إلا إذا خص بمنفصل ، وأما المتصل فلا يسمون اللفظ عامًا مخصوصًا ألبتة فإنه لم يدل إلا متصلًا ، والاتصال منعه العموم ، وهذا اصطلاح كثير من الأصوليين ، وهو الصواب . لا يقال لما قيد بالشرط والصفة ونحوهما : أنه داخل فيما خص من العموم ولا في العام المخصوص ، لكن يقيد فيقال : تخصيص متصل ، وهذا المقيد لا يدخل في التخصيص المطلق ... أهـ المراد .

وقال أيضًا في « الفتاوى » (ج٥/ ١٦) :

... فإذا وصل بالكلام ما يغير معناه كالشرط والاستثناء ونحوهما من التخصيصات المتصلة كقوله : ﴿ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ كان هذا المجموع دالًا على تسعمائة وخمسين سنة بطريق الحقيقة عند جماهير الناس . أهـ .

## المخصص الأول

## الاستثناء

قوله : ( فصل : في الاستثناء ) .

ش : الاستثناء لغة : مأخوذ من الثني ، لأن الإنسان المستثني بها ذكر اللفظ العام ، ثم عاد وأخرج بعض أفراده كأنه ثنى الكلام ورجع فيه ، فأخرج بعض أفراد العام ، أو مشتق من قولهم : « ثنيت العنان » أي صرفته عن وجه استرساله .

**○ صيغ الاستثناء**

**قوله : ( وصيغته : إلَّا ، وغير ، وسوى ، عدا ، وليس ، ولا يكون ، وحاشا ، وخلا ، وأم الباب : إلَّا ) .**

ش : واضح .

**○ تعريف الاستثناء اصطلاحًا : (أي عند الأصوليين والنحويين ) .**

**قوله : ( وحدُّه : أنه قول ذو صيغة[1] متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول ) .**

ش : « قول متصل » : أي متصل بجملة ، ولا يستقل عنها ، وأورد للاحتراز عن المخصصات المنفصلة كلها .

« يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول » : أي المذكور بعد أداة الاستثناء خرج من القول الأول ، ولا يدخل تحته ، وأوردت هذه الجملة احترازًا عن الأسماء المؤكدة أو النعتية كقول القائل « جاءني القوم العلماء كلهم » .

● فائدة : قال شيخ الإسلام بـ « المسودة » (ج١/ ١٣٦) :

---

١- أي محصورة بحرف « إلا » أو إحدى أخواتها .

قال القاضي : الاستثناء ( كلام ذو ) صيغ محصورة يدل على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول ولا يلزم عليه القول المتصل بلفظ العموم نحو قولهم : رأيت المؤمنين وما رأيت زيدًا ولم أر عمرًا أو خالدًا لقولنا : كلام ذو صيغ محصورة وحروف الاستثناء محصورة وليس الواو منها ،

**قلت** : هذا ( هو ) الاستثناء في اصطلاح النحاة ، وأما الاستثناء في عرف الفقهاء فهذا منها ، ولهذا لو قال : له هذه الدار ولي منها هذا البيت كان هذا استثناء عندهم ، فالاستثناء قد يكون بمفرد وهو الاستثناء الخاص ، وقد يكون بما هو أعم من ذلك كالجملة وهو العام ، كما أن الاشتراط بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي ﷺ والصحابة والفقهاء ، وليس استثناء في العرف النحوي .أهـ .

● **وقال ابن القيم في « إعلام الموقعين » ( ج٢ / ٣٧٠ ) :**

وسمى هذا التعليق بمشيئة الله تعالى استثناء في لغة الشارع كقوله تعالى : ﴿ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [القلم:١٧-١٨] أي : لم يقولوا إن شاء الله ؛ فمن حلف فقال إن شاء الله فقد استثنى ، فإن الاستثناء استفعال من ثنيت الشيء ، كأن المستثني بإلا قد عاد على كلامه فثنى آخره على أوله بإخراج ما أدخله أولًا في لفظه ، وهكذا التقييد بالشرط سواء ، فإن المتكلم به قد ثنى آخر كلامه على أوله فقيد به ما أطلقه أولًا ، وأما تخصيص الاستثناء بإلا وأخواتها فعُرف خاص للنحاة . أهـ.

## الفرق بين الاستثناء وبين ما يقرب منه

### ○ أولًا : الفرق بين الاستثناء والتخصيص بغير الاستثناء

**قوله : ( ويفارق الاستثناء التخصيص بشيئين ) .**

ش : أي يفارق التخصيص بالمنفصل بالشيء الأول وهو الاتصال ، ويفارق التخصيص بغير الاستثناء بالشيء الثاني ، وهو التطرق إلى النص .

**○ الشيء الأول**

**قوله : ( أحدهما : في اتصاله ) .**

ش : أي بالمستثنى منه ، فلا يستقل بنفسه .

**○ الشيء الثاني**

**قوله : ( والثاني : أنه يتطرق إلى النص ، كقوله : « عشرة إلا ثلاثة » ، والتخصيص بخلافه[1] ) .**

ش : أن الاستثناء يتطرق إلى الظاهر والنص جميعًا فيجوز أن نقول « أكرم الطلاب إلا زيدًا » ، ويجوز أن يقول : « له عليَّ عشرة دراهم إلا ثلاثة » ، أما التخصيص بغير الاستثناء فإنه يصح في الظاهر - وهو العام فقط - .أما إذا نص على إرادة مدلول لفظ كزيد أو غيره من الرجال لم يصح بعد ذلك أن يبين أنه غير مراد لإفضائه إلى التناقض ، بل يكون نسخًا لأن التناقض من لوازمه .

**○ ثانيا : الفرق بين الاستثناء والنسخ**

**قوله : ( ويفارق النسخَ - أيضًا - في ثلاثة أشياء ) .**

ش : أي ثلاثة وجوه .

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( أحدها : في اتصاله ) .**

ش : أن الاستثناء يشترط فيه الاتصال بالمستثنى منه بينما النسخ يشترط فيه التراخي عن المنسوخ .

---

١- أي على التفصيل الموضح بعاليه .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( والثاني : أن النسخ رافع لما دخل تحت اللفظ ، والاستثناء[١] يمنع أن يدخل تحت اللفظ ما لولاه لدخل ) .**

ش : ما لولاه : أي ما لولا هذا الاستثناء ، أي أن النسخ رافع والاستثناء مانع .

**○ الوجه الثالث**

**قوله : ( والثالث : أن النسخ يرفع* جميع حكم النص ، والاستثناء إنما يجوز في البعض ) .**

ش : أن النسخ يرفع جميع حكم النص : نحو : رفع وجوب الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ ،

أو بعضه : كرفع عدة المتوفى عنها زوجها من الحول إلى أربعة أشهر وعشر ،

أما الاستثناء : فهو يمنع من دخول بعض الأفراد تحت اللفظ الأول ولكن لا يجوز أن يرفع جميع ما دخل نحو « لي عليه عشرة إلا عشرة » .

**● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ١٥٣ ) :**

قوله : « والثالث أن النسخ يرفع جميع حكم النص » هذا ليس بمحقق ، والتحقيق : أن النسخ قد يرفع جميع حكم النص وقد يرفع بعضه كما نسخ خمس رضعات من عشر ، وكما إذا نسخ الوجوب يبقى الجواز وهو بعض حكم النص ،

فقول المصنف : « يرفع جميع حكم النص » ليس على إطلاقه ، ولذلك قال في « المستصفى » : فالنسخ قطع ورفع ، فقوله : رفع ، يشمل رفع الجميع ورفع البعض .

---

١ - بعض الأفراد .

* قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٢٢٥ : قلت : وقد يجوز النسخ في البعض كحديث عائشة الثابت في مسلم من نسخ عشر رضعات بخمس معلومات .

قلت : هذه الفروق إنما تظهر على ما اصطلح عليه المتأخرون من علماء الأصول ، وأما على مصطلح السلف فقد قال ابن القيم في كتابه « إعلام الموقعين » : مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم جملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين ، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة ، إما بتخصيص أو تقييد ، أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه ، حتى إنهم ليسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد ،

فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه ،

ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر . هذا كلامه فتأمله واشدد يدك عليه. أهـ.

## شروط الاستثناء

**○ عددها :**

**قوله : ( فصل : ويشترط في الاستثناء ثلاثة شروط ) .**

ش : الاستثناء ليس من المخصصات المتصلة على إطلاقه ، بل اشترط فيه ثلاثة شروط – على خلاف فيها بين العلماء – :

**الشرط الأول** : اتصاله بالمستثنى منه .

**الشرط الثاني** : أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه .

**الشرط الثالث** : أن يكون المستثنى أقل من النصف .

**○○ الشرط الأول : كون الاستثناء متصلاً**

اختلف العلماء في هذا الشرط على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( أحدها : أن يتصل بالكلام بحيث لا يفصل بينهما كلام ، ولا سكوت يمكن الكلام فيه ) .**

ش : أن يكون متصلًا بالكلام حقيقة أو حكمًا ،

**فالمتصل حقيقة** : المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل أجنبي .

**والمتصل حكمًا** : ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه : كالسُّعال والعُطاس* .

وهذا مذهب الجمهور .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول (الجمهور)**

**قوله : ( لأنه جزء من الكلام يحصل به الإتمام ، فإذا انفصل لم يكن إتمامًا كالشرط وخبر المبتدأ ، فإنه لو قال : « أكرم من دخل داري » ، ثم قال بعد شهر « إلا زيدًا » لم يفهم ، كما لو قال : « زيد » ثم قال بعد شهر « قائم » لم يعد خبرًا ، وكذلك الشرط ) .**

ش : قياس الاستثناء على كل من الخبر والجزاء في اشتراط الاتصال بجامع أن كلًا منهم غير مستقل بنفسه ، ولا يفيد بمفرده .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وحكي عن ابن عباس : أنه يجوز أن يكون منفصلًا ، وعن عطاء والحسن : جواز تأخيره ما دام في المجلس ، وأومأ إليه أحمد - رحمه الله - في الاستثناء في اليمين ) .**

---

* أو يكون انفصاله بكلام واحد بمعنى أنه لم يخرج عن الموضوع ، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لما خطب في عام الفتح ، وأخبر أن مكة حرام ، وأنه لا يُختلى خلاها ، ولا يُعضد شوكها ، قال العباس إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لبيوتهم وقينهم ، فقال الرسول ﷺ : « إلا الإذخر »... الخ . « شرح نظم الورقات » للعثيمين ص ١١٣ ) .

ش : والرواية عن ابن عباس رواها الحاكم في « المستدرك ».وقال : « صحيح على شرط الشيخين » .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢٧٠:**

... قلت : التحقيق أن الاستثناء لا بد أن يكون متصلًا بالمستثنى منه ، ويدل له قوله تعالى في قصة أيوب : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص:٤٤] إذ لو كان تدارك الاستثناء ممكنًا لقال : قل إن شاء الله .

والظاهر فيما روي عن ابن عباس أن مراده به الخروج من عهده النهي في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ ﴾ الآية [الكهف:٢٣] .

وليس مراده أن تحل به الأيمان وغيرها مع تأخيره عنها . أهـ.

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « **والله لأغزون قريشًا مرتين أو ثلاثًا**[1] » ثم سكت ، ثم قال « إن شاء الله » ، ولولا صحة الاستثناء بعد السكوت لما فعله ، لكونه مقتدى به.

**وجوابه :**

أن سكوته ﷺ يحتمل أنه من السكوت الذي لا يخل بالاتصال الحكمي .

**○ الدليل الثاني :**

أن الاستثناء بيان وتخصيص للكلام الأول فجاز تأخيره كالنسخ ، والأدلة المنفصلة المخصصة للعموم .

---

١ – صحيح : صحيح أبي داود ٢٨١١ .

**وجوابه :**

أنه قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق لأن الاستثناء لا يستقل بنفسه ولا يفيد بمفرده خلافًا للنسخ والمخصصات المنفصلة كالنص والإجماع فإنها تفيد بنفسها .

**○ الراجح**

**قوله :** ( والأولى : ما ذكرناه ) .

ش : أي أن الراجح والصحيح هو مذهب الجمهور لقوة دليله وضعف أدلة أصحاب المذهب الثاني .

ولو قلنا بصحة الاستثناء المنفصل لما علم صدق صادق ، ولا كذب كاذب ، ولا حصل بوثوق يمين ولا وعد ولا وعيد ، ولا حصل الجزم بصحة عقد نكاح ، وبيع ، وإجارة ، ولا وقوع طلاق ، ولا عتاق ، ولا لزوم معاملة أصلًا ، وذلك لإمكان الاستثناء المنفصل ولو بعد حين ، ولا يخفى ما في ذلك من التلاعب ، وإبطال جميع التصرفات الشرعية ، وهذا معارض للنصوص الشرعية ومقاصد الشرع ، فيكون محالًا .

**○○ الشرط الثاني : كون المستثنى من جنس المستثنى منه**

اختلف العلماء في هذا الشرط على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

**قوله :** ( الشرط الثاني : أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، فأما الاستثناء من غير الجنس فمجاز لا يدخل في الإقرار ، ولو أقر بشيء ، واستثنى من غير جنسه كان استثناؤه باطلًا ، وهذا قول بعض الشافعية ) .

**ش :** واضح .

### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( وقال بعضهم ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وبعض المتكلمين : يصح ) .**

**ش :** قوله « يصح » : أي يصح ويكون حقيقة .

### ○ دليل أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( لأنه قد جاء في القرآن ، واللغة الفصيحة ، قال الله تعالى : ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ﴾** [سورة مريم : ٦٢] ، **و ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾** [سورة النساء : ٢٩] ، **و ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠ ﴾** [سورة الليل : ١٩-٢٠] ، **وقال الشاعر :**

**... .:. وما بالرَّبع من أحد**

**إلا الأواريَّ[1] .:. ...**

**وبلدة ليس بها أنيس .:. إلَّا اليعافير وإلَّا العيس**

**ومثله كثير ) .**

**ش :** حاصل الدليل : أنه وقع في القرآن واللغة الفصيحة كثيرًا ، والوقوع دليل الجواز ، وبيان الوقوع الأمثلة المذكورة بالمتن ،

وقال العضد في شرحه « لمختصر المنتهى » : لا نعرف خلافًا في صحته لغة ،

وقال ابن عطية لا ينكر وقوعه في القرآن إلا أعجمي .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني – عن الاستثناء المنقطع - : هو حقيقة ، ونقله ابن الخباز عن ابن جني ،

وقال الإمام الرازي : وهو ظاهر كلام النحويين ، وعلى هذا فإطلاق لفظ

---

١ - الأوتاد التي تربط بها الخيل ، وليست من جنس أحد .

الاستثناء على المستثنى المتصل والمنقطع هو بالاشتراك اللفظي . [انظر إرشاد الفحول ج١/ ٤١٦] .

واليعافير : جمع يعفور ، وهو ولد الظبية ، ويطلق على ولد البقرة الوحشية .

العيس : إبل بيض يخالط بياضها شقرة أو اصفرار والأنثى عيساء .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا : أن الاستثناء : إخراج بعض ما يتناوله المستثنى منه ، بدليل : أنه مشتق من قولهم : « ثنيت فلانًا عن رأيه » ، و « ثنيت العنان » فيشعر بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه ، فإذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الأول لولا الاستثناء فما صرف الكلام ولا ثناه عن وجه استرساله ، فتكون تسميته استثناء تجوزًا باللفظ عن موضوعه ، وتكون « إلَّا » هاهنا بمعنى « لكن » قال هذا ابن قتيبة ، وقال : هو قول سيبويه ، وقاله غيرهما من أهل العربية ، فإذا كانت بمعنى « لكن » لم يكن لها في الإقرار معنى[1] ، فلم يصح أن ترفع شيئًا منه ، فتكون لاغية ، فإن « لكن » إنما تدخل للاستدراك بعد الجحد ، والإقرار ليس بجحد فلا يصح فيه ، ولذلك لم يأت الاستثناء المنقطع في إثبات بحال ) .**

---

١- قال ابن بدران في « النزهة » (ج٢/ ١٥٧) :
قوله : « فإذا كانت بمعنى لكن .. إلخ جواب عن قولهم : ولو أقر بشيء واستثنى من غير جنسه كان استثناؤه باطلًا . وحاصل الأمر : أن الاستثناء المنقطع مقدر بلكن فكما يجب فيه مخالفة إما تحقيقًا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو ، وإما تقديرًا مثل ما ضربني لكن أكرمني فكذا هنا ، ويتفرع على هذا ما قاله الخرقي في مختصره : ومن أقر بشيء واستثنى من غير جنسه كان استثناؤه باطلًا إلا أن يستثني عينًا من ورق أو ورقًا من عين ، فعلى ما ذكره المصنف هنا يكون قوله إلا أن يستثني ... إلخ » مخالفًا لهذه القاعدة ، ولما كان أحد القولين في المذهب حمله الأصحاب على الاستحسان ، وحمله الطوفي على الاستثناء من الجنس البعيد . وبيانه : أنه لو قال : له عندي مائة درهم إلا ثوبًا أو إلا شاة أو غيرهما من المتقومات بطل الإقرار عند المصنف ومن تابعه ، ولزمه مائة إلا قيمة ثوب على الرواية الثانية لاشتراك المستثنى والمستثنى منه في الجنس البعيد وهو أن الكل مال ، وما يقع في المستثنى من جهالة تزال بالوساطة والصلح ، قلت: وهذا هو المختار . أهـ .

ش : يُرد على قوله - رحمه الله - : « فما صرف الكلام ولا أثناه عن وجه استرساله ... » بما يأتي :

● قال شيخ الإسلام في « الفتاوى » ( ج ١٧/ ٤٤١ ) :

« ... فالاستثناء المنقطع إنما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهًا له من بعض الوجوه ، فهو من جنسه الذي لم يذكر في اللفظ ، ليس من جنسه المذكور ... » انتهى المراد .

●وقال ابن القيم في « الزاد » ( ج٥ / ١١٨ ) :

« ... فإن المنقطع لا بد فيه من رابط بينه وبين المستثنى منه بحيث يَخْرُج ما تُوهم دخوله فيه بوجه ما ، فإنك إذا قلت : ما بالدار من أحد دل على انتفاء من بها بدوابهم وأمتعتهم ، فإذا قلت : إلا حمارًا أو إلا الأثافي ونحو ذلك أزلت توهم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه ... » انتهى المراد .

○○ **فائدتان :**

○ **الأولى : قال الشنقيطي – رحمه الله – في « أضواء البيان » (ج٤/ ٢٦) :**

... اعلم أن تحقيق الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع يحصل بأمرين يتحقق بوجودهما أن الاستثناء متصل ، وإن اختل واحد منهما فهو منقطع :

**الأول** : أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ...[1]

**والثاني** : أن يكون الحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه .

... فإن كان الحكم على المستثنى ليس نقيض الحكم على المستثنى منه فهو منقطع ، ولو كان المستثنى من جنس المستثنى منه ، فقوله تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ [الدخان:٥٦] استثناء منقطع على التحقيق ، مع أن المستثنى

---

١ - أي المذكور .

من جنس المستثنى منه .

فنقيض: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ ﴾ [الدخان:٥٦] هو : يذوقون فيها الموت ، وهذا النقيض الذي هو ذوق الموت في الآخرة لم يحكم به على المستثنى ، بل حكم بالذوق في الدنيا . أهـ .

○ **الثانية : قال الزركشي في « البحر المحيط » (ج٤/ ١٠٧) :**

... وقال ابن عطية في تفسير الاستثناء المنقطع يخصص تخصيصًا ما ، وليس كالمتصل لأن المتصل يُخصص من الجنس أو الجملة ، والمنقطع يخصص أجنبيًا من ذلك ،

**قلت** : والتحقيق أن المتصل يخصص المنطوق لأنه مستثنى منه ، وأما المنقطع فيخصص المفهوم ؛ لأنه مستثنى منه ، فإذا قيل : قام القوم إلا حمارًا ، فقبل ورود الاستثناء كان يفهم أنه لم يقم غيرهم ، فالاستثناء حينئذٍ من المفهوم المقدَّر ، وحينئذٍ فإنما يصح جعله مخصصًا إذا جعلنا للمفهوم عمومًا(١) . أهـ.

---

١- **قال الشوكاني في « الإرشاد » (ج١/ ٣٨٢ )** : اختلفوا في المفهوم هل له عموم أم لا ؟
فذهب الجمهور إلى أن له عمومًا ، وذهب القاضي أبو بكر و الغزالي وجماعة من الشافعية إلى أنه لا عموم له .
قال الغزالي : من يقول بالمفهوم قد يظن أن له عمومًا ويتمسك به ، ثم رده بأن العموم من عوارض الألفاظ ، والمفهوم ليست دلالته لفظية ، فإذا قال : « في سائمة الغنم الزكاة » فنفى الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم أو يخص .
ورد ذلك صاحب « المحصول » فقال : إن كنت لا تسميه عمومًا لأنك لا تطلق لفظ العام إلا على الألفاظ ، فالنزاع لفظي ، وإن كنت تعني به – أي بقولك أن المفهوم ليس له عموم – أنه – المنطوق – لا يعرف منه – حكم المنطوق – انتفاء الحكم عن جميع ما عداه – المنطوق – فهو باطل ؛ لأن البحث على أن المفهوم هل له عموم أم لا فرع على أن المفهوم حجة أم لا ؟
ومتى ثبت كون المفهوم حجة لزم القطع بانتفائه – حكم المنطوق – عما عداه ؛ لأنه لو ثبت الحكم في غير المذكور لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة انتهى .
**قال العضد في شرحه « لمختصر المنتهى »** : وإذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف ؛ لأنه إن فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى
=

**○○ الشرط الثالث : كون المستثنى نصف المستثنى منه ، أو أكثر من النصف**

تحرير محل النزاع :

● **قال ابن بدران في « النزهة » (ج٢/ ١٥٩ ) :**

... ومحل النزاع مشروط بالتصريح بصيغة الاستثناء والعدد .

● **وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح نظم الورقات » ص ١١٤ :**

... وهذا فيما إذا كان الاستثناء من عدد أو شبهه ، أما إذا كان من وصف فإنه لا بأس به ، ولو زاد على النصف ، أو استوعب الكل .

● **قال ابن النجار في « شرح الكوكب » (ج٢/ ١٦٩) :**

قال ابن مفلح : وعند أكثر الفقهاء والمتكلمين[1] : يصح ويستثنى من القول بعدم صحة استثناء الأكثر[2] ما أشير إليه بقوله : ( إلا إذا كانت الكثرة من دليل خارج عن اللفظ ) نحو قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ لأن هذا تخصيص بصفة ، فإنه يستثنى بالصفة مجهول من معلوم ومن مجهول ، ويستثنى الجميع أيضا ، فلو قال : اقتل مَنْ في الدار إلا بني تميم ، أو إلا البيض ، فكانوا كلهم بني تميم أو بيضًا لم يجز قتلهم ، بخلاف العدد ، ثم الجنس ظاهر والعدد صريح ؛ فلهذا فرقت اللغة بينهما .... أهـ.

---

=

المنطوق ، من الصور أوْ لا فالحق الإثبات ، وهو مراد الأكثر والغزالي لا يخالفهم فيه ، وإن فرض أن ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أو لا فالحق النفي وهو مراد الغزالي ، وهم لا يخالفونه فيه ، ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محل النزاع .

والحاصل أنه نزاع لفظي يعود إلى تفسير العام بأنه ما يستغرق في محل النطق أو ما يستغرق في الجملة . انتهى .

١ – أي استثناء الأكثر .

٢ – عند القائلين بعدم الصحة .

● وقال – أيضًا – في « شرح الكوكب » (ج٢/ ١٦٩) :

الوجه الثاني : لا يصح يعني أنه لا يصلح استثناء أكثر من النصف[1] من عدد مسمى ، كقوله : له عليَّ عشرة إلا ستة ، عند الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه وأصحابه وأبي يوسف وابن الماجشون ، وأكثر النحاة .

واختلف العلماء في ذلك على مذاهب :

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( الشرط الثالث : أن يكون المستثنى أقل من النصف ، وفي استثناء النصف وجهان ) .**

ش : هذا مذهب أكثر الحنابلة وغيرهم .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين : يجوز استثناء الأكثر ) .**

ش : ذهب إلى هذا الشافعية ، وأكثر العلماء من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم .

**○ حكم استثناء الكل**

**قوله : ( ولا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز استثناء الكل ) .**

**ش : قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ١٥٨ ) :**

لأنه يفضي إلى العبث ، وكونه نقضًا كليًا للكلام ورجوعًا عن الإيجاد إلى الإعدام ، فعلى هذا يلغي الاستثناء ويلزم المستثنى . أهـ. المراد .

---

١ - المقصود من نقل كلام القائلين بعدم جواز الأكثر – هنا – هو تحرير محل النزاع فقط ، وإلا فالراجح هو الجواز كما سيتضح لك فيما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وقال ابن عثيمين في « شرح الأصول » ص ٢٨٣ :

... لأن استثناء الكل يستلزم رفع الكل !! ورفع الكل بعد الإقرار به لا يصح .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢٧٤:**

وقول المؤلف في هذا المبحث : ولا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز استثناء الكل ، فيه أنه خالف فيه ابن طلحة الأندلسي في كتابه المسمى بالمدخل .... وعليه فلو قال : له عليَّ عشرة إلا عشرة لم يلزمه شيء ، وعامة العلماء على خلافه . أهـ .

### ○ أدلة أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( واحتج من جوزه – أي : جوز الأكثر – ) .**

ش : واضح .

### ○ الدليل الأول

**قوله : ( بقوله[1] : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [سورة ص : ٨٢-٨٣] ، وقال في أخرى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [سورة الحجر :٤٢] ، فاستثنى كل واحد منهما من الآخر ، وأيهما كان الأكثر حصل المقصود ) .**

ش : أي أنه استثنى العباد المخلصين من جميع العباد ، واستثنى الغاوين من جميع العباد ، وأيهما كان الأكثر فقد استثنى الأكثر وأبقى الأقل ، وهذا يدل على جوازه . مع أن الغاوين أكثر من غير شك لقوله تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [سورة سبأ : ١٣] ، وغيرها من الآيات والأحاديث ، ولا يخفى عليك أن هذا الدليل هو في حالة إذا كان الاستثناء من صفة ، فهو خارج محل النزاع .

---

١ – سبحانه و تعالى .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وقال الشاعر :**

**أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكمًا بالحق قوالًا ) .**

ش : وجه الدلالة : إنه - هنا - استثنى تسعين من مائة فوروده في الشعر دليل على جوازه ، وهذا خارج محل النزاع أيضًا ؛ حيث أنه لا تصريح هنا بصيغة الاستثناء .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأنه إذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر ) .**

ش : الدليل الثالث : قياس استثناء الأكثر على الأقل في الجواز بجامع : أن كلًا منهما إخراج بعض ما شمله العموم .

**○ الدليل الرابع**

**قوله : ( ولأنه رفع بعض ما تناوله اللفظ فجاز في الأكثر كالتخصيص ) .**

ش : قياس الاستثناء على التخصيص بالمنفصل في جواز إخراج الأكثر بجامع : أن كلًا منهما يخرج من العموم ما لولاه لدخل . وسيأتي - إن شاء الله - مزيد من الأدلة على ذلك في كلام كل من الشوكاني وابن عثيمين - رحمهما الله تعالى - .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا أن الاستثناء لغة ، وأهل اللغة نفوا ذلك وأنكروه ، قال أبو اسحاق الزجاج : لم يأت الاستثناء إلا في القليل من الكثير ، وقال ابن جني : لو قال قائل مائة إلا تسعة وتسعين ما كان متكلمًا بالعربية ، وكان كلامه عيًا من الكلام ولكنة ، وقال القتيبي : يقال صمت الشهر كله إلَّا يومًا واحدًا ، ولا يقال : صمت الشهر إلا تسعة وعشرين يومًا ، ويقول : لقيت القوم جميعهم إلَّا واحدًا أو اثنين ، ولا يجوز أن يقول : لقيت القوم إلا أكثرهم ، إذا ثبت أنه ليس من اللغة فلا يقبل ، ولو جاز هذا لجاز في كل ما كرهوه وقبحوه ) .**

ش : أن الاستثناء ثبت عن طريق أهل اللغة ، وأهل اللغة أنفسهم أنكروا استثناء الأكثر ، هذا كلامه - رحمه الله - ولكن سيتضح لك - إن شاء الله - فيما سيأتي من كلام أبي حامد أن كثيرًا من النحاة قال بجواز استثناء الأكثر .

**○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

قوله : ( وأما الآية التي احتجوا بها فقد أجيب عن احتجاجهم بها بأجوبة ) .

ش : واضح .

**○ الجواب الأول**

**قوله : ( منها : أنه استثناء في إحدى الآيتين المخلصين من بني آدم ، وهم الأقل ، وفي الأخرى استثناء الغاوين من جميع العباد وهم الأقل ، فإن الملائكة من عباد الله ، قال تعالى : ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [سورة الأنبياء :٢٦] ، وهم غير غاوين ) .**

ش : قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٢٢٩ بعد أن ذكر هذا الدليل : « قلت : وهذا الدليل في المسألة قوي ، وجواب المؤلف - رحمه الله - عنه بدخول الملائكة في آية استثناء الغاوين وخروجهم من آية استثناء المخلصين ليس بمتجه فيما يظهر لي ، بل الظاهر إخراجهم من الآيتين أو إدخالهم فيهما ، أما إخراجهم من واحدة وإدخالهم في الأخرى بلا دليل فهو تحكم لا دليل عليه . أهـ . المراد .

والجواب الصحيح أن يقال أن هذا الدليل خارج محل النزاع ؛ حيث أنه استثناء من وصف ، وذلك إذا قلنا أن المقصود من عبادي في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾ [الحجر:٤٢] هم جميع المكلفين حيث النسبة هنا هي نسبة ملك ، أما إذا قلنا أن نسبة العباد لله هنا هي نسبة تشريف حيث أنهم المخلصين منهم فيكون الجواب هنا هو أنه استثناء منقطع كما قال ابن قدامة في الجواب الثاني .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( ومنها : أنه استثناء منقطع في قوله : ﴿ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾** [سورة الحجر : ٤٢]، **بمعنى « لكن » بدليل أنه قال في آية أخرى : ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ ﴾** [سورة إبراهيم :٢٢] ) .

ش : قد دل على أن المراد بلفظ « إلّا » : « لكن » : أن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ [سورة الحجر :٤٢]، ظاهره يعطي أنه استثناء في السلطان معناه : إلا من اتبعك من الغاوين فإن لك عليهم سلطانًا ، وهذا لا يصح ، لأن الغاوين لا سلطان له عليهم - أيضًا - بنص القرآن في قوله : ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ﴾ [سورة إبراهيم : ٢٢]، فأخبر أنه لا سلطان على الغاوين أيضًا ، هذا كلامه - رحمه الله - لكنه ليس بسديد

قال ابن بدران في « النزهة » (ج٢/ ١٥٩) : ... وقوله تعالى : ﴿ كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ ﴾ أي بالجبر والقهر القدري بل ذلك لله تعالى ، وذلك لا ينفي سلطانه بالإغواء والوسوسة وهو المراد بالسلطان المثبت له بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الحجر:٤٢] أي فلك عليهم سلطان الإغواء والوسوسة بدليل قوله عز وجل : ﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ﴾ [الإسراء:٦٤] ، والجواب الصحيح عن الآية هو أن المنع[1] من استثناء الأكثر إذا صرح بعدد المستثنى منه ، أما إذا لم يصرح به فهو جائز بالاتفاق ... أهـ المراد .

**○ الجواب عن الدليل الثاني**

**قوله : ( وأما البيت ) .**

---

١ - هذا المنع - عند الشيخ ابن بدران ومن وافقه - وإن كان على خلاف الراجح .

ش : واضح .

○ **الجواب الأول**

**قوله : ( فليس فيه استثناء ) .**

ش : لأنه لم يأت بأداة الاستثناء .

○ **الجواب الثاني**

**قوله : ( مع أنه قد قال ابن فصال النحوي : هذا بيت مصنوع ، ولم يثبت عن العرب ) .**

ش : وإذا كان كذلك فلا يصح الاستدلال به على قاعدة نحوية .

والحقيقة أن هذا الجواب ضعيف لأنه ثبت عن العرب ، وقاله الشاعر أبو مكث : منقذ بن خنيس ، أخو بنى سعد بن مالك ، لكن الجواب الصحيح أنه خارج محل النزاع .

○ **ما أجيب به عن الدليلين الثالث والرابع**

**قوله : ( وأما القياس في اللغة فغير جائز ، ولو كان جائزًا فهو جمع بغير علة ، ومثل هذا : لو جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ، ويعارضه بأنه إذا لم يجز استثناء الكل ، فلا يجوز استثناء الأكثر ، والفرق بين القليل والكثير : أن العرب استعملته في القليل ، دون الكثير ، فلا يقاس في لغتهم ما أنكروه على ما حسَّنوه وجوزوه . والله أعلم ) .**

ش : واضح ،

وأما الفرق بين الاستثناء ، والتخصيص بالمنفصل فمن وجهين :

الأول : أن التخصيص بالمنفصل لا يختص بعبارة فهو يصح بجميع أدلة العقل والشرع والاستثناء لا يجوز إلا بحروف مخصوصة .

الثاني : أن من جنس التخصيص بالمنفصل ما يرفع الجملة - وهو النسخ - لأن التخصيص تخصيص الأعيان ، والنسخ تخصيص الزمان ، وليس من جنس الاستثناء ما يرفع الجملة .

فثبت الفرق بين المقاس والمقاس عليه فلا قياس ، لأنه يكون جمعًا بلا علة .

● **قال ابن عثيمين في « شرح نظم الورقات » ص ١١٤ :**

الشرط الثالث : قال المؤلف - رحمه الله - ولم يكن مستغرقا لما خلا : يعني يشترط أيضًا ألا يكون المستثنى مستغرقا لما خلا ، والذي خلا هو المستثنى منه ، يعني يشترط ألا يكون المستثنى مستغرقًا للمستثنى منه ، فإن كان مستغرقًا لم يصح .

... وقال بعض العلماء : يشترط ألا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه ، فإن زاد فهو باطل فعلى هذا الرأي إذا قلت : عندي له مائة إلا ثمانين يلزمني مائة ؛ لأنه لا يمكن أن يتجاوز المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه ، ولكن الصحيح :

ما قاله المؤلف[١] - رحمه الله - والذين قالوا بالصحة قالوا : إن هذا الاستثناء صدر من رجل عاقل ، فوجب أن يعتبر ، والذين قالوا إنه لا يصح قالوا : لأن اللغة العربية لا تأتي بمثل هذا التركيب ، وهو خلاف البلاغة ، تقول : عندي له مائة إلا ثمانين ، لماذا لم تقل عندي له عشرون درهما ؟

فيقال : وإن كان هذا ليس فصيحا في اللغة العربية ، فإنه جائز ؛ لأنه إذا جاز عندي له مائة إلا عشرين جاز : عندي له مائة إلا ثمانين ، ولا فرق من حيث اللفظ ؛ فالصواب أنه يجوز الاستثناء ، ولو كان المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه .

**أما لو كان المستثنى[٢] منه فإنه لا يجوز :**

وهذا فيما إذا كان الاستثناء من عدد أو شبهه ، أما إذا كان من وصف فإنه لا

١- أي صاحب « نظم الورقات » .
٢- أي لو كان المستثنى هو المستثنى منه - أي مستغرقًا له - فإنه لا يجوز .

بأس به ، ولو زاد على النصف ، أو استوعب الكل .

مثاله : أكرم الطلبة إلا المهملين ، لو نظرنا إلى الطلبة كلهم لوجدناهم مهملين ، الآن : الاستثناء رفع الحكم عن المستثنى منه ، صاروا كلهم مهملين ، لكن نقول : هذا يصح ؛ لأن كلمة : إلا المهملين تصلح لما إذا كان المهمل واحد من ألف ، أو كل الألف ، فليست نصًا في أن المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه ، ولا أن المستثنى قد استوعب المستثنى منه .

وإذا قلنا : أكرم الطلبة إلا من ينعس منهم ، فصاروا كلهم ينعسون فإنه يصح الاستثناء ، لأن شمول المستثنى للمستثنى منه ليس من طريق الحصر والعدد ، لكنه عن طريق الوصف ، ولهذا قالوا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ [سورة الحجر : ٤٣ ] ، قالوا إن هذا استثناء صحيح ، وإن كان المتبعون للشيطان أكثر من المخالفين له ، لكن هذا استثناء بالوصف .

● **قال الشوكاني – رحمه الله – في « الإرشاد » (ج١/ ٤٢٦) :**

... قال أبو حامد : إنه مذهب البصريين من النحاة ، وأجازه أكثر أهل الكوفة منهم ، وأجازه أكثر الأصوليين ، نحو عندي له عشرة إلا تسعة ، فيلزمه درهم ، وهو قول السيرافي ، وأبي عبيدة من النحاة محتجين بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الحجر:٤٢] والمتبعون له هم الأكثر ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ:١٣] وقوله : ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [يوسف:١٠٣] ومن ذلك ما ثبت في الصحيح من حديث أبي بكر رضي الله عنه من رسول الله ﷺ عن الرب عز و جل : « **يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلكم عارٍ إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم** ] رواه مسلم . وقد أطعم سبحانه وكسا الأكثر من عباده بلا شك .

وقد أجيب عن هذا الدليل بأنه استثناء منقطع ، ولا وجه لذلك .

... والحق أنه لا وجه للمنع ، لا من جهة اللغة ، ولا من جهة الشرع ، ولا من

جهة العقل ، وأما جواز استثناء المساوي فبالأولى ، وإليه ذهب الجمهور ، وهو واقع في اللغة ، وفي الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه : ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ ﴾ [المزمل:٢-٣]... أهـ.

● وقال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح الأصول » ص ٢٨٣ :

قال بعض العلماء : إن الاستثناء يصح ولو كان المستثنى أكثر من المستثنى منه ، فلو قال : له عليَّ عشرة إلا ستة ، صح الاستثناء ولزمه أربعة ، وكذا لو قال : عشرة إلا سبعة إلا ثمانية أو إلا تسعة .

قالوا : لأنه متى أمكن تصحيح كلام المكلف وجب تصحيحه ، إذ إن الأصل في النطق الصحة حتى يقوم دليل على البطلان ، فمتى أمكن تصحيح كلام المكلف وجب أن يصحح ، وهذا يمكن .

وقولهم : خلاف الفصيح ، نقول : وليكن خلاف الفصيح ، فلا يغير الحكم ، فلا يضر أن يكون خلاف الفصيح .

أما قولكم : لماذا لم يقل أربعة بدلًا من عشرة إلا ستة ، نقول : ولماذا لم يقل سبعة بدلًا من عشرة إلا ثلاثة ، والإنسان قد يكون له ملاحظة في التعميم ثم الإخراج والاستثناء ،

وعلى كل حال : القول الراجح : أن هذا ليس بشرط ، وأنه يجوز أن يكون المستثنى أكثر من النصف . أهـ .

### إذا تعقب الاستثناء جملًا فإلى أيها يعود ؟

○ **المذهب الأول : رجع الاستثناء إلى جميعها إن صلح**[1]

قوله : ( فصل : إذا تعقَّب الاستثناء جملًا كقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ

---

١- أي قَبِلَ حكم المستثنى دون معارض يمنع من ذلك .

لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [سورة النور :٤-٥] ، وقول النبي ﷺ : « لا يُؤَمَّنَّ الرجلُ في سلطانه ولا يُجلَس على تكْرِمَتِه إلا بإذنه[1] » ، رجع الاستثناء إلى جميعها ، وهو قول أصحاب الشافعي ) .

ش : ذهب إلى ذلك الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأكثر أصحابهم .

ففي المثال الأول : أن القاذف إذا تاب تقبل شهادته ، وتعود إليه عدالته .

وفى المثال الثاني : الإذن شرط في الحكمين جميعًا .

**○ المذهب الثاني : يرجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط**

**قوله : ( وقال الحنفية : يرجع إلى أقرب المذكورين ) .**

ش : يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، ذهب إلى ذلك الإمام أبو حنيفة ، وأصحابه وغيرهم .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأمور ثلاثة ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أحدها : أن العموم يثبت في كل صورة بيقين ، وعود الاستثناء إلى جميعها مشكوك فيه ، فلا نزيل المتيقن بالشك ) .**

ش : أي لا ينبغي أن يخرج من عموم كل جملة من الجمل المتقدمة على الاستثناء ما دخل فيه إلا بيقين .

---

١ - أخرجه مسلم.

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( والثاني : أن الاستثناء إنما وجب رده إلى ما قبله[1] ، ضرورة أنه لا يستقل بنفسه ، فإذا تعلق بما يليه فقد استقل وأفاد ، فلا حاجة إلى تعليقه بما قبل ذلك ، فلا نعلقه به ، وصار كالاستثناء من الاستثناء ) .**

ش : الدليل الثاني يتكون من وجهين :

**الأول** : أن الاستثناء لا يستقل بنفسه ، فوجب رده إلى ما قبله مباشرة .

**الثاني** : أن الاستثناء من الجمل في رجوعه إلى ما يليه دون الجملة الأولى كالاستثناء من الاستثناء بجامع : أن كل واحد منهما لا يفيد بنفسه .

**فمثلًا** : لو قال : « له على عشرة إلا أربعة إلا درهمين » فإن الاستثناء الأخير يرجع إلى الأربعة دون العشرة .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( والثالث : أن الجملة مفصول[2] بينها وبين الأولى ، فأشبه ما لو حصل فصلٌ بينهما بكلام آخر ) .**

ش : قوله : « أن الجملة ... » أي الثانية .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( وأدلتنا ثلاثة ) .**

ش : أي أدلة الجمهور .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أحدها : أن الشرط إذا تعقب جملًا عاد إلى جميعها كقوله : « نسائي**

---

١- أي مباشرة .

٢- بالعطف .

طوالق وعبيدي أحرار إن كلمت زيدًا » فكذلك الاستثناء ؛ فإن الشرط والاستثناء شيئان[1] في تعلقهما بما قبلها ، وبغيرهما له ، ولهذا يُسمَّى التعليق بشرط مشيئة الله استثناء ، فما ثبت[2] لأحدهما ثبت في الآخر ) .

ش : الدليل الأول : قياس الاستثناء على الشرط المتأخر ، في رجوعه إلى جميع الجمل قبله ، بجامع : أن كلًا منهما لا يستقل بنفسه ، وأنهما يتعلقان بما قبلهما من الكلام .

فمثلًا : أن السيد لو قال : « نسائي طوالق ، وعبيدي أحرار ، ومالي صدقة إن كلمت زيدًا » فإن كلم زيد خسر الجميع فكذلك الاستثناء ، ومما يؤيد ذلك تسمية التعليق بمشيئة الله استثناء .

**○ اعتراض على هذا الدليل**

قوله : ( فإن قيل : الفرق بينهما : أن الشرط رتبته التقديم بخلاف الاستثناء ) .

ش : اعترض معترض قائلًا : إن قياسكم الاستثناء على الشرط قياس فاسد لأنه قياس مع الفارق ، ووجه الفرق : أن رتبة الشرط أن يتقدم على الجزاء سواء تقدم اللفظ أو تأخر فكأنه قال - في المثال السابق - : « إن كلمت زيدًا فنسائي طوالق ... الخ » ، بخلاف الاستثناء فإنه لا يصلح أن يتقدم .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( قلنا : إذا تأخر الشرط فلا فرق بينهما ، ثم إن كان متقدمًا فلم لا يتعلق بالجملة الأولى ، دون ما بعدها ؟ فإذا تعلق بجميع الجمل تقدم أو تأخر ، فكذلك الاستثناء ، فإنه مساو للشرط في حال تأخره ) .

---

١ - أي متساويان .

٢ - جواب شرط مقدر ، أي إذا ثبت أن بين الشرط والاستثناء هذا الاشتراك الخاص وجب أن يستويا في رجوع كل منهما إلى جميع الجمل قبله .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( الثاني : اتفاق أهل اللغة على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة عي ولكنة ، ولو لم يعد الاستثناء إلى الجميع لم يقبح ذلك[1] ، بل كان متعينًا لازمًا فيما يريد فيه الاستثناء من جميع الجمل ) .

ش : أنه يجب عود الاستثناء إلى جميع الجمل لأمرين :

الأول : أن الحاجة قد تدعو إلى الاستثناء من جميع الجمل .

الثاني : أن تكرار الاستثناء بعد كل جملة يعتبر قبيحًا ركيكًا عيًا ولُكْنة عند أهل اللغة .

**○ الدليل الثالث**

قوله : ( الثالث : أن العطف بالواو يوجب نوعًا من الاتحاد بين المعطوف ، والمعطوف عليه ، فتصير الجمل كالجملة الواحدة ، فيصير كأنه قال : « اضرب الجماعة الذين هم قتلة وسراق إلا من تاب ... » ) .

ش : واضح .

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٢٧٥ :

... وظاهر كلام المؤلف الفرق بين الواو وغيرها ، وذكر غير واحد أن الفاء وثم كذلك ، لأن الكل يدل على الاتفاق في الحكم ، وإنما التفاوت في الترتيب والتراخي ومطلق التشريك ، وهو الظاهر ،

أما نحو : بل ، و لكن ، ولا ، فظاهر أنها ليست كذلك لأنها لأحد الشيئين بعينه وهل يمكن رجوعه فيها للكل وهو محل تردد للأصوليين .

---

١ – عدم تكرار الاستثناء .

و« أما » ، و« أو » ، و « أم » ، و « إما » فإنها لأحدهما لا بعينه. فلا يتأتي دخول المتعاطفين بها في محل النزاع .أهـ.

**○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول**

**قوله : ( وقولهم : « إن التعميم مستيقن » ممنوع ، فإن العموم والإطلاق لا يثبت قبل تمام الكلام ، وما تم حتى أردف باستثناء يرجع إليه ، ثم يبطل بالشرط والصفة وقد سلم أكثرهم عموم ذلك ، ولما ذكر الله - تعالى - خصال كفارة اليمين الثلاثة ثم قال : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ رجع ذلك إلى جميعها ) .**

ش : إن هذا الكلام ممنوع وفاسد لأمرين :

الأول : أن العموم والإطلاق لا يثبت قبل تمام الكلام .

الثاني : أنه يلزم من قولكم هذا : أن لا يعود الشرط والصفة على باقي الجمل لما ذكرتموه من أن التعميم متيقن ،

وهذا يتناقض مع ما سلم به أكثركم من أن الشرط والصفة يعودان إلى جميع الجمل ، ويؤيد عودتهما إلى جميع الجمل أن الوصف - وهو عدم الوجدان - راجع إلى الثلاثة السابقة جميعًا .

**○ الجواب عن الدليل الثاني**

**قوله : ( وقولهم : « إن الاستثناء[1] إنما تعلق بما قبله[2] ضرورة[3] » ممنوع ، بل إنما رجع إلى ما قبله ؛ لصلاحيته لذلك ، ثم يبطل أيضًا بالشرط والصفة ، أما الاستثناء من الاستثناء فلم يمكن عوده إلى الأول ؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات**

---

١ - أي الذي تعقب جملًا .

٢ - مباشرة .

٣ - أي ضرورة أنه لا يستقل بنفسه .

نفي ، فتعذر النفي من النفي ،

وهكذا كل ما فيه قرينة تصرفه عن الرجوع لا يرجع إلى الأول كقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] لا يعود إلى التحرير ؛ لأن صدقتهم إنما تكون بمالهم ، فالعتق ليس حقا لهم ) .

ش : لا نسلم لأصحاب المذهب الثاني في دليلهم الثاني وهو ممنوع وباطل لأمور:

الأول : أنا قد جعلنا الاستثناء - الذي تعقب جملًا - يرجع إلى جميع الجمل التي قبله ، نظرًا لصلاحيته لأن يرجع إليها .

الثاني : أن كلامكم هذا يبطل بالشرط والصفة ، لأنهما يتعلقان بجميع الجمل فكذلك الاستثناء ولا فرق .

الثالث : أن قياسكم الاستثناء المتعقب جملًا على الاستثناء من الاستثناء قياس فاسد لأنه قياس مع الفارق ، فالفرق أن الاستثناء من الاستثناء لا يمكن أن يرجع إلى الأول لعدم صلاحيته لذلك ، بل لابد أن يرجع إلى الجملة الأخيرة فهذه قرينة صرفته من رجوعه إلى جميع الجمل لصلاحيته لذلك .

### ○○ بيان أن الاستثناء من الاستثناء لا يمكن عودته إلى الأول

بالمثال الآتي : لو قال قائل : « له عليَّ عشرة إلَّا أربعة إلَّا درهمين » .

كان استثناء الدرهمين لا يمكن أن يرجع إلى العشرة بيانه :

| هذا إثبات | هذا نفي[1] | هذا إثبات[2] |
|---|---|---|
| له عليَّ عشرة | إلَّا أربعة | إلَّا درهمين |

١- لأن الاستثناء من الإثبات نفي .
٢- لأن الاستثناء من النفي إثبات .

فلو رجع الاستثناء من الاستثناء - وهو إلّا درهمين - إلى الأول - وهو له عليَّ عشرة -
إثبات ← إثبات

لكان استثناء إثبات من إثبات وهذا لا يجوز .

○ **الجواب عن الدليل الثالث - ولم يذكره ابن قدامة -**

قال أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الثالث : « إن الجملة الثانية فاصلة بين الاستثناء والجملة الأولى ، فلم يرجع إليها كما لو فصل بينهما بكلام آخر » ،

أجاب الجمهور عن ذلك بقولهم : « لا نسلم أنه فصل ، لأنا قد ذكرنا أنه لما عطف بعض الجمل على البعض الآخر بالواو صارت الجمل كالجملة الواحدة .

● **قال الشوكاني في « الإرشاد » ( ج١ / ٤٣٤ ) :**

« ... والحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن القيد الواقع بعد جمل إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها ، لا من نفس اللفظ ، ولا من خارج ، فهو عائد إلى جمعها ، وإن منع مانع فله حكمه ، ولا يخالف هذا ما حكوه عن « عبد الجبار » وجعلوه مذهبًا رابعًا ، من أن الجمل إن كانت كلها مسوقة لمقصود واحد انصرف إلى الجميع ، وإن سيقت لأغراض مختلفة اختص بالأخيرة ؛ فإن كونها مسوقة لأغراض مختلفة هو مانع من الرجوع إلى الجميع .

وكذا لا ينافي هذا ما جعلوه مذهبًا خامسًا ، وهو أنه إن ظهر أن الواو للابتداء كقوله : أكرم بني تميم ، والنحاة البصريين إلا البغاددة ، فإنه يختص بالأخيرة ؛ لأن كون الواو للابتداء هو مانع من الرجوع إلى الجميع .

وكذلك لا ينافي هذا ما حكوه مذهبًا سادسًا من كون الجملة الثانية إن كانت إعراضًا وإضرابًا عن الأولى اختص بالأخيرة ؛ لأن الإعراض والإضراب مانع من الرجوع إلى الجميع .

وقد أطال أهل الأصول الكلام في هذه المسألة ، وساقوا من أدلة المذاهب ما لا طائل تحته ، فإن بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب أو السنة ، قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به ، وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع ». أهـ.

● **وقال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ١٦٠ ) :**

... والمانع إما قرينة معنوية أو لفظية : فمثال الأولى : ما إذا قال : نسائي طوالق وعبيدي أحرار إلا الحيّض ، فهذا راجع إلى الجملة الأولى بقرينة الحيض المختص بالنساء ،

ولو قال إلا الزنجيين أو الهنديين أو الحِبْشَان اختص بالثانية لأن هذه الصفات في العرف مختصة بالعبيد .

وأما الثانية فإن ظهر أن الواو للابتداء في مثل أكرم بني تميم والنحاة البصريين إلا البغاددة اختص بالأخيرة وإلا فلا ... أهـ.

○ **حكم تعدد الاستثناء**

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٢٧٣ :

لم يتكلم المصنف - رحمه الله - على حكم تعدد الاستثناء ، وحكمه :

إن تعدد بعطف فجميع الاستثناءات راجعة للمستثني منه الأول بلا خلاف ، نحو له عليَّ عشرة إلا واحدًا وإلا اثنين .

فإن تكررت بلا عطف فلها أربع حالات :

الأولى : أن لا يُستغرق واحد منها وفي هذه الحالة فكل استثناء راجع لما قبله على التحقيق نحو : له عليَّ عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة ، فتلزمه ستة ؛ لأن الثلاثة تخرج من الأربعة فيبقى واحد يخرج من الخمسة تبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة .

الثانية : أن يُستغرق كل ما يليه فيبطل الكل .

الثالثة : أن يُستغرق غير الأول ، فيرجع الكل للمستثنى منه الأول بلا خلاف ، نحو له عليَّ عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة فتلزم خمسة .

الرابعة : أن يُستغرق الأول وحده ، نحو عشرة إلا عشرة إلا أربعة فقيل يبطل ما بعد المستغرق تبعًا له فيلزم العشرة ، وقيل يعتبر ما بعده واختلف في طريق اعتباره .

فقيل : يستثنى من الاستثناء الأول فتلزم أربعة .

وقيل : يعتبر الثاني دون الأول فتلزم ستة ،

وهذه الأقوال على قول من يجيز استثناء الأكثر والمثال لا يعترض لأن المقصود منه فهم القاعدة .

واعلم أن التحقيق هو ما ذكرنا من جواز الاستثناء من الاستثناء وذكره السيرافي في شرح كتاب سيبويه .

قلت : ودليله من القرآن قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ۝ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ ﴾ الآية [ الحجر: ٨٥-٦٠] . أهـ .

## المخصص الثاني

## الشرط

قوله : ( فصل : في الشرْط ) .

ش : المراد به هنا - « الشرط » بسكون الراء - وهو الإلزام .

● قال الفوزان في « شرح الورقات » ص ١٣٠ :

هذا النوع الثاني من المخصص المتصل وهو الشرط ، والمراد به الشرط اللغوي

فهو المخصص للعموم[١] ، وأما الشرط الشرعي الذي يُذكر في الأحكام الوضعية كاشتراط الطهارة للصلاة ، والشرط العقلي وهو ما لا يمكن المشروط في العقل بدونه كالحياة للعلم . فلا تخصيص بهما .

والشرط : هو تعليق شيء بشيء بإن الشرطية أو بإحدى أخواتها[٢] .

مثل : إن زرتني أكرمتك ، ففيه تعليق الإكرام بالزيارة بإن ، فإن وجدت الزيارة وجد الإكرام .

... وهذا النوع من الشرط هو الذي يذكره الفقهاء في الطلاق والعتق ونحوهما ، فيقولون : العتق المعلق على شرط ، والطلاق المعلق على شرط ، والله أعلم .أهـ.

**○ تعريف الشرط اصطلاحًا**

**قوله : ( الشرط : ما لا يوجد المشروط مع عدمه ، ولا يلزم أن يوجد[٣] عند وجوده[٤] ) .**

ش : أي هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، وهذا تعريف الشرط في أقسامه الثلاثة الشرعي و العقلي والعادي .

أما القسم الرابع – وهو المقصود هنا – وهو الشرط اللغوي فقد قال الشوكاني في « الإرشاد » (ج١/ ٤٣٧) : ويستعمل الشرط اللغوي في السبب الجعلي ، كما يقال : إن دخلت الدار فأنت طالق ، والمراد أن الدخول سبب للطلاق ، يستلزم وجوده وجوده ، لا مجرد كون عدمه مستلزما لعدمه ، من غير سببيته ، وبهذا صرح الغزالي والقرافي وابن الحاجب وشراح كتابه ، ويدل على هذا قول النحاة في الشرط والجزاء بأن

---

١- سواء تقدم – أي الشرط – أم تأخر .
٢- أدوات الشرط كثيرة منها : إنْ ، إذا ، متى ، أين ، أيّان ، ولا فرق بين أن تكون أداة الشرط عاملة أو غير عاملة ، ولا بين أن تكون الأداة اسمية أو حرفية .
٣- أي المشروط .
٤- أي الشرط .

الأول سبب والثاني مسبب . أهـ.

**○ الفرق بين الشرط والعلة**

قوله : ( والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول ، ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات ) .

ش : قوله : « ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات » : لجواز أن يكون له علة لم يصل فهمنا إليها .

**○ أقسام الشرط**

**قوله : ( والشرط عقلي ، وشرعي ، ولغوي ، فالعقلي : كالحياة للعلم ، والعلم للإرادة ، والشرعي : كالطهارة للصلاة ، والإحصان للرجم ، واللغوي : كقوله : « إن دخلت الدار فأنت طالق » ، وإن جئتني أكرمتك » مقتضاه في اللغة : اختصاص الإكرام بالمجيء فينزل منزلة التخصيص والاستثناء ) .**

ش : أقسام الشرط : أي باعتبار وصفه ،

.... والشرط اللغوي : هو ما يذكر بصيغة التعليق ، مثل : « إن » أو إحدى أخواتها.

قوله : « فينزل منزلة التخصيص والاستثناء » : أي فلا فرق بين قوله : « لن أقوم بإكرامك إلا إذا جئتني » ، وبين قوله : « إن جئتني أكرمتك » . فإنه علق الإكرام بالمجيء ، فكأنه خصص الإكرام بالمجيء فقط .

وهنا قسم رابع ذكره الشوكاني في « الإرشاد » (ج١/ ٤٣٧) : وهو الشرط العادي قال : والشرط العادي : كالسلم لصعود السطح ، فإن العادة قاضية بأن لا يوجد الصعود إلا بوجود السلم أو نحوه ، مما يقوم مقامه . أهـ.

**○ حكم الشرط و الاستثناء**

**قوله : ( والاستثناء والشرط يغير الكلام عما كان يقتضيه لولاه حتى يجعله متكلما بالباقي ، لا أنه يخرج من الكلام ما دخل فيه ، فإنه لو دخل لما خرج ، فإذا قال : « أنت طالق إن دخلت الدار » ، معناه : إنك عند الدخول طالق ، وقوله : « له عليَّ عشرة إلا ثلاثة » ، معناه له عليَّ سبعة ، فإنه لو ثبت له عليه عشرة لما قدر على إسقاط ثلاثة ، ولو قدر على ذلك بالكلام المتصل لقدر عليه بالمنفصل ، فيصير موضوع الكلام ذلك ) .**

ش : واضح .

**○ اعتراض**

لو اعترض معترض على ذلك قائلًا : إن قوله - مثلًا - : « اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة » ، فإن لفظ المشركين قد تناول الجميع ومعهم أهل الذمة ، لكن خرج أهل الذمة بسبب إخراج الاستثناء ، إذن الاستثناء يخرج .

**○ جوابه**

**قوله : ( فقوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ﴾** [سورة الماعون: ٤] **لا حكم له قبل إتمام الكلام ، فإذا تم كان الكلام مقصورًا على من وجد منه السهو والرياء ، لا أنه دخل فيه كل مصل ، ثم خرج البعض ، كذلك الاستثناء والشرط ) .**

ش : واضح .

**○ بقية أحكام التخصيص بالشرط**

ومن أحكامه أيضًا - أنه لابد من اتصاله ، وأنه يجوز[1] تقديم الشرط وتأخيره ،

وإن كان وضعه الطبيعي : هو صدر الكلام ، والتقدم على المشروط لفظًا ، لكونه متقدمًا عليه في الوجود الخارجي طبعًا .

---

١ - المراد التقدم والتأخر في اللفظ ، وأما الوجود الخارجي فيجب أن يتقدم الشرط على المشروط .

ومن أحكامه - أيضًا - أنه إذا تعقب جملًا فقد اتفق جمهور العلماء على أنه يرجع إليها جميعها .

○ **المخصص الثالث : الصفة - ولم يذكره ابن قدامة -**

المخصص الثالث : الصفة .

وهي : ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام . والصفة المخصصة إذا كانت عقب جملة أو عقب جمل أو قبل جمل فالراجح أنها تعود إلى الجميع ، أما إن كانت الصفة وسط جمل : نحو « أكرم العلماء الطوال والتجار » ، فالراجح أنها تعود إلى ما قبلها فقط .

● **قال الشيخ الفوزان في « شرح الورقات » ص ١٣٢ :**

فالمراد بالصفة المخصصة للعام : الصفة المعنوية[(١)] وليس النعت المذكور في علم النحو ،

وهي : ما أشعر بمعنى يتصف به بعض أفراد العام من نعت أو بدل أو حال .

فمثال النعت : ... قوله ﷺ : « من باع نخلا مؤبرًا فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع »[(٢)] .

فقوله « مؤبرًا » : صفة للنخل ، ومفهومها : أن النخل إن لم تؤبر فثمرتها للمشتري .

ومثال البدل : ... قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [سورة آل عمران : ٩٧] ، فقوله : « من استطاع » بدل من « الناس » ، فيكون وجوب الحج على المستطيع منهم .أهـ .

---

١ - وقال الشوكاني في « الإرشاد » (ج٢/ ٤٣٨) : والمراد بالصفة هنا هي المعنوية على ما حققه علماء البيان ، لا مجرد النعت المذكور في علم النحو .

٢ - متفق عليه .

●قال الشوكاني في « الإرشاد » ( ج١ / ٤٤٢ ) :

... ولا يشترط فيه ما يشترط في الاستثناء ، من بقاء الأكثر عند من اعتبر ذلك ، بل يجوز إخراج الأكثر وفاقًا نحو : أكلت الرغيف ثلثه ، أو نصفه ، أو ثلثيه .

ويلحق ببدل البعض بدل الاشتمال[1] ؛ لأن كل واحد منهما فيه بيان وتخصيص .أهـ.

ومثال الحال : قوله تعالى في جزاء الصيد : ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [سورة المائدة : ٩٥ ] .

فنقول « متعمدًا » حال من الضمير المرفوع في « قتله » ، وهو يدل على أن الجزاء خاص بالعامد دون المخطئ والناسي ، وهذا على أحد القولين في المسألة وهو الأظهر ، والله أعلم .

## المخصص الرابع : الغاية

الغاية : وهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها ، وانتفاؤه بعدها ، ولها لفظان ، وهما : حتى وإلى .

شروط الغاية المخصصة :

**الأول** : أن يكون حكم ما بعدها مخالفًا لما قبلها ، وإلَّا لم يكن ما بعدها غاية . وهذا مذهب الجمهور .

الثاني : أن يتقدم الغاية عموم يشملها لو لم يأت بها ، نحو قوله تعالى : ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ [سورة التوبة : ٢٩ ] ، فلولا الغاية لقاتلنا الكفار سواء أعطوا الجزية أو لم يعطوا .

---

١- وفيه يكون البدل مما يشتمل عليه المبدل منه وليس جزءًا من أجزائه ، نحو : أعجبني الكتاب فكرته .

## أحكام التخصيص بالغاية

### الغاية تكون مذكورة عقب :

<table>
<tr><th colspan="3">جملة واحدة</th><th rowspan="3">أو جمل متعددة</th></tr>
<tr><th rowspan="2">الغاية واحدة</th><th colspan="2">أو متعددة</th></tr>
<tr><th>على الجمع</th><th>أو على البدل</th></tr>
<tr><td>مثل قولنا : « أكرم العلماء إلى أن يدخلوا الدار » . فإن دخول الدار يقتضي اختصاص الإكرام بما قبل الدخول .</td><td>مثل قولنا : « أكرم العلماء إلى أن يدخلوا الدار ويأكلوا الطعام » . فإن ذلك يقتضي استمرار الإكرام إلى تمام الغايتين معًا .</td><td>مثل قولنا : « أكرم العلماء إلى أن يدخلوا الدار أو السوق » . فإن ذلك يقتضي الإكرام إلى تمام إحدى الغايتين أيهما كانت دون ما بعدها.</td><td>نحو قولنا : « أكرم العلماء والتجار إلى أن يدخلوا الدار » . فإن الغاية ترجع إلى الجملتين معًا. فإن إكرام العلماء يستمر إلى غاية دخول الدار ، وكذلك إكرام التجار .</td></tr>
</table>

● قال الشوكاني في « الإرشاد » (ج١/ ٤٤٠ ) :

... واختلفوا في الغاية نفسها ، هل تدخل في المغيا ، كقولك : أكلت حتى قمت ، هل يكون القيام محلا للأكل أمْ لا ؟،

... وأظهر الأقوال وأوضحها ، عدم الدخول إلا بدليل ، من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء .

والكلام في الغاية الواقعة بَعْدَ متعددٍ كما تقدم في الاستثناء .أهـ .

## المطلق والمقيد

قوله : ( باب : المطلق والمقيد ) .

ش : لما فرغ - رحمه الله - من ذكر العموم والخصوص وما يتعلق بهما من مسائل ، شرع في المطلق والمقيد لقربهما من العام والخاص .

**○ تعريف المطلق لغة**

المطلق لغة : هو المنفك من أي قيد : حسيًا كان أو معنويًا .

فمثال الحسي : هذا الفرس مطلق ، ومثال المعنوي : كقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢ ] .

**● قال الشيخ ابن سلامة ص ٣٧٥ :**

**تنبيه** : العام والمطلق يوجدان فقط في الأذهان واللسان والبنان ، أما في الأعيان فلا يوجد إلا الخاص والمقيد .أهـ .

**○ تعريف المطلق اصطلاحًا**

قوله : ( **المطلق هو : المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه** ) .

ش : قوله « المتناول لواحد » : أخرج اللفظ المهمل لأنه لا يتناول شيئًا ، وأخرج ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد .

وقوله : « لا بعينه » : أخرج المعارف كزيد ونحوه .

وقوله : « باعتبار حقيقة شاملة لجنسه » : أخرج المشترك ، والواجب المخير ، فإن كلًا منهما يتناول واحدًا لا بعينه لكن باعتبار حقائق مختلفة .

**○ في أي شيء يكون المطلق ؟**

قوله : ( وهي : النكرة في سياق الأمر ، كقوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء:٩٢]

وقد يكون في الخبر ، كقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي[١] » ) .

ش : قوله « وقد يكون في الخبر » : أي في الخبر عن المستقبل ، أما في معرض الخبر المتعلق بالماضي كقوله « رأيت رجلًا » فلا يمكن الإطلاق ، لأن الرجل قد تعين ضرورة إسناد الرؤية إليه .

● قال الشوكاني في « الإرشاد » ( ج١/ ٣٤٣ ) :

اعلم أن العام عمومه شمولي ، وعموم المطلق بدلي ، وبهذا يصح الفرق بينهما ، فمن أطلق على المطلق اسم العموم ، فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة ، فصح إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية .

والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل ، أن عموم الشمول كلي ، يحكم فيه على كل فرد فرد ، وعموم البدل كلي من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد ، بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل ، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة .

قال في « المحصول » : اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي من غير أن يكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة ، سلبًا كان ذلك القيد أو إيجابًا ، فهو المطلق ،

أما اللفظ الدال على تلك الحقيقة مع قيد الكثرة ، فإن كانت الكثرة كثرة معينة بحيث لا تتناول ما يدل عليها ، فهو اسم العدد ،

وإن لم تكن الكثرة كثرة معينة فهو العام ، وبهذا ظهر خطأ من قال : المطلق هو الدال على واحد لا بعينه ، فإن كونه واحدًا وغير معين قيدان زائدان على الماهية انتهى .

فجعل في كلامه هذا معنى المطلق عن التقييد ، فلا يصدق إلا على الحقيقة من

---

١ - صحيح : الإرواء ١٨٣٩ .

حيث هي هي ، وهو غير ما عليه الاصطلاح عند أهل هذا الفن وغيرهم كما عرفت مما قدمنا . أهـ .

النكرة : الدالة على الماهية بقيد الوحدة الشائعة .

**○ تعريف المقيد لغة**

المقيد لغة : ما يقابل المطلق ، وهو: ما قيد بشيء من وصف أو شرط أو نحوه .

**○ تعريف المقيد اصطلاحًا**

قوله : ( والمقيد هو : المتناول لمعين ، أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه ) .

ش : ظهر من التعريف أن التقييد يطلق باعتبارين :

الأول : ما تناول معينًا كزيد وعمر ، وهذا الرجل .

الثاني : ما تناول غير معين ولكنه موصوف بوصف زائد على مدلوله المطلق ، كقولك : « أعط الطالب الطويل » .

**○ أمثلة على المقيد**

قوله : ( كقوله تعالى : ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [سورة النساء :٩٢] قيد الرقبة بالإيمان ، والصيام بالتتابع ) .

ش : واضح .

**○ الإطلاق والتقييد النسبي**

قوله : ( وقد يكون اللفظ مطلقًا مقيدًا بالنسبة ، كقوله تعالى : ﴿ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء :٩٢] مقيدة بالإيمان ، مطلقة بالنسبة إلى السلامة ، وسائر الصفات ويسمى الفعل مطلقًا نظرًا إلى ما هو من ضرورته من الزمان ، والمكان ، والمصدر ، والمفعول به ، والآلة فيما يفتقر إلى الآلة ، والمحل للأفعال المتعدية ، وقد يتقيد بأحدها ، دون بقيتها .

**والله أعلم )** .

ش : الإطلاق والتقييد قد يجتمعان معًا في لفظ واحد باعتبار جهتين ،

مثال قوله تعالى : ﴿ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء :٩٢] ، فإن الرقبة قد قيدت من جهة الدين بالإيمان ، وأطلقت من جهة ما سوى الإيمان من الأوصاف الأخرى كالطول والقصر والبياض والسواد .

## أقسام ورود المطلق مع المقيد وحكم كل قسم

● قال الشيخ الفوزان في « شرح الورقات » ص ١٣٤-١٣٥ :

واعلم أن الألفاظ في هذا الباب ثلاثة أقسام :

الأول : ما جاء مطلقًا بلا قيد : فهذا يجب العمل به على إطلاقه ...

الثاني : ما جاء مقيدًا فيلزم العمل بموجب القيد الوارد فيه ولا يصح إلغاؤه .

الثالث : أن يرد اللفظ مطلقًا في نص ومقيدا في نص آخر ، فيحمل المطلق على المقيد ، ومعنى حمل المطلق على المقيد أن يقيد المطلق بقيد المقيد ، وذلك إذا كان الحكم واحدًا ... فإن اختلف الحكم عمل بكل منهما على ما ورد عليه من إطلاق أو قيد ... أ هـ .

**قوله : ( فصل : إذا ورد لفظان مطلق ومقيد ، فهو على ثلاثة أقسام )** .

ش : قوله : « إذا ورد » : أي في الشرع ، قوله « فهو على ثلاثة أقسام » :

**الأول : أن يتحدا في الحكم والسبب .**

**الثاني : أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب .**

**الثالث : أن يختلفا في الحكم** ← ويتحدا في السبب . ← ويختلفا في السبب .

### ○ القسم الأول

**قوله : ( القسم الأول : أن يكونا في حكم واحد بسبب واحد ، كقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي[1] » ، وقال : « لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل[2] » ) .**

ش : الحديث الأول مطلق ، والثاني مقيد ، وسببهما واحد وهو : النكاح . وحكمها واحد وهو : نفي النكاح .

واختلف العلماء في هذا القسم على مذهبين :

### ○ المذهب الأول

**قوله : ( فيجب حمل المطلق على المقيد ) .**

ش : المذهب الأول وهو مذهب جمهور العلماء : يجب حمل المطلق على المقيد ، أي يشترط في الولي الرشد ، وفى الشاهدين العدالة .

### ○ دليل أصحاب المذهب الأول

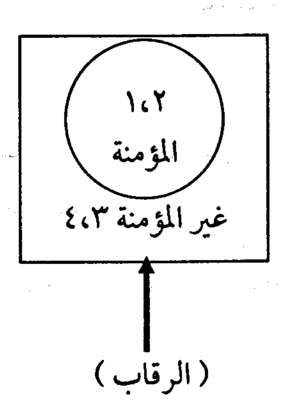
استدل الجمهور بقولهم : إن الجمع بين الدليلين ،أولى من إعمال أحدهما وترك الآخر ، أي : إن إعمال أحد الدليلين إعمالًا تامًا وإعمال الآخر ولو من وجه ، أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر تمامًا ؛

لأنه : من عمل بالمقيد فقد وفى بالعمل بدلالة المطلق ، ومن عمل بالمطلق لم يف بالعمل بدلالة المقيد ، فكان الجمع هو الواجب والأولى ، وإيضاح ذلك :

---

١ - صحيح : الإرواء ١٨٥٨ .

٢ - الصحيح وقفه بذلك اللفظ ، انظر السنن الصغرى ٢٤٨٤ .




فإنه لو أعتق الرقبة(١) فقد وفى بالمطلق والمقيد معًا.
ولو أعتق رقم (٤) فقد وفى بالمطلق ولم يف بالمقيد.

● وقال الشوكاني في « الإرشاد » (ج١/ ٤٧٩ ) :

... وظاهر إطلاقهم أنه لا فرق في هذا القسم بين أن يكون المطلق متقدمًا أو متأخرًا ، أو جُهل السابق ، فإنه يتعين الحمل ، كما حكاه الزركشي . أهـ.

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( **وقال أبو حنيفة**[١] : **لا يحمل عليه** ) .

ش : قوله : « **لا يحمل عليه** » : أي إذا كان المطلق متواترًا ، والمقيد آحادًا .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( **لأنه نسخ ، فإن الزيادة على النص نسخ ، فلا سبيل إلى النسخ بالقياس** ).

ش : قوله : « **لأنه نسخ** » : أي حمل المطلق على المقيد ، نسخ للمطلق .

قوله : « **فإن الزيادة على النص نسخ...** » : أي أن الزيادة التي أحدثها المقيد من

---

١- قال الدكتور عبد الكريم النملة في حاشية « روضة الناظر » (ج٢/ ٧٦٥) :
« أبو حنيفة موافق لرأي الجمهور في الجملة إلا أنه خالف فيما إذا كان المقيد آحادًا والمطلق متواترًا . قال المجد ابن تيمية في « المسودة » ص ١٤٦ موضحًا ذلك : فإن كان المطلق والمقيد مع اتحاد السبب والحكم في شيء واحد ..... فهذا لا خلاف فيه وأنه يحمل المطلق على المقيد اللهم إلا أن يكون المقيد آحادًا والمطلق تواترًا فينبني على مسألة الزيادة على النص هل هي نسخ ؟ وعلى النسخ للتواتر بالآحاد والمنع قول الحنفية » . أهـ.

شرط أو صفة على المطلق نسخ للمطلق عندنا - أي الحنفية - والمتواتر يجوز أن ينسخ به ، وليس الآحاد مثله ، والنسخ على خلاف الأصل ، فيجب الأخذ بالمطلق .

○ **بيان فساد ذلك**

**قوله** : ( **وقد بينا فساد هذا ؛ فإن قوله** : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [سورة النساء :٩٢] **ليس بنص في إجزاء الكافرة ، بل هو مطلق يعتقد ظهور عمومه مع تجويز الدليل على خصوصه ، والتقييد صريح في الاشتراط فيجب تقديمه** ) .

ش : واضح .

○ **القسم الثاني**

**قوله** : ( **القسم الثاني : أن يتحد الحكم ويختلف السبب كالعتق في كفارة الظهار ، والقتل ، قيد الرقبة في كفارة القتل بالإيمان ، وأطلقها في الظهار** ) .

ش : أن الله تعالى قال في كفارة الظهار : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاۤسَّا ﴾ [سورة المجادلة : ٣] ، وقال في كفارة القتل : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] .

فالحكم متفق فيهما ، وهو : وجوب عتق رقبة .

والسبب مختلف : حيث سبب عتق الرقبة في المطلق هو : الظهار .

وسبب عتق الرقبة في المقيد هو : القتل .

فهل يحمل المطلق على المقيد هنا أم لا ؟ اختلف في ذلك على مذهبين :

○ **المذهب الأول**

**قوله** : ( **فقد روي عن الإمام أحمد - رحمه الله - ما يدل على أن المطلق لا يحمل على المقيد ، وهو اختيار أبي إسحاق بن شاقلا ، و قول جل الحنفية ، وبعض الشافعية** ) .

ش : المذهب الأول : أن المطلق لا يحمل على المقيد هنا ، بل يحمل المطلق على

إطلاقه ، وبناء على هذا المذهب : أنه لا يشترط في الرقبة الإيمان في كفارة الظهار ، ويشترط ذلك في كفارة القتل فقط .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( واختار القاضي : حمل المطلق على المقيد ، وهو قول المالكية ، وبعض الشافعية ) .

ش : الصواب أنه قول بعض المالكية ، وكثير من الحنابلة وعلى رأسهم القاضي أبو يعلى - في « العدة » - وكثير من الشافعية ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، وقول بعض المعتزلة .

**○ اختلاف أصحاب المذهب الثاني**

اختلفوا - فيما بينهم - هل هذا الحمل من جهة اللغة أو من جهة القياس ؟

**○ القول الأول**

يحمل المطلق على المقيد من جهة اللغة وهو قول أبى يعلى - في العدة - وكثير من العلماء .

**○○ أدلة أصحاب القول الأول**

**○ الدليل الأول**

قوله : ( لأن الله تعالى قال : ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [سورة الطلاق : ٢] ، وقال في المداينة : ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] ، ولم يذكر عدلًا ، ولا يجوز إلَّا عدل ، فظاهر هذا حمل المطلق على المقيد ) .

ش : قال ابن القيم في « الزاد » (ج٥ / ٣٠٧) :

... قال الآخرون واللفظ للشافعي : شرط الله سبحانه في رقبة القتل مؤمنة كما شرط العدل في الشهادة وأطلق الشهود في مواضع فاستدللنا به على أن ما أطلق من

الشهادات على مثل معنى ما شرط ، وإنما رد الله أموال المسلمين على المسلمين لا على المشركين ، وفرض الله الصدقات فلم تجز إلا للمؤمنين ، فكذلك ما فرض من الرقاب لا يجوز إلا لمؤمن ، فاستدل الشافعي بأن لسان العرب يقتضي حمل المطلق على المقيد إذا كان من جنسه فحمل عرف الشرع على مقتضى لسانهم ، وها هنا أمران :

أحدهما : أن حمل المطلق على المقيد بيان لا قياس .

الثاني : أنه إنما يحمل عليه بشرطين :

أحدهما : اتحاد الحكم .

والثاني : أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد .

فإن كان بين أصلين مختلفين لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل تعينه .

قال الشافعي : ولو نذر رقبة مطلقة لم تجزه إلا مؤمنة ، وهذا بناء على هذا الأصل ، وأن النذر محمول على واجب الشرع ، وواجب العتق لا يتأدى إلا بعتق المسلم .

ومما يدل على هذا : [ أن النبي ﷺ قال لمن استفتى في عتق رقبة منذورة : ائتني بها فسألها أين الله ؟ فقالت : في السماء ، فقال : من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله ، فقال : اعتقها فإنها مؤمنة[1] ] .

قال الشافعي : فلما وصفت بالإيمان أمر بعتقها انتهى .

وهذا ظاهر جدًا أن العتق المأمور به شرعًا لا يجزي إلا في رقبة مؤمنة ، وإلا لم يكن للتعليل بالإيمان فائدة ، فإن الأعم متى كان علة للحكم كان الأخص عديم التأثير ، وأيضًا فإن المقصود من إعتاق المسلم تفريغه لعبادة ربه وتخليصه من عبودية المخلوق إلى عبودية الخالق ، ولا ريب أن هذا أمر مقصود للشارع محبوب له ، فلا يجوز

---

١ - صحيح : الصحيحة ٣١٦١ .

إلغاؤه ، وكيف يستوي عند الله ورسوله تفريغ العبد لعبادته وحده وتفريغه لعبادة الصليب أو الشمس أوالقمر والنار ، وقد بين سبحانه اشتراط الإيمان في كفارة القتل وأحال ما سكت عنه على بيانه كما بين اشتراط العدالة في الشاهدين وأحال ما أطلقه وسكت عنه على ما بينه ، وكذلك غالب مطلقات كلامه سبحانه ومقيداته لمن تأملها وهي أكثر من أن تذكر ... أهـ.

● قال الشوكاني في « الإرشاد » ( ج٢ / ٤٨٠ ) :

... ولا يخفاك أن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي حصول التناسب بينهما بجهة الحمل ، ولا نحتاج في مثل ذلك إلى هذا الاستدلال البعيد ، فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل .أهـ.

ومقصود الشوكاني هنا بالاستدلال البعيد هو :

■ أن القرآن كالكلمة الواحدة .

■ وأن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد فكذا هنا .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن العرب تطلق في موضع ، وتقيد في موضع آخر ، فيحمل أحدهما على صاحبه ، كما قال :**

**نحن بما عندنا وأنت بما .:. عندك راض والرأي مختلف**

**وقال آخر :**

**وما أدري إذا يممت أرضًا .:. أريد الخير أيهما يليني ؟**

**أألخير الذي أنا أبتغيه .:. أم الشر الذي هو يبتغيني ؟ ) .**

ش : الدليل الثاني : أن حمل المطلق على المقيد هو لغة العرب ، فالعرب تطلق

الحكم في موضع ، وتقييده في موضع آخر ، والمراد بالمطلق المقيد .

ففي المثال الأول : نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض ، والرأي مختلف يعنى : نحن بما عندنا راضون .

وفى المثال الثاني :

وما أدري إذا يممت أرضًا .: أريد الخير أيهما يليني ؟

أألخير الذي أنا أبتغيه .: أم الشر الذي هو يبتغيني ؟

أي : أريد الخير ، وأنفي الشر .

فإذا لاحظت تلك الأمثلة وجدت أن المتكلم قد اكتفى بذكر شيء عن ذكره مرة أخرى ، فكذا في مسألتنا فقد اكتفى بذكر الصفة الزائدة في المقيد عن ذكرها في اللفظ المطلق .

**○ القول الثاني**

**قوله : ( وقال أبو الخطاب : يبنى عليه من جهة القياس ) .**

ش : ذهب إلى ذلك بعض الحنابلة ، كأبي الخطاب في « التمهيد » ، وكثير من الشافعية .

**○ دليل أصحاب القول الثاني**

**قوله : ( لأن تقييد المطلق كتخصيص العموم ، وذلك جائز بالقياس الخاص على ما مرَّ ، فإن كان ثم مقيدان بقيدين مختلفين ومطلق : ألحق بأشبههما به وأقربهما إليه ) .**

ش : واضح .

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » ص ٢٣٤ :**

تنبيه : هذا الذي ذكرنا فيما إذا كان المقيد واحدًا ، أما إذا كان هناك مقيدًا بقيدين

مختلفين فإن كان أحدهما أقرب للمطلق حمل عليه عند جماعة من العلماء ، وبه يقول المؤلف :

وإن لم يكن أحدهما أقرب لم يحمل على واحد منهما اتفاقًا .

مثال الأول : إطلاق صوم كفارة اليمين عن القيد مع قيد التتابع في صوم الظهار ، وقيد التفرق في صوم التمتع .

فالظهار أقرب إلى اليمين من التمتع لأن كلا منهما كفارة ، فقيد بالتتابع دون التفريق ، وقراءة[1] ابن مسعود « متتابعات » لم تثبت قرآنًا لإجماع الصحابة على عدم كتابتها في المصاحف العثمانية .

ومثال الثاني :

صوم قضاء رمضان ، فإنه تعالى أطلق في قوله : ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥] ، مع قيد صوم الظهار بالتتابع ، وصوم التمتع بالتفريق ، وقضاء رمضان ليس أقرب لواحد منهما فيبقى على إطلاقه من شاء تابعه ومن شاء فرقه ... أ هـ المراد .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ومن نصر الأول قال : هذا تحكم محض يخالف وضع اللغة ؛ إذ لا يتعرض القتل للظهار ، فكيف يرفع الإطلاق الذي فيه ؟ والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شروط واجباتها ، ثم يلزم من هذا تناقض ، فإن الصوم مقيد بالتتابع في الظهار ، وبالتفريق في الحج حيث قال تعالى : ﴿ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦] ، ومطلق في اليمين فعلى أيهما يحمل ؟ ) .**

ش : قال أصحاب المذهب الأول : إن حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم واختلاف السبب تحكم محض - وهو الدعوى بلا دليل - ، حيث إنه مخالف لوضع اللغة ، إذ لم يكن بين المطلق والمقيد أي علاقة ، فلم يتعرض القتل للظهار ، وكل سبب

١ - نقلنا كلام الشنقيطي لمجرد التوضيح بالمثال لا لإثبات حكم القراءة التي لم تثبت .

له شروط وواجبات تختلف عن شروط وواجبات السبب الآخر[1] ،

ثم إن حمل المطلق على المقيد - عند اختلاف السبب - قد يوجد تناقض فيما إذا اجتمع مطلق ومقيدان متضادان ، فالمطلق على أي المقيدين يحمل ؟

- كما في المثال المذكور في المتن :

- فإما أن نحمل المطلق على أحد المقيدين وهذا تحكم ، لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر .

- وإما أن نحمل المطلق على التقييدين معًا ، وهذا تناقض .

- وإما أن لا نحمل المطلق على أي واحد منهما وهو الصحيح .

وأما قوله : « ثم يلزم من هذا تناقض ... » فهذا خارج محل النزاع ، فالنزاع فيما كان مقيدًا بقيد واحد ، ويوضح ذلك كلام ابن القيم الآتي :

●قال ابن القيم في « بدائع الفوائد » :

فائدة : حمل المطلق على المقيد مشروط بأن لا يقيد بقيدين متنافيين ، فإن قيد بقيدين متنافيين امتنع الحمل وبقي على إطلاقه وعلم أن القيدين تمثيل لا تقييد ،

مثاله : قوله ﷺ في ولوغ الكلب : « فليغسله سبع مرات إحدهن بالتراب » . رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم ، مطلق

وفي لفظ : « أولاهن » وهذا مقيد بالأولى .

وفي لفظ : « أخراهن » وهذا مقيد بالآخرة .

فلا يحمل على أحدهما بل يبقى على إطلاقه .أهـ .

ولمزيد من الفائدة نذكر ما قاله ابن القيم في « البدائع » (ج٣/ ٧٦٧ ) :

---

١ - يرد هذا ما ذكر في أدلة المذهب الثاني .

**فائدة :** حمل المطلق على المقيد في الكلي شيء وحمل المطلق على المقيد في الكلية شيء آخر ،

**فالأول :** كقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ وقيدها بالإيمان في مكان آخر فهذا إذا حمل المطلق على المقيد فيه لم يكن متضمنًا لمخالفة أحدهما بل هو عمل بهما وتوفية بمقتضاهما ، ولو عمل بالمطلق دون المقيد لخالف ولا بد .

**أما الثاني :** فكما إذا كان الإطلاق في العام كقوله : « في كل أربعين شاة شاة[1] » فليس هذا من باب حمل المطلق على المقيد ، فإن اللفظ العام متناول لجميع أفراده ، فحمله على التخصيص إخراج لبعض مدلوله ، والفرق بين إخراج بعض مدلول اللفظ وبين تقييد سلب عنه اللفظ ،

**الأول :** رافع لموجب الخطاب .

**والثاني :** رافع لموجب الاستصحاب ، وإنما يرجع هذا إلى أصل آخر وهو تخصيص العموم بالمفهوم فتأمله .

**فائدة :** وعلى هذا فلا ينبغي أن يقال يحمل المطلق على المقيد مطلقًا ، بل يفرق بين الأمر والنهى ، فإن المطلق إذا كان في الأمر لم يكن عامًا ، فحمله على المقيد لا يكون مخالفة لظاهره ولا تخصيصًا ،

وإذا كان الإطلاق في النهي ، فإنه يعم ضرورة عموم النكرة في سياق النهي ،

وإذا حمل عليه مقيد آخر كان تخصيصًا ، ومثاله قوله ﷺ : « لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه » . رواه مسلم ، فهذا عام في الإمساك وقت البول ووقت الجماع وغيرهما ، وقال : « لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول » . رواه البخاري ورواه مسلم وأبو داود والنسائي ، فهذا مقيد بحالة البول ، فحمل الأول عليه تخصيص محض .

**فائدة :** إنما يحمل المطلق على المقيد إذا لم يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت

١ - صحيح : صحيح الجامع رقم ٤٢٦١ .

الحاجة ، فإن استلزمه بقي على إطلاقه وله مثالان :

**أحدهما** : قوله ﷺ : « **من لم يجد نعلين فليلبس خفين** » . رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم ،

ولم يشترط قطعًا ، وقال بالمدينة على المنبر لمن سأله ما يلبس المحرم : « **من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من كعبيه** » . رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم .

فهذا مقيد ولا يحمل عليه ذلك المطلق لأن الحاضرين معه بعرفات من أهل اليمن ومكة والبوادي لم يشهدوا خطبته بالمدينة ، فلو كان القطع شرطًا لبيَّنه لهم لعدم علمهم به ، ولا يمكن اكتفاؤهم بما تقدم من خطبته بالمدينة ،

ومن هنا قال أحمد ومن تابعه : إن القطع منسوخ بإطلاقه بعرفاتٍ اللبسَ ، ولم يأمر بقطع في أعظم أوقات الحاجة .

**المثال الثاني** : قوله ﷺ لمن سألته عن دم الحيض : « **حتيه ثم اغسليه** » . رواه البخاري ومسلم ، ولم يشترط عددًا ، مع أنه وقت حاجة ، فلو كان العدد شرطًا لبينه لها ، ولم يحملها على غسل ولوغ الكلب فإنها ربما لم تسمعه ، ولعله لم يكن شرع الأمر بغسل ولوغه . أهـ.

### ○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( وفي المواضع التي استشهدوا بها كان التقييد بأمر آخر . والله أعلم ) .**

ش : واضح .

### ○ القسم الثالث

**قوله : ( القسم الثالث : أن يختلف الحكم ، فلا يحمل المطلق على المقيد سواء اتفق السبب أو اختلف كخصال الكفارة إذا قيد الصيام بالتتابع ، وأطلق الإطعام ) .**

ش : مثال اختلاف الحكم واتحاد السبب :

تقييد الصوم بالتتابع في كفارة اليمين كقوله : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » - قراءة ابن مسعود[١] - ،

وإطلاق الإطعام .

فهنا : الحكم مختلف ، وهو : الصوم والإطعام .

والسبب متحد ، وهو : كفارة اليمين .

ومثال اختلاف الحكم واختلاف السبب :

أن يأمره بالصيام مقيدًا بالتتابع في كفارة اليمين ،

ويأمره بالإطعام مطلقًا في كفارة الظهار .

فهنا الحكم مختلف وهو: الإطعام والصوم .

والسبب مختلف وهو : الظهار واليمين .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لأن القياس من شرطه : اتحاد الحكم ، والحكم ههنا : مختلف ) .**

ش : وإذا انتفى الشرط انتفى مشروطه وهو : القياس « الإلحاق » ، فلا يلحق المطلق بالمقيد .

**● قال الشوكاني في « الإرشاد » ( ج١ / ٤٨١ ) :**

القسم الرابع : أن يختلفا في الحكم ، نحو أكس يتيمًا ، وأطعم يتيمًا عالمًا ، فلا خلاف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه ، سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ، اتحد سببهما أو اختلف ، وقد حكى الإجماع جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب . أهـ .

---

١ - صحيح :الإرواء ٢٥٧٨ .

●قال ابن عثيمين في « شرح الأصول » ص٣٣٠ :

... فإن كان الحكم مختلفًا فإن الاختلاف في أصل الحكم يدل على الاختلاف في وصف الحكم ، فإذا صار الحكم مختلفًا فيحمل المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ؛ لأنهما لما اختلفا في أصل الحكم اختلفا في وصفه ، والتقييد وصف للحكم ، فما دام الحكم مختلفًا فالواجب ألا يقيد المطلق بالمقيد . أهـ .

## باب دلالة الألفاظ على الأحكام بفحواها ومفهومها

قوله : ( باب : فيما يقتبس من الألفاظ من فحواها ، وإشارتها ، لا من صيغها ) .

ش : يقتبس : أي يفهم .

الإشارة : هي الإيماء .

قوله : « لا من صيغها » : أخرج المنطوق .

**○ أضرب دلالة اللفظ على الحكم بفحواه ومفهومه ، وهو غير المنظوم .**

قوله : ( وهي خمسة أضرب ) .

ش : الضرب الأول : دلالة الاقتضاء .

الضرب الثاني : دلالة الإيماء .

الضرب الثالث : دلالة التنبيه : « مفهوم الموافقة » .

الضرب الرابع : دلالة الخطاب : « مفهوم المخالفة » .

الضرب الخامس : دلالة الإشارة .

● قال الشنقيطي في « المذكرة » :

.... أما مفهوم الموافقة – التنبيه – .....

واعلم أن مذهب الجمهور هو كون هذا النوع من المفهوم ، وذهب جماعة منهم

الشافعي إلى أنه قياس وهو المسمى عندهم بالقياس في معنى الأصل ...... أهـ المراد .

**○○ الضرب الأول : دلالة الاقتضاء**

**○ دلالة الاقتضاء**

قوله : ( **الأول : يسمى اقتضاء** ) .

ش : الأول : أي من غير المنظوم ، يسمى اقتضاء : وهو : المقتضَى بفتح الضاد .

**○ تعريفها**

قوله : ( **وهو : ما يكون من ضرورة اللفظ ، وليس بمنطوق[1] به** ) .

ش : دلالة الاقتضاء : هي دلالة اللفظ على معنى لازم مقصود للمتكلم ، يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته العقلية ، أو الشرعية .

**○ أقسام المقتضَى**

ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

**الأول** : ما يتوقف عليه صدق الكلام .

**الثاني** : ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعًا .

**الثالث** : ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلًا .

**○ القسم الأول**

قوله : ( **إما أن لا يكون المتكلم صادقًا إلَّا به ، كقوله : « لا عمل إلا بنية[2] »** ) .

ش : أي : ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام .

فإن ظاهر الحديث يدل على عدم وجود صورة العمل إلا بنية ، وهذا لا يطابق

---

١ - أي مضمرًا .

٢ - صحيح : السلسلة الصحيحة - مختصرة - (ج٥/ ص٥٧٣) .

الواقع ، لأن صورة الأعمال : كالصلاة وغيرها يمكن وجودها بلا نية . والرسول ﷺ وهو المعصوم لا يخبر إلا صدقًا .

فلابد لهذا الكلام من تقدير محذوف وهو هنا : « صحيح » ، فيكون تقدير الكلام : « لا عمل صحيح إلا بنية » .

وأوضح من ذلك قوله ﷺ : « إن الله رفع عن أمتي الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه[1] » .

### ○ القسم الثاني

**قوله : ( أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعًا بدونه كقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ ﴾ [سورة البقرة :١٨٤] ، أي : فأفطر فعدة ، وقولهم : « أعتق عبدك عني وعلي ثمنه » يتضمن الملك ويقتضيه ولم ينطق به ) .**

ش : أي ما وجب تقديره ضرورة تصحيح الكلام شرعًا ،

فقول الإنسان لمن يملك عبدًا : « اعتق عبدك عني وعلي ثمنه » :

فتقدير الكلام : « بع عبدك هذا علي بألف ريال - مثلًا - وكن وكيلًا عني في عتقه » .

### ○ القسم الثالث

**قوله : ( أو من حيث يمتنع وجوده عقلًا بدونه كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [سورة النساء :٢٣] ، يتضمن إضمار الوطء ويقتضيه ، ويجوز أن يلقب هذا بالإضمار ، ويقرب من حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه[2] ) .**

ش : أي : ما وجب تقديره ضرورة لتصحيح الكلام عقلًا .

---

١ - صحيح : الإرواء: ٢٥٦٦ .

٢- نحو : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [سورة يوسف : ٨٢] .

فإن العقل يمنع من إضافة التحريم إلى ذات الأمهات ، فوجب إضمار فعل يتعلق به الحكم - وهو التحريم - وهو هنا : « الوطء » . نظرًا إلى أنه يقتضيه .

والخلاصة أن دلالة الاقتضاء تتكون مما يلي :

أولًا : المقتضِي - بكسر الضاد - وهو النص أو الكلام الذي يستلزم معنى مقدرًا ومقدم على المعنى المنطوق بلفظه ضرورة استقامة معناه .

ثانيًا : المقتضَى - بفتح الضاد - وهو : المعنى المزيد المقدر الذي طلبه واستلزمه ضرورةً كلام الشارع ، أو المتكلم لتصديقه ولتصحيحه شرعًا أو عقلًا .

ثالثًا : الاقتضاء : وهو النسبة بينهما .

أي : أن استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدر لحاجته إليه ، لعدم استقامته إلا بذلك التقدير والزيادة يسمى اقتضاء .

### ○الضرب الثاني : دلالة الإيماء

**قوله : ( الضرب الثاني : فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب ، كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة : ٣٨] ، يفهم منه : كون السرقة علة وليس بمنطوق به ، ولكن يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام ، وكذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة الإنفطار : ١٣] أي لبرهم ، ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾ [سورة الإنفطار : ١٤] ، أي لفجورهم ) .**

ش : الضرب الثاني هو : دلالة الإيماء إلى علة الحكم ،

وهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم لا يتوقف صدق الكلام عليه ، ولا صحته عقلًا ، أو شرعًا ، في حين أن الحكم المقترن بالوصف المناسب لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ .

فذكر الحكم مقترن بوصف مناسب يفهم منه أن علة ذلك الحكم هو ذلك الوصف .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة : ٣٨] ، فإن الحكم - وهو قطع يد السارق - رتبه الشارع على السرقة ، فيفهم من ذلك : أن السرقة - نفسها - هي علة ذلك الحكم - وهو القطع - .

**○ أسماء هذا الضرب**

قوله : ( وهذا قد يُسمى إيماء ، وإشارة ، وفحوى الكلام ولحنه ، وإليك الخيرة في تسميته ) .

ش : أي كلها صحيحة ، لأنها كلها يجمعها إفهام المراد من غير تصريح ، ودلالة الإيماء تتنوع إلى ستة أنواع سنذكرها بالتفصيل في باب القياس .

**○ الضرب الثالث : دلالة التنبيه ، أو مفهوم الموافقة**

قوله : ( الضرب الثالث : التنبيه ) .

ش : التنبيه : وهو مفهوم الموافقة .

ولابد هنا من بيان المنطوق والمفهوم ،

فالمنطوق لغة : الملفوظ به .

وهو في الاصطلاح : ما دل عليه اللفظ في محل النطق ، وهو نوعان - صريح وغير صريح - كما بينا سابقًا خلافًا لابن قدامة - رحمه الله تعالى - .

والمفهوم لغة : اسم مفعول من الفهم ، وهو في الأصل : اسم لكل ما فهم من نطق وغيره .

والمفهوم في الاصطلاح هو : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ، بأن يكون حكمًا بغير المذكور .

والمفهوم ينقسم إلى قسمين :

١ - مفهوم الموافقة « وهو التنبيه » .

٢- مفهوم المخالفة « وهو دليل الخطاب » .

**○ تعريف مفهوم الموافقة « التنبيه »**

**قوله : ( وهو : فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده ومعرفة وجود المعنى في المسكوت بطريق الأولى ، كفهم : تحريم الشتم والضرب من قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [سورة الإسراء : ٢٣] ) .**

ش : التنبيه : هو فهم حكم للمسكوت عنه من المنطوق به بطريق الأولى بشرط اشتراكهما في المعنى .

والمعنى في المثال المذكور هو : الإيذاء .

**○○ شروط التنبيه « مفهوم الموافقة »**

**○ الشرط الأول :**

**قوله : ( ولا بد من معرفتنا المعنى في الأدنى ، ومعرفة وجوده في الأعلى ) .**

ش : أي يشترط في إلحاق الأعلى بالأدنى ، أن يتفقا في المعنى الجامع بينهما .

**○ دليل ذلك الشرط**

**قوله : ( فلولا معرفتنا أن الآية سيقت للتعظيم للوالدين لما فهمنا منع القتل ؛ إذ قد يقول السلطان - إذا أمر بقتل ملك لمنازعته له في ملكه -: « اقتله ولا تقل له أف » ).**

ش : واضح .

**○ الشرط الثاني**

**أن يكون المسكوت عنه أَوْلَى بالحكم من المنطوق به**

هذا الشرط قد فهم من تعريف ابن قدامة للتنبيه ومن تمثيله له ، وهو مذهب جمهور الأصوليين ،

ولكن الحق أنه لا يشترط هذا ، فيكون الموافقة « التنبيه » شاملًا للقسمين : تارة

يكون المسكوت أَوْلَى ، وتارة يكون مساويًا ،

فيكون تعريف مفهوم الموافقة – على ذلك – هو : « دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه وموافقته له نفيًا وإثباتًا » .

**أقسام دلالة التنبيه « مفهوم الموافقة » من حيث قوة إثباتها للحكم في المسكوت عنه**

ينقسم مفهوم الموافقة إلى قسمين :

١ – مفهوم الموافقة الأَوْلَى ، وهو ما مثل له ابن قدامة في المتن .

٢ – مفهوم الموافقة المساوي : مثاله في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة النساء : ١٠] .

فإن هذا دل بلفظه على تحريم أكل أموال اليتامى ظلمًا ، والعلة في التحريم هي : إتلاف المال ، وتضيعه على صاحبه العاجز عن المحافظة عليه ، فإذا قصر الوصي في المحافظة على مال اليتيم بأن أحرقه فإن هذه الصورة تلحق بالأكل ، لاشتراكهما في علة واحدة وهي : العدوان على مال اليتيم وإتلافه .

**○ أسماء التنبيه**

**قوله : ( ويُسمى : مفهوم الموافقة ، وفحوى اللفظ ، واختلف في تسميته قياسًا ) .**

ش : وعلى كل فإن الاختلاف في الأسماء لا يضر مع الاتفاق على المسمى وقد اتفقوا عليه .

**○ خلاف العلماء في تسميته بالقياس**

**قوله : ( واختلف أصحابنا في تسميته قياسًا ) .**

ش : أي الحنابلة – والعلماء جميعًا – في تسمية مفهوم الموافقة قياسًا ،

أي اختلفوا في نوع دلالة التنبيه « مفهوم الموافقة » هل هي دلالة قياسية أو دلالة

لفظية ؟ على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

قوله : ( فقال أبو الحسن الجزري ، وبعض الشافعية : هو قياس ) .

ش : ذهب أبو الحسن الجزري : من الحنابلة ، وأكثر الشافعية وعلى رأسهم الإمام الشافعي صرح به في « الرسالة » ، وغيرهم إلى أن دلالة مفهوم الموافقة من قبيل القياس ، وهو ما يسمى بالقياس الجلي .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( لأنه إلحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم لاجتماعهما في المقتضِي ، وهذا هو القياس ، وإنما ظهر فيه المعنى فسبق إلى الفهم من غير تأمل ، فأشبه القياس فيما ظهرت العلة فيه بنص ، أو غيره مثل قياس الجوع المفرط على الغضب في المنع من الحكم ؛ لكونه يمنع كمال الفكر ، وقياس الزيت على السمن في حكم النجاسة إذا وقعت فيه في حال جموده ، أو كونه مائعًا ) .**

ش : استدل أصحاب المذهب الأول على ذلك بقولهم : إن حد القياس موجود فيه ، فيكون قياسًا . بيان ذلك :

إنك إذا دققت النظر في تعريف التنبيه « مفهوم الموافقة » لوجدته منطبقًا على تعريف القياس ، فهو - أي : التنبيه - إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به في الحكم ، لاشتراكهما في المقضِي وهو الجامع وهو : علة الحكم ، وهذا هو القياس .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وقال القاضي أبو يعلى ، والحنفية ، وبعض الشافعية : ليس بقياس ) .

ش : أي دلالته : لفظية ، بمعنى : أنها تحصل بطريق الفهم من اللفظ في غير محل النطق ، فبمجرد سماع اللفظ ينتقل الذهن من محل النطق إلى محل السكوت بطريق التنبيه . « ذهب إلى ذلك كثير من الحنابلة وأكثر المالكية » .

### ○ دليل أصحاب المذهب الثاني

**قوله :** ( إذ هو مفهوم من اللفظ من غير تأمل ولا استنباط ، بل يسبق إلى الفهم حكم المسكوت مع المنطوق من غير تراخ ، إذ كان هو الأصل في القصد ، والباعث على النطق ، وهو أولى في الحكم ) .

ش : واضح .

### ○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الأول

قال أصحاب المذهب الأول إن التنبيه قياس لأن حد القياس موجود فيه يمكن أن يجاب عن ذلك بأن نقول :

إن هناك فرقًا بين التنبيه والقياس من وجوه :

**الوجه الأول :** أن القياس من حيث المعقول ، بخلاف التنبيه : حيث إن المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت شرط لغوي لدلالة المنطوق على المسكوت ، فلا يلزم من وجود هذا المعنى أن تكون الدلالة في محل النزاع قياسية .

**الوجه الثاني :** أن الأصل في القياس لا يجوز أن يكون جزءًا من الفرع ومندرجًا تحته وذلك بالإجماع ،

بخلاف التنبيه فإنه قد يقع فيه ذلك كما لو قال : « لا تعط فلانًا درهمًا » ، فإنه يدل على المنع من إعطائه ما زاد على الدرهم ، وهو داخل في هذا الزائد .

**الوجه الثالث :** أن الفرع في القياس يشترط فيه أن يكون أدنى من الأصل ، أما التنبيه فقد يكون مساويًا للأصل ، أو أعلى منه .

**الوجه الرابع :** أن المفهوم بالقياس نظري ، أي يتوقف فهمه على النظر والاجتهاد ، ولهذا اشترط فيمن أراد أن يزاوله أهلية الاجتهاد .

أما التنبيه فلا يشترط ذلك : حيث إن العلم الثابت به ضروري أو بمنزلته ، لأنا نجد أنفسنا ساكنة إليه عند أول سماعنا للملفوظ ، ولهذا يشترك في فهمه أهل اللغة ،

وأهل الرأي وغيرهم .

الوجه الخامس : أن النافين للقياس قد أثبتوا دلالة التنبيه فدل على تغايرهما .

الترجيح :

الراجح والله أعلم هو المذهب الثاني وهو : أن التنبيه دلالته لفظية لأمور هي :

الأول : قوة دليل هذا المذهب

الثاني : أن التنبيه بالأدنى على الأعلى ، أو بأحد المتساويين على الآخر أسلوب عربي فصيح تستعمله العرب للمبالغة في تأكيد الحكم في محل السكوت ، وهو أفصح عندهم من التصريح بحكم المسكوت عنه .

الثالث : ضعف دليل أصحاب المذهب الأول كما اتضح ذلك في الجواب القوي عنه .

**○ هل الخلاف لفظي أو معنوي**

انقسم العلماء تجاه الخلاف في تلك المسألة إلى فريقين :

الفريق الأول : يرى أن الخلاف لفظي .

الفريق الثاني : يرى أن الخلاف معنوي له ثمرة وفائدة فرعية .

والصواب : هو قول الفريق الثاني لأنه هو الذي يتلاءم مع ما قلنا - سابقًا - من أن دلالة التنبيه لفظية . والله أعلم

قال السرخسي : « ولهذا جوزنا إثبات العقوبات والكفارات بدلالة النص[1] ، وإن كنا لا نجوز ذلك بالقياس » .

---

١- وهو التنبيه .

## أقسام التنبيه من حيث القطعية والظنية

### ○○ القسم الأول : القطعي

**قوله : ( ومن سمّاه قياسًا سلم أنه قاطع ، فلا تضر تسميته قياسًا ) .**

ش : القسم الأول : التنبيه القطعي ، وهو : ما كانت العلة في المسكوت عنه جلية واضحة ، نحو : آية التأفيف ، وآية أكل مال اليتيم .

### ○ اعتراض على ذلك

قد يقول معترضًا : كيف تكون دلالة التنبيه قطعية ويصح أن تسمى قياسًا ، لأن دلالة القياس ظنية ؟

### ○ الجواب عنه

إن كون دلالة التنبيه قطعية لا يمنع من تسميته قياسًا ، وذلك لأن القياس قسمان : « قطعي » و « ظني » ، هذا على رأي أصحاب المذهب الأول أما على رأي أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن التنبيه ليس بقياس فلا يتأتى هذا الاعتراض .

### ○○ القسم الثاني : الظني

**قوله : ( وقد يلتحق بهذا الفن ما يشبهه من وجه ، ولا يفيد القطع ، كقولهم : « إذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى ، لأن الكفر فسق وزيادة » ، فهذا ليس بقاطع ؛ إذ لا يبعد أن يقال : « الفاسق متهم في دينه ، والكافر يحترز من الكذب لدينه » ) .**

ش : القسم الثاني : التنبيه الظني ، وهو : ما كانت العلة في المنصوص عليه غير واضحة أو وجودها في المسكوت عنه خفيًا .

## أقسام التنبيه الظني من حيث الصحة والفساد

**○ القسم الأول : التنبيه الظني الصحيح :**

وقد سبق ذكره ، ومثاله : رد شهادة الكافر ، لأن شهادة الفاسق مردودة ، والكفر فسق وزيادة .

**○ القسم الثاني : التنبيه الظني الفاسد**

قوله : ( فأما الفاسد من هذا الضرب فنحو قولهم : « إذا جاز السلم في المؤجل ، ففي الحال أجوز ، ومن الغرر أبعد » فإنه لا بد من اشتراكهما في المقتضِي ، وليس المقتضِي لصحة السلم المؤجل بعده من الغرر لتلحق به الحال ، بل الغرر مانع احتمل في المؤجل ، والحكم لا يصح لعدم مانعه ، بل لوجود مقتضيه ، ولو كان بُعدُه من الغرر علة الصحة فما وجدت في الأصل فكيف يصح الإلحاق ؟ ) .

ش : القسم الثاني : من قسمي التنبيه الظني هو : التنبيه الظني الفاسد وهو : توهم وجود علة في المنطوق ،

والسلم هو : تعجيل الثمن وتأجيل المثمن .

وعلة السلم أي المقتضي لصحته : الارتفاق المؤجل ، أي الرخصة والتسهيل على العباد .

**○ حجية مفهوم الموافقة**

جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين اتفقوا على حجية مفهوم الموافقة ، فهذا الأسلوب من الدلالة يحتج به ، وهو طريق قد أقره الشارع لاستنباط الأحكام الشرعية ، وهو معروف مشهور في كتب السلف لا يخفى على أحد ، ولذلك تجد ابن قدامة وكثير من العلماء لا يذكرون هذا الموضوع للعلم به .

**وإليك بعض الأدلة على حجيته :**

**الأول** : إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - .

**الثاني** : إجماع أهل اللغة واللسان .

**الثالث** : أن العقلاء إذا سمعوا هذا التعبير من الكلام كقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ فإنه يتبادر إلى أذهانهم امتناع أذيتهما فيما فوق التعبيس كالشتم والضرب .

قال ابن تيمية - رحمه الله - في « **مجموع الفتاوى** » : « وجمهور العلماء يرون أن إنكار مثل هذا - أي : إنكارهم فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف - من نقص العقل ، والفهم ، وأنه من باب السفسطة في جحد مراد المتكلم » .

### ○○ الضرب الرابع : دليل الخطاب « مفهوم المخالفة »

**قوله** : ( الضرب الرابع : دليل الخطاب ) .

ش: واضح .

### ○ تعريف دليل الخطاب

**قوله** : ( **ومعناه : الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه** ) .

ش : لذلك عرفه كثير من العلماء بأنه : « دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق نفيًا وإثباتًا » .

### ○ أسماء دليل الخطاب

**قوله** : ( **ويُسمى مفهوم المخالفة ؛ لأنه فهم مجرد لا يستند إلى منطوق ، وإلَّا فما دل عليه المنطوق – أيضًا - مفهوم** ) .

ش : أسماء دليل الخطاب هي :

١- دليل الخطاب .

٢- مفهوم المخالفة ، وهو أشهرها .

٣- تخصيص الشيء بالذكر ، وهذا الاسم منتشر عند الحنفية .

**○ أمثلته**

**قوله : ( ومثاله : قوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا ﴾ [سورة المائدة : ٩٥] ، و « في سائمة الغنم الزكاة » يدل على انتفاء الحكم في المخطىء والمعلوفة ) .**

ش : واضح .

**○ حجية مفهوم المخالفة**

لقد اتفق العلماء على أن مفهوم المخالفة حجة في كلام الناس ومصنفاتهم ، أما مفهوم المخالفة في كلام الشارع ، فقد اختلفوا في حجيته على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( وهذا حجة في قول إمامنا ، والشافعي ، ومالك ، وأكثر المتكلمين ) .**

ش : هذا مذهب الجمهور من العلماء .

● **تنبيه** : الجمهور قالوا بحجية مفهوم المخالفة إجمالًا ، ولكنهم اختلفوا في أنواعه فأكثرهم أقرها جميعًا إلا مفهوم اللقب ، وبعضهم أقر أغلبها .

**○ شروط مفهوم المخالفة**

لم يقل الجمهور إن دليل الخطاب حجة مطلقًا ، بل أكثرهم اشترط في ذلك شروطًا إليك أهمها :

الشرط الأول : أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم ، أو مساواته فيه ، وإلَّا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة « وهو التنبيه » ، ولا يكون دليل خطاب « مفهوم مخالفة » .

الشرط الثاني : أن لا يكون خرج مخرج الأغلب المعتاد .

الشرط الثالث : أن لا يكون جوابًا لسؤال سائل .

**الشرط الرابع** : أن لا يوجد ما يقتضي تخصيصه بالذكر ، كعدم العلم بحال المسكوت عنه ، وكالخوف من ذكر حال المسكوت عنه ، أو غير ذلك .

**الشرط الخامس** : أن لا يكون للقيد فائدة أخرى غير إثبات خلاف الحكم للمسكوت عنه ، كالتنفير أو الامتنان أو غير ذلك .

مثال قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [النحل: ١٤] ، فوصف اللحم بكونه طريًا لا مفهوم له لقصد الامتنان .

**الشرط السادس** : أن يذكر القيد مستقلًا ، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧ ] ، فتقييده بالمساجد لا مفهوم له ، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقًا .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقالت طائفة منهم ، وأبو حنيفة : لا دلالة له ) .**

**ش** : طائفة منهم : أي من المتكلمين ،

**لا دلالة له** : أي في كلام الشارع فقط ، بجميع أقسامه .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأمور خمسة ) .**

**ش** : أي بأدلة خمسة هي :

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أحدها : أنه يحسن الاستفهام ، فلو قال : « من ضربك عامدًا فاضربه » ، حسن أن تقول : « فإن ضربني خاطئًا هل أضربه » ، ولو دل على النفي : لما حسن الاستفهام فيه كالمنطوق ) .**

ش : قوله : « ولو دل على النفي لما حسن الاستفهام فيه كالمنطوق » : لكونه

استفهامًا عما دل عليه اللفظ ، وهذا يكون لغوًا ، لذا لا يحسن الاستفهام في المنطوق ، لأنه معلوم ومفهوم .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( الثاني : أن العرب تعلق الحكم على الصفة مع مساواة المسكوت عنه كقوله تعالى : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ [سورة النساء : ٢٣] ، ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن كَانَ بِكُمۡ أَذٗى مِّن مَّطَرٍ أَوۡ كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسۡلِحَتَكُمۡۖ ﴾ [سورة النساء : ١٠٢] ، ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٩] ، فالمسكوت - أيضًا - محتمل للمساواة وعدمها ، فلا سبيل إلى دعوى النفي بالتحكم ) .

ش : نجد أنه : تارة يكون المسكوت موافقًا للمنطوق ، وتارة يخالفه ، وإذا كان الأمر كذلك فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح خارجي ، والترجيح بلا مرجح تحكم ، والتحكم لا يجوز .

### ○ الدليل الثالث

قوله : ( الثالث : أن تعليقه الحكم على اللقب ، والاسم العَلَم لا يدل على التخصيص ، ومنع ذلك بهت واختراع على اللغات ؛ إذ يلزم منه أن يكون قوله : « زيد عالم » كفر ، لأنه نفى العلم عن الله وملائكته ، ويلزم من قوله : ﴿ مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ ﴾ [سورة الفتح : ٢٩] ، نفي الرسالة عن غيره ، وذلك كفر ) .

ش : واضح .

### ○ الدليل الرابع

قوله : ( الرابع : أنه كما أن للعرب طريقًا إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين مع السكوت عن الباقي ، فلها طريق في الخبر عن الموصوف بصفة ، فتقول : « رأيت الظريف وقام الطويل » فلو قال - بعد - : « والقصير » : لم يكن مناقضة ) .

ش : فلو كان تعليق الحكم بالصفة دالًا على نفيه عن غير الموصوف بها لما حسن

الجمع بين تلك الجمل لما بينها من التناقض .

○ **الدليل الخامس**

**قوله : ( الخامس : أن التخصيص للمذكور بالذكر قد يكون لفائدة سوى تخصيص الحكم به : - ) .**

ش : واضح .

○ **الفائدة الأولى**

**قوله : ( فمنها : توسعة مجاري الاجتهاد ، لينال المجتهد فضيلته ) .**

ش : توسعة مجاري الاجتهاد : أي تكثير أبوابه ،

**بيان ذلك :**

لولا تخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر ، لذكرت كل الأحكام عامة جامعة لجميع مجاري الأحكام وحفظها من حفظها ، ولم يبق للاجتهاد مجال .

○ **الفائدة الثانية**

**قوله : ( ومنها : الاحتياط على المذكور بالذكر ؛ كيلا يفضي اجتهاد بعض الناس إلى إخراجه من عموم اللفظ بالتخصيص ) .**

ش : الفائدة الثانية : التأكيد على دخول المذكور في عموم اللفظ ، حتى لا يخرجه مجتهد .

○ **الفائدة الثالثة**

**قوله : ( ومنها : تأكيد الحكم في المسكوت ، لكون المعنى فيه أقوى كالتنبيه ) .**

ش : واضح .

**○ الفائدة الرابعة**

**قوله : ( ومنها : معان لا يطلع عليها فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتحكم ) .**

ش : كأن يكون مقصود الشارع تكثير ألفاظ النصوص ليكثر ثواب القارئ . أو غير ذلك من أسباب لا نطلع عليها ، فعدم علمنا بتلك الأسباب لا ينزل منزلة علمنا بعدم ذلك ، بل نقول : لعل إليه داعيًا لم نعرفه .

**○ اعتراض على هذا**

قال قائل معترضًا على ما سبق : إنكم بكلامكم هذا قد ساويتم بين المنطوق به والمسكوت عنه ، مع أنه قد اتفق على الفرق بينهما ، فكيف هذا ؟

**○ الجواب عنه**

**قوله : ( ولا ينكر الفرق بين « المنطوق » و « المسكوت » لكن من حيث إن الأصل عدم الحكم في الكل ، فبالذكر يبين ثبوته في المذكور ، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه لم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات له ، فإذًا لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال . وعماد الفرق : « نفي » و « إثبات » . فمستند الإثبات : الذكر الخاص ، ومستند النفي : الأصل . والذهن إنما ينبه على الفرق عند الذكر الخاص ، فيسبق إلى الأوهام العامية ، أن الاختصاص والفرق من الذكر ، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر ، والآخر كان حاصلًا في الأصل . وهذا دقيق لأجله غلط الأكثرون ) .**

ش : واضح .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا دليلان ) .**

ش : ولنا : أي الجمهور ، القائلين بحجية مفهوم المخالفة .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( أحدهما : أن فصحاء أهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط أو وصف انتفاء الحكم بدونه ) .**

ش : وهذا يدل على حجية مفهوم المخالفة ، لأن المبحث لغوي ، وأهل اللغة هم المرجع في ذلك ، وقد فهم أهل اللغة ذلك في وقائع كثيرة منها :

**○ الواقعة الأولى**

**قوله : ( بدليل ما روى يعلى بن أمية ، قال : قلت لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : ألم يقل الله - تعالى - : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [سورة النساء : ١٠١] ، فقد أمن الناس ؟ ، فقال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ﷺ فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » رواه مسلم ، ففهما من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف وجوب الإتمام حالة الأمن وعجبا من ذلك ) .**

ش : ويعلى بن أمية وعمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - من فصحاء العرب ، وقد فهما من تخصيص القصر بحالة الخوف ، عدم القصر عند الأمن ، والنبي ﷺ لم ينكر هذا الفهم ، بل أقره . والحديث أخرجه مسلم وغيره .

**○ اعتراض على ذلك**

لقد اعترض على ذلك باعتراضين :

**○ الاعتراض الأول**

**قوله : ( فإن قيل : الإتمام واجب بحكم الأصل ، فلما استثنى حالة الخوف بقيت حالة الأمن على مقتضاه ، فلذلك عجبا حيث خولف الأصل ) .**

ش : أنه إنما عجبا لأن الإتمام واجب بحكم الأصل ، حيث إن الآيات والأحاديث أمرت بإتمام الصلاة ، وإنما استثنى حالة الخوف وأباح فيها القصر لهذا

العذر ، وهو الخوف ، فبقيت حالة الأمن على ما هي عليه يجب فيها الإتمام .

**○ الاعتراض الثاني**

**قوله : ( ثم الآية حجة لنا ، فإنه لم يثبت انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، فدل على انتفاء الدليل ) .**

ش : واضح .

**○ الجواب عن الاعتراض الأول**

**قوله : ( قلنا ليس في القرآن آية تدل على وجوب التمام ، بل قد روي عن عمر[1] ﷺ وهو صاحب القصة ، وعائشة ، وابن عباس : أن الصلاة إنما فرضت ركعتين ، فأقرت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر ، فدل على أن فهمهم : وجوب الإتمام وتعجبهم إنما كان لمخالفة دليل الخطاب ) .**

ش : ولهذا يقال : إن الأصل في الصلاة القصر .

**○ الجواب عن الاعتراض الثاني**

**قوله : ( وإنما ترك دليل الخطاب لدليل آخر كما قد يخالف العموم ) .**

ش : قوله : « كما قد يخالف العموم » : أي قياسًا على ظاهر العموم ، فإنه يترك أحيانًا لدليل آخر .

**○ الواقعة الثانية**

**قوله : ( ولما قال النبي ﷺ : « يقطع الصلاة الكلب الأسود » ، قال عبد الله بن الصامت لأبي ذر : ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر ، فقال سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال : « الكلب الأسود شيطان » ، ففهما من تعليق الحكم على الموصوف بالسواد انتفاءه عما سواه ) .**

---

١ - متفق عليه .

ش : الحديث رواه الإمام مسلم وغيره .

فقد فهم عبد الله بن الصامت وأبو ذر - وهما من فصحاء العرب - أن تعليق الحكم - وهو قطع الصلاة - على الكلب الموصوف بالسواد انتفاء الحكم عن غير الأسود ، وقد أقر النبي ﷺ ذلك ولم ينكره .

### ○ الواقعة الثالثة

**قوله : ( ولأن النبي ﷺ لما سئل عما يلبس المحرم من الثياب ، فقال : « لا يلبس القميص ، ولا السراويلات ، ولا البرانس » ، فلولا أن تخصيصه المذكور بالذكر يدل على إباحة لبس ما سواه : لم يكن جوابًا للسائل عما يجوز للمحرم لبسه ) .**

ش : هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر ،

وذلك لأن سؤال السائل عام ، فلو لم يكن القميص والسراويل والبرانس مختصة بالتحريم ، لما كان الجواب مطابقًا للسؤال .

البرانس : هي كل ثوب رأسه منه ، ويطلق على القلنسوة الطويلة .

● **تنبيه** : هذه الوقائع وغيرها تدل على أن فصحاء العرب وأهل اللسان واللغة قد فهموا من تعليق الحكم على شرط أو وصف انتفاء ذلك الحكم عما عداه ، هذا وإن اعترض على بعضها ، فإنه لا يمكن أن يعترض عليها كلها ، ومن اعترض عليها كلها فهو معاند ومكابر ، والمعاند والمكابر لا يعتد بقوله .

### ○ الدليل الثاني

**قوله : ( الدليل الثاني : أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة ، فإن استوت السائمة والمعلوفة ، فلم خص السائمة بالذكر مع عموم الحكم ، والحاجة إلى البيان شاملة للقسمين ؟ ، بل لو قال : « في الغنم الزكاة » لكان أخصر في اللفظ ، وأعم في بيان الحكم ، فالتطويل لغير حاجة يكون لكنة في الكلام وعيًا ، فكيف إذًا تضمن تفويت بعض المقصود ؟ فظهر : أن القسم المسكوت عنه غير مساوٍ للمذكور في الحكم ) .**

ش : واضح .

○ **الاعتراض على هذا الدليل**

**قوله : ( اعترضوا عليه من أربعة وجوه ) .**

ش : واضح .

○ **الوجه الأول**

**قوله : ( أحدها : أنكم جعلتم طلب الفائدة طريقًا إلى معرفة الوضع ، وينبغي أن يعرف الوضع ، ثم تترتب عليه الفائدة ، أما أن يكون الوضع يتبع معرفة الفائدة : فلا ) .**

ش : إنكم عكستم الواجب حيث جعلتم طلب الفائدة طريقًا إلى معرفة الوضع ، وهذا ليس بصحيح ، بل الصحيح أن العلم بالفائدة ثمرة معرفة وضع اللفظ .

○ **الوجه الثاني**

**قوله : ( الثاني : لم قلتم : إنه لا فائدة سوى اختصاص الحكم ؟ فلئن قلتم : ما علمنا له فائدة ، قلنا : فلعل ثم فائدة لم يعثروا عليها ، وعدم العلم بعدم الفائدة ليس علمًا بعدمها ) .**

ش : أن دليلكم مبني على الجهل بفائدة أخرى .

○ **الوجه الثالث**

**قوله : ( الثالث : يبطل بمفهوم اللقب ، فلم ، لم يقولوا : إن تخصيص الأشياء الستة في الربا يوجب اختصاصها به ، وأن تخصيص سائمة الغنم يمنع وجوبها في بقية المواشي ؟ ) .**

ش : إن دليلكم هذا - أيها الجمهور - يبطل بمفهوم اللقب ؛ حيث لم يقل به أحد منكم ، فإذا خص الأشياء الستة في الربا وعمم الحكم في جميع الموزونات ،

والمأكولات ، والمطعومات ، وخصص الغنم السائمة بالزكاة مع وجوبها في الإبل والبقر . فما سببه مع استواء الحكم ؟

فإن قلتم لعل إليه داعيًا من سؤال ، أو حاجة ، أو سبب لا نعرفه ، نقول : كذلك التخصيص بالوصف والشرط .

**○ الوجه الرابع**

**قوله : ( الرابع : أن في التخصيص فائدة سوى ما ذكرتم على ما قدمناه . ويحتمل : أن السؤال وقع عنها ، أو اتفقت المعاملة فيها ، أو غير ذلك من أسباب لا يطلع عليها ) .**

ش : واضح .

**○ الجواب عن تلك الوجوه ، والجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

أي الجواب عن الوجوه الأربعة السابقة وهو يتضمن الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني الخمسة فابن قدامة قد خلط الجوابين معًا .

**○ الجواب عن الوجه الأول**

**قوله : ( أما الأول فغير صحيح ، فإن الاستدلال على الشيء بآثاره وثمراته جائز غير ممتنع في طرفي النفي والإثبات ، فإننا استدللنا على عدم الاشتراك في الصور المتنازع[1] فيها بإخلاله[2] بمقصود الوضع وهو : التفاهم ، واستدللنا على عدم إله ثان بعدم وقوع الفساد ، فإذ قد علمنا أن كلام الله - تعالى - لا يخلو من فائدة ، وأنه لا فائدة للتخصيص سوى اختصاصه بالحكم فيلزم منه ذلك ضرورة ) .**

ش : قوله : « ... على عدم الاشتراك » : أي في الحكم .

و قوله : « ... بعدم وقوع الفساد » : أي في السموات والأرض ،

١- صورة المنطوق وهي - في المثال - السائمة ، وصورة المسكوت وهي المعلوفة .
٢- أي بإخلال الاشتراك .

قال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢ ] .

و قوله : « ..... كلام الله لا يخلو من فائدة » : أي لا يكون عبثًا .

**○ الجواب عن الوجه الثاني**

قوله : ( وأما الثاني : فإن قصر الحكم عليه فائدة متيقنة ، وما سواها أمر موهوم يحتمل العدم والوجود ، فلا يترك المتيقن لأمر موهوم ، كيف والظاهر عدمها ؟ إذ لو كان ثمة فائدة لم تخف على الفطن العالم بدقائق الكلام مع بحثه ، وشدة عنايته . فجرى هذا مجرى الاستدلال باستصحاب الحال المشروط بعدم الدليل الشرعي ) .

ش : فإذا كنا قد تأكدنا وتيقنا من تلك الفائدة وهي : « أن تخصيص الشيء بالذكر يفيد قصر الحكم عليه ونفيه عما عداه » ، فإنا نستصحبها ونستدل بها لعدم وجود ما يغير الحال .

**○ الجواب عن الوجه الثالث وهو : جواب عن الدليل الثالث من أدلتهم**

قوله : (وأما مفهوم اللقب : فقد قيل : إنه حجة . ثم الفرق بينهما ظاهر وهو : أن تخصيص اللقب يحتمل حمله على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه ، وهذا يبعد فيما إذا ذكر أحد الوصفين المتضادين ؛ لأن ذكر الصفة يُذَكِّر ضدها ، وهو منتفٍ بالكلية فيما إذا ذكر الوصف العام ، ثم وصفه بالخاص ، فظهر احتمال المفهوم ) .

ش : يقال إن كلامكم هذا مبني على قياس التخصيص بالصفة على التخصيص باللقب وهذا القياس لا يصح لأمور :

الأول : أنه قياس في اللغة وهو لا يصح عند كثير من العلماء .

الثاني : سلمنا أن القياس في اللغة صحيح ، ولا نسلم بعدم حجية مفهوم اللقب فقد قال به بعض العلماء .

الثالث : سلمنا الأمرين أن القياس في اللغة صحيح ، وأن مفهوم اللقب ليس

بحجة[١] ، فإنه لا يقاس عليه مفهوم الصفة أو الشرط أو نحوهما لوجود الفرق بين مفهوم اللقب وبين تلك المفاهيم ووجه الفرق هو :

أن التخصيص باللقب يحتمل احتمالًا راجحًا أنه لم يحضره ذكر الاسم الآخر المسكوت عنه . أما التخصيص بالصفة فهذا الاحتمال ضعيف وبعيد ، فإنه إذا ذكر أحد الوصفين المتضادين وغيرها للشيء الواحد - كأن يذكر الطول - فإنه يتذكر الصفة المضادة لها وهي : القصر .

**○ الجواب عن الدليل الرابع ، ولم يذكره ابن قدامة**

دليلهم الرابع هو : إنه لو قال : « قام الطويل » ، ثم قال بعد ذلك : « والقصير » لم يكن ذلك مناقضة ، ولو كان تعليق الحكم بالصفة يفيد نفيه عما عداه لما حسن الجمع بينهما.

فالجواب : أنه غير ممتنع : لأن حاصله : أن قوله : « قام الطوال » اقتضى بدليل الخطاب : أن القصار لم يقوموا ولما قال - بعد ذلك - « وقام القصار » عارض هذا المنطوق مفهوم العبارة السابقة ، والمنطوق مقدم على المفهوم .

**○ الجواب عن الدليل الخامس**

لما قال أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الخامس : « إن تخصيص الشيء بالذكر له فوائد أخرى غير تخصيص الحكم به ونفيه عما سواه » فقد أجاب الجمهور عن ذلك بالآتي :

**○ الجواب عن الفائدة الأولى**

**قوله : ( وأما الثالث فباطل فإن النبي ﷺ بعث للبيان والتعليم ، والتبيين للأحكام من المقاصد الأصلية التي بعث لها ، والاجتهاد ثبت ضرورة لعدم إمكان بناء كل الأحكام على النصوص ، فلا تظن أن النبي ﷺ ترك ما بعث له لتوسعة مجاري**

---

١- وهو الراجح .

الضرورات ، ثم يفضي إلى محذور هو نفي الحكم في الصورة التي هو ثابت فيها ) .

ش : لما قال أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الخامس : « إن من فوائد تخصيص الشيء بالذكر توسعة مجاري الاجتهاد ..... » .

أجيب عن ذلك : بأن هذا باطل ، لأنه يبعد كل البعد أن يترك النبي ﷺ ما بعث من أجله - وهو بيان الأحكام والمقاصد - لشيء لم يبعث من أجله - وهو توسعة مجال الاجتهاد - لأن الاجتهاد اضطرت الأمة لاستعماله بعد انقطاع الوحي لقلة النصوص وكثرة الحوادث والوقائع ، إذ لا يمكن بناء جميع الأحكام على تلك النصوص ، فلابد من الاجتهاد فيها .

### ○ الجواب عن الفائدتين الثانية والثالثة

قوله : ( وأما الفائدة الثانية والثالثة فلا تحصل ؛ لأن الكلام فيما إذا كان المسكوت أدنى في المعنى من المنطوق في المقتضى ، أو مماثلًا له ، فالتخصيص إذًا يكون بعيدًا ، وأما إذا كان المسكوت أعلى في المعنى فهو التنبيه - وقد سبق الكلام فيه - ) .

ش : لما قال أصحاب المذهب الثاني :

الفائدة الثانية وهي : « الاحتياط في المذكور لئلا يخرج بالتخصيص » .

والفائدة الثالثة وهي : « تأكيد الحكم في المسكوت » .

فيمكن أن يجاب عن ذلك بأن هاتين الفائدتين لا يحصلان .

أما الثانية فلا تحصل ، لأن كلامنا - هنا - فيما إذا كان المسكوت عنه أقل في المعنى الذي شرع الحكم من أجله في المنطوق ، أو مماثلًا ، هذا على رأي ابن قدامة .

أما الثالثة : فلا تتصور هنا ، لأن هذا يكون تنبيهًا أو مفهوم موافقة لا دليل خطاب ، ففرق بين الأمرين.

○ **الجواب عن الوجه الرابع**

**قوله : ( وأما الرابع ، فأمور موهومة لا يترك لها المتيقن ، لما ذكرنا ) .**

ش : لما قال أصحاب المذهب الثاني في الوجه الرابع من أوجه الاعتراض على دليل الجمهور الثاني : « إن في التخصيص فائدة سوى ما ذكرتم ، ويحتمل أن السؤال وقع هنا ...... » فإنه يجاب عن ذلك بأن ما ذكرتموه من احتماله لفوائد أخرى هي أمور متوهمة ، أما ما ذكرناه من فائدته وهي : أن تخصيص الشيء بالحكم يفيد نفيه عما سواه ، فهي فائدة متيقنة، فلا نترك المتيقن من أجل احتمال مشكوك فيه .

○○ **الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( وقولهم : يحسن الاستفهام عنه ) .**

ش : أجيب عن ذلك بجوابين :

○ **الجواب الأول**

**قوله : ( ممنوع ، وأما إذا قال : من ضربك متعمدًا فاضربه ، فلا يحسن أن يقال ، فإن ضربني خاطئًا هل أضربه ؟ لكن يحسن أن يقال : فالخاطئ ما حكمه ؟ أو ما أصنع به ؟ وهذا غير ما دل عليه دليل الخطاب ) .**

ش : قوله : « ... وهذا غير ما دل عليه دليل الخطاب » : لأن الذي دل عليه دليل الخطاب هو: « أنه إذا ضربه خاطئًا فلا يضربه » ،

○ **الجواب الثاني**

**قوله : ( ولو سلّمنا فيحسن الاستفهام ليستفيد التأكيد في معرفة الحكم كما يحسن الاستفهام في بعض صور العموم ) .**

ش : إنما حسن الاستفهام - هنا - لأنه فهم من تخصيص الحكم نفيه عما عداه - عن طريق مفهوم المخالفة - ولكنه سأل ليتأكد ، فيكون هذا الدليل عليكم لا لكم .

### ○ الجواب عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( وقولهم : « إن العرب تعلق الحكم على ما لا ينتفي عند عدمه » ، قلنا : لا نُنكر هذا إذا ظهر للتخصيص فائدة سوى اختصاص الحكم به ، إما لكونه الأغلب ، أو غير ذلك ، والكلام فيما إذا لم يظهر له فائدة ، والله أعلم ) .**

ش : قوله : « إن العرب تعلق الحكم على ما لا ينتفي عند عدمه » : أي ما لا ينتفي الحكم عند عدم الوصف مثلًا .

أي أن العرب تعلق الحكم على الصفة مع مساواة المسكوت عنه للمذكور في الحكم فليس هذا مفهوم مخالفة[1] ، لأنه لم يتوفر فيه الشرط الثاني من شروط مفهوم المخالفة السابقة الذكر .

### درجات أدلة الخطاب [ أنواع مفهوم المخالفة ]

**قوله : ( فصل : في درجات أدلة الخطاب ) .**

ش : لما فرغ ابن قدامة - رحمه الله - من بيان حقيقة دليل الخطاب ، وحجيته ، شرع في بيان درجاته ،وأنواعه وإليك ذكرها باختصار :

**القسم الأول** : ما لا يعتبر من دليل الخطاب - وقد أنكره منكرو دليل الخطاب ظنًّا منهم أنه منه - وهو :

مفهوم الحصر ، وصوره هي :

<u>الصورة الأولى</u> : تقديم النفي على إلا .

<u>الصورة الثانية</u> : الحصر بإنما .

<u>الصورة الثالثة</u> : حصر المبتدأ في الخبر .

وهي مُرتبة على حسب القوة .

---

١- أي معتبر .

القسم الثاني : ما يعتبر من دليل الخطاب وأنواعه هي :

الأول : مفهوم الغاية .

الثاني : مفهوم الشرط .

الثالث : اقتران الاسم العام بصفة خاصة .

الرابع : تخصيص وصف غير مستقر بالحكم .

الخامس : مفهوم العدد .

السادس : مفهوم اللقب .

وإليك بيان القسمين :

## القسم الأول

## ما لا يعتبر من دليل الخطاب - وهو : الحصر

قوله : ( اعلم أن هاهنا صورًا أنكرها منكرو المفهوم بناءً على أنها منه ، وليست منه ، وهي : ثلاث ) .

ش : واضح .

**○○ الصورة الأولى : تقديم النفي على إلاَّ ( أي الاستثناء من النفي )**

قوله : ( الأولى قوله : « لا عالم إلا زيد » ) .

ش : اختلف في الاستثناء من النفي : هل هو إثبات أو لا ؟ على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

أن الاستثناء من النفي إثبات ، فالمثال السابق يدل على نفي كل عالم سوى زيد ، وإثبات كون زيدًا عالمًا ،

وهذا مذهب الجمهور .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( فهذا أنكره غلاة منكري المفهوم ) .

ش : أي قالوا : أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات ، فقوله : « لا عالم إلا زيد » لا يدل على كون زيد عالمًا .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( وقالوا : هو نطق بالمستثنى منه وسكوت عن المستثنى ، فما خرج بقوله « إلَّا » فمعناه : أنه لم يدخل في الكلام ، فصار الكلام مقصورًا على الباقي ، والمستثنى غير متعرض له بنفي ولا إثبات ) .

ش : واضح .

**○ بيان فساد هذا**

قوله : ( وهذا فاسد ) .

ش : أي باطل .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول - وهو الدليل على فساد المذهب الثاني -**

قوله : ( فإن هذا صريح في الإثبات والنفي ، فمن قال : « لا إله إلا الله » مثبت للإلهية لله - سبحانه - ناف لها عمن سواه ، وقولهم : « لا سيف إلَّا ذو الفقار » ، و « لا فتى إلَّا علي » نفي وإثبات يقينًا ؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، فهذا من صريح اللفظ ، لا من مفهومه ) .

ش : إن اللفظ قد صرح في الإثبات والنفي ، فالقائل : « لا إله إلا الله » يعتبر موحدًا مثبتًا للألوهية لله سبحانه وتعالى ، ونافيًا لها عما سواه بالإجماع .

### ○ اعتراض على هذا الدليل

اعترض معترض قائلًا : لو كان الاستثناء من النفي إثباتًا لكان قوله - عليه الصلاة والسلام - « لا صلاة إلا بطهور » مقتضيًا تحقق الصلاة عند وجود الطهارة ، حيث إن الطهور مستثنى من نفي الصلاة ، وهذا ليس بصحيح باتفاق العلماء ، لأن الطهارة قد تكون موجودة ومع ذلك لا تصح الصلاة نظرًا لفقدان شرط آخر ، أو وجود مانع ، أو انتفاء السبب .

### ○ الجواب عنه

قوله : ( فأما قوله : « لا صلاة إلا بطهور[1] » ، و « لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء » ، فإن هذه صيغة الشرط ، ومقتضاها نفي الصلاة عند انتفاء الطهارة ، وأما وجودها عند وجودها فليس منطوقًا ، بل هو على وفق قاعدة المفهوم ، فإن نفي شيء عند انتفاء شيء لا يدل على إثباته عند وجوده ، بل يبقى كما كان قبل النطق ، فالمنطوق به : الانتفاء عند النفي فقط ، فإن قوله : « لا صلاة » ليس فيه تعرض للطهارة ، بل للصلاة فقط ، وقوله : « إلَّا بطهور » إثبات للطهور الذي لم يتعرض له الكلام ، فلم يفهم منه إلَّا الشرط ) .

ش : يمكن أن يجاب عن ذلك الاعتراض بأن يقال : إن كلامكم هذا لا صلة له بما نحن فيه ، فنحن نتكلم في مسألة : « الاستثناء من النفي هل هو إثبات ؟ » وكلامكم في مسألة أخرى ، وهي : الشرط .

### ○○ الصورة الثانية : الحصر بإنما

**قوله : ( الصورة الثانية : قوله : « إنما الولاء لمن أعتق[2] » ) .**

ش : أي من الصور التي ليست من مفهوم المخالفة ، وأنكرها منكرو المفهوم

---

١ - أخرجه مسلم .
٢ - متفق عليه .

على أنها منه ، فهل تقييد الحكم بهذا اللفظ - وهو « إنما » - يدل على الحصر ؟ أو لا يدل عليه بل يدل على الإثبات فقط ، ولا ينفي ما عداه ؟ اختلف في ذلك على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

أن لفظ « إنما » يدل على الحصر - إثبات المذكور ، ونفي ما عداه - .

ذهب إلى ذلك كثير من العلماء ، واختلف هؤلاء فيما بينهم فذهب بعضهم كابن قدامة وأبي الخطاب إلى أنه يفيد الحصر نطقًا ، وذهب أبو يعلى وابن عقيل إلى أنه يفيد الحصر بالمفهوم .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( فهذا قد أصر أصحاب أبي حنيفة وبعض منكري المفهوم على إنكاره ، وقالوا : هو إثبات فقط ، لا يدل على الحصر ) .

ش : أي لا يدل على نفي ما عداه ، ونسبته إلى جميع الحنفية فيه تساهل .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( لأن إنما مركبة من « إن » و « ما » ، و « إن » للتوكيد و « ما » زائدة كافة ، فلا تدل على نفي ، كما لو قال : « إنما النبي محمد » ) .

ش : واضح ، لما وردت لفظة « ما » بعد « إن » أفادت أمرين :

**الأول** : أنها كفتها عن العمل .

**الثاني** : قلبتها من اختصاصها بالدخول على الأسماء - فقط - إلى دخولها على الفعل فتقول « إنما قام زيد » .

**○○ دليل أصحاب المذهب الأول ، ويحتوي - في نفس الوقت - الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني .**

قوله : ( وهذا فاسد ؛ فإن لفظة « إنما » موضوعة للحصر والإثبات : تثبت

المذكور وتنفي ما عداه ؛ لأنها مركبة من حرفي « نفي » و « إثبات » ، فـ « إن » للإثبات ، و « ما » للنفي فتدل عليهما ، ولذلك لا تستعمل في موضع لا يحسن فيه النفي والاستثناء منه ، كقوله : ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [سورة النساء :١٧١] ، و ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [سورة فاطر :٢٨] ، و ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ﴾ [سورة ص:٦٥] ، كما قال : ﴿ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [سورة الأحقاف :٩] ، وقول النبي ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات[1] » ، مثل قوله : « لا عمل إلا بنية » وقال الشاعر :

أنا الرجل الحامي الذمار وإنما .:. يدافع عن أحسابكم أنا أو مثلي

وقولهم : إنما إثبات فقط غير صحيح ، وقولهم : « إنما النبي محمد » فهذا اختراع على اللغة لم يسمع به ، بلى لو قال : « إنما العالم زيد » ساغ ذلك مجازًا لتأكيد العلم في زيد كما قال : « و لا فتى إلا علي » يريد بذلك تأكيد الفتوة فيه ، وهذا مجاز لا تترك الحقيقة له ؛ إلا بدليل ، فالقول فيه كالقول في الاستثناء بإلا من النفي بلا فرق ) .

ش : وإذا كانت « إن » للإثبات و« ما » للنفي حال انفرادهما ، فيجب استصحاب ذلك وإبقاء ما كان على ما كان حال اجتماعهما في التركيب .

وأن الحصر هو المفهوم من لفظ « إنما » ، وهو المتبادر إلى أفهام أهل اللغة منه ، فلم تستعمل في موضع من النصوص الشرعية ، أو الأشعار العربية إلا ويحسن فيه الحصر ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، والأمثلة على ذلك كثيرة كما في المتن .

### ○○ الصورة الثالثة : حصر المبتدأ في الخبر

قوله : ( الصورة الثالثة – قوله عليه السلام – : « الشفعة فيما لم يقسم[2] » و « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم[3] » ) .

---

١ – متفق عليه .
٢ – صحيح : الإرواء ١٥٣٦ .
٣ – صحيح : الإرواء ٣٠١ .

ش : الصورة الثالثة : حصر المبتدأ في الخبر .

مثل قوله : « الشفعة فيما لم يقسم » : فهل يدل على حصر الشفعة فيما لم يقسم أم لا ؟ اختلف في ذلك على مذهبين :

**○ المذهب الأول**

أن ذلك لا يدل على الحصر .

ذهب إلى ذلك أكثر الحنفية وغيرهم .

**○ دليلهم**

قالوا : إن الألف واللام الداخلة على المبتدأ وهو - الاسم المفرد - لا تفيد الاستغراق والعموم فلا يفيد الحصر ويكون التقدير في المثال الأول : بعض الشفعة فيما لم يقسم .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وهذا يلتحق بالصورة التي قبله وإن كان دونه في القوة ) .**

ش : المذهب الثاني : أن ذلك يفيد الحصر ، لكن هذه الصورة أضعف من الصورة الثانية ، لتطرق بعض الاحتمالات إليها .

ذهب إلى ذلك ابن قدامة وغيره .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( ووجهه : أن الاسم المحلي بالألف واللام يقتضي الاستغراق ، وأن خبر المبتدأ يكون مساويًا للمبتدأ ، كقولنا : « الإنسان بشر » ، أو أعم منه كقولنا : « الإنسان حيوان » ، ولا يجوز أن يكون أخص منه ، كقولنا : « الحيوان إنسان » ، فلو جعلنا التسليم أخص من تحليل الصلاة كان خلاف موضوع اللغة ، ولو جعلنا الشفعة فيما يقسم لم يكن كل الشفعة منحصرًا فيما لم يقسم ، وهو خلاف الموضوع ) .

ش : قوله : « ولا يجوز أن يكون أخص منه ، كقولنا : ( الحيوان إنسان ) » علة عدم جواز ذلك هي :

أن الخبر محكوم به على المبتدأ ، والمحكوم به يجب أن يكون صادقًا على كل فرد من أفراد المحكوم عليه - وهو المبتدأ - ، فلفظ « الإنسان » مثلًا ليس صادقًا على كل فرد من أفراد « الحيوان » ، لأن الحيوان قد يكون إنسانًا وقد يكون حمارًا... ونحو ذلك.

## القسم الثاني

## ما يعتبر من دليل الخطاب « مفهوم المخالفة »

قوله : ( فأما ما هو من دليل الخطاب فعلى درجات ست ) .

ش : سبق ذكرها.

**○○ الدرجة الأولى : مفهوم الغاية**

قوله : ( أولها مد الحكم إلى غاية بصيغة إلى أو حتى كقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [سورة البقرة :٢٣٠] ، ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [سورة البقرة :١٨٧] ) .

ش : واضح .

**○○ خلاف العلماء في حجية مفهوم الغاية**

○ المذهب الأول : أنه حجة ، أي أن حكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها ، ذهب إلى ذلك أكثر المثبتين لمفهوم المخالفة ، وأقره بعض النفاة .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( أنكره بعض منكري المفهوم ) .

ش : ذهب إلى ذلك بعض الحنفية وغيرهم .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأن النطق إنما هو بما قبل الغاية ، وما بعدها مسكوت عنه ، وكل ما له ابتداء فغايته مقطع ابتدائه ، فيرجع الحكم بعد الغاية إلى ما كان قبل البداية ، وقبل البداية لم يكن فيه دليل على نفي ولا إثبات فليكن بعدها كذلك ) .**

ش : يستصحب الحكم قبل البداية إلى الحكم بعد الغاية ، إذ لا يوجد دليل يغير الحالة .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا ) .**

ش : أي الجمهور .

**○ الدليل الأول**

**قوله : ( ما سبق من الأدلة ) .**

ش : أي ما سبق ذكره من أدلة حجية مفهوم المخالفة .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( أن ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٠] ليس بمستقل ، ولا يصح حتى يتعلق بقوله : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ ﴾ ، فلا بد فيه من إضمار ، وهو : « حتى تنكح زوجًا غيره فتحل له » ).**

ش : أن ما بعد الغاية ليس بمستقل بنفسه أي ليس كلامًا تامًا ، لأنه لو ابتدأ وقال : « حتى تنكح زوجًا غيره » ، وسكت لم يحسن السكوت عليه ، ولا يصح ذلك حتى يتعلق بما قبله وهو قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ ﴾ إذن لابد فيه من إضمار ،

وذلك الإضمار إما ضد ما قبله أو غيره ، فالثاني باطل ، لأنه ليس في الكلام ما يدل عليه عينًا ، ولا في العقل ، فيتعين الأول وهو : إضمار الضد .

**○ الدليل الثالث**

قوله : ( ولهذا يقبح الاستفهام لو قال قائل : « فإن نكحت هل تحل له ؟ » ) .

ش : يقبح الاستفهام عن ذلك ، لأن الجواب قد فهم بدون استفهام ، فالسؤال يكون إذن تحصيل حاصل .

**○ الدليل الرابع**

قوله : ( ولأن الغاية نهاية ، ونهاية الشيء مقطعه ، فإن لم يكن مقطعًا فليس بنهاية ، ولا غاية ) .

ش : ومعروف أن الشيء إذا انقطع وانتهى صار خاصًا بحكم ، وصار ما بعده خاصًا بحكم آخر ، وهو ضده ، وإن لم يكن ضده لم يتحقق مفهوم الغاية ، فضد تحريم الزوجة بعد الطلاق ثلاثًا هو حلها بعد الزواج بزوج آخر .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني - ولم يذكره ابن قدامة -**

استدلوا بأن « ما بعد الغاية مسكوت عنه لم يدل النطق على نفيه ولا إثباته فبقي على النفي الأصلي » ،

ويمكن الجواب عنه بأن يقال : إنا نسلم لكم أن الأصل : بقاء الذمة بريئة من التكاليف ، ولكن إذا جاء دليل يغير هذه الحالة أخذنا به ، وعندنا قد قام دليل على أن حكم ما بعد الغاية يكون ضد حكم ما قبلها وهي : تلك الأدلة السابقة .

**○○ الدرجة الثانية : مفهوم الشرط**

قوله : ( الدرجة الثانية التعليق على شرط كقوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ [سورة الطلاق :٦] ) .

ش : أي تعليق الحكم على شيء بأحد الحرفين « إن » و « إذا » وما يقوم مقامها ، أي أن المراد هنا الشرط اللغوي ، وليس الشرعي ، أو العقلي .

### ○○ خلاف العلماء في حجية مفهوم الشرط

اختلفوا في الحكم المعلق على شيء بكلمة « إن » هل هو عدم الحكم عند عدم ذلك الشيء أوْ لا ؟ على مذهبين :

#### ○ المذهب الأول

أنه حجة ، أي يوجد الحكم بوجود الشرط وينعدم بعدم الشرط . فالآية السابقة تفيد عدم وجوب الإنفاق عند عدم الحمل .

#### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( أنكره قوم ) .**

**ش** : واضح .

#### ○ دليل أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( لأنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعلتين ، فإن قوله : « احكم بالمال إن شهد به شاهدان » لا يمنع الحكم به بالإقرار وبالشاهد واليمين ، ولا يكون نسخًا ، ولهذا جوزناه بخبر الواحد ) .**

**ش** : واضح .

#### ○ أدلة أصحاب المذهب الأول

**قوله : ( ولنا : ما سبق ) .**

**ش** : ما سبق : أي الأدلة السابقة على حجية مفهوم المخالفة ، وهما دليلان عامان قد سبق ذكرهما بالتفصيل .

#### ○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله : ( وتعليقه بشرطين ؛ لأن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر في ثبوت الحكم به لا يمنع من انتفاء الحكم عند انتفائهما كما لو صرح فقال : « لا تحكم إلا بشاهدين أو

إقرار » ، وجوزناه بخبر الواحد ؛ لأنه تخصيص ، وتخصيص العام بخبر الواحد جائز ).

ش : يجاب عنه : أن الحكم إذا علق بشرطين فإن كان على الجمع مثل « إن قام زيد وصلى فأكرمه » فهنا لا يكرم زيد إلا إذا وجد القيام والصلاة معًا ، أما إذا لم يوجد أحدهما أو كلاهما فينتفي الحكم وهو : الإكرام .

أما إذا علق الحكم بشرطين على البدل فقال « إن قام زيدٌ أو صلى فأكرمه » فهنا ينتفي الحكم - وهو الإكرام - إذا انتفيا معًا ، أما إذا وجد أحدهما وانتفى الآخر فيوجد الحكم .

وهو مثل قوله « لا تحكم إلا بشاهدين أو إقرار » فإنه لا يوجد الحكم إلا إذا وجد أحد هذين الأمرين ، فإن انتفيا انتفى الحكم .

## ○○ الدرجة الثالثة : ذكر الاسم العام مقترنًا بصفة خاصة

**قوله : ( الدرجة الثالثة : أن يذكر الاسم العام ، ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال والبيان كقوله : « في الغنم السائمة الزكاة » ، أو « في سائمة الغنم الزكاة » ، و « من باع نخلًا بعد أن تؤبر فثمرته للبائع[1] » ).**

ش : المراد من ذلك : أن يذكر اسم عام ثم يذكر عقيب ذلك صفة خاصة بشرط أن يكون ذلك في معرض الاستدراك والبيان .

مثل قوله : « في الغنم السائمة زكاة » فلفظ « الغنم » اسم عام حيث إنه يشمل السائمة وغير السائمة - وهي المعلوفة - ، ولكن هذا العموم قد استدرك وبين أنه لا يراد ، وإنما المراد شيء واحد فقط وهو : السائمة .

أما قوله « في سائمة الغنم زكاة » - وهو غير المثال السابق - فلفظ السائمة عام يشمل الغنم والبقر والإبل ، فاستدرك عموم ذلك بتقييد السائمة بإضافتها إلى الغنم فقال « في سائمة الغنم » وبين أن ذلك هو المراد من عموم السائمة .

---

١ - متفق عليه .

**○○ خلاف العلماء في حجية ذلك**

**○ المذهب الأول**

قوله : ( فهو حجة أيضًا ) .

ش : وهو يعتبر صورة من صور مفهوم الصفة - كما سيأتي - ومفهوم الصفة حجة على مذهب الجمهور .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( طلبًا لفائدة التخصيص ) .

ش : أنه حجة لأن تخصيص الشيء بالذكر ، وهو معلق بصفة لابد أن يكون له فائدة ، ولا فائدة إلا أن يكون المسكوت عنه غير مساوٍ للمذكور في الحكم .

فلو سوينا بين الغنم السائمة والمعلوفة لما كان لذكر « السائمة » فائدة .

**○ المذهب الثاني**

أنه ليس بحجة ، وأنه لا مفهوم له ، وهو مذهب الحنفية وغيرهم .

**○ أدلتهم**

هي نفس أدلتهم على عدم حجية مفهوم المخالفة ، وهي خمسة وقد سبق بيانها .

**○ مفهوم التقسيم**

قوله : ( وفي معنى هذه الدرجة إذا قسم الاسم إلى قسمين فأثبت في قسم منهما حكمًا يدل على انتفائه في الآخر ؛ إذ لو عمهما : لم يكن للتقسيم فائدة ، ومثاله : قوله - عليه الصلاة والسلام - : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن[1] » ) .

---

١ - صحيح : السلسلة الصحيحة ١٢١٦ .

ش : فتخصيص الأيم بأنها أحق بنفسها[١] يدل على نفيه عن البكر ، وتخصيص البكر بالاستئذان[٢] يدل على نفيه عن الأيم .

ودليله : أن الحكم لو عم القسمين لانتفت فائدة التقسيم .

**○○ الدرجة الرابعة : تخصيص الحكم بصفة عارضة**

**قوله : ( الدرجة الرابعة : أن يخص بعض الأوصاف التي تطرأ وتزول بالحكم كقوله : « الثيب أحق بنفسها من وليها » ) .**

ش : وهذا يسمى مفهوم الصفة ، والمراد بذلك : تعليق الحكم على صفة لا تستقر ، بل تطرأ - أحيانًا - وتزول - أحيانًا أخرى - ، مثل وصف الثيوبة فهو وصف طارئ على المرأة .

**○○ اختلاف العلماء في حجية مفهوم الصفة**

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فيدل على أن ما عداه بخلافه ) .**

ش : المذهب الأول : أن مفهوم الصفة حجة ، أي أن تخصيص الحكم بالوصف يدل على نفيه فيما عداه .

وهو قول أكثر العلماء القائلين بحجية مفهوم المخالفة .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( طلبا للفائدة في التخصيص ) .**

ش : وهو - كما ذكرنا سابقًا - أن تخصيص الشيء بالذكر ، وهو معلق بصفة لابد أن يكون له فائدة ، ولا فائدة له إلا أن يكون المسكوت عنه غير مساو للمذكور في

---

١- بمعنى أنه لابد من التعبير عن موافقتها على الزواج بالنطق .
٢- أي يكتفى في الدلالة على موافقتها على الزواج بالصمت .

الحكم .

وهناك أدلة أخرى كإجماع فصحاء الصحابة والعرب على ذلك .

**○ أكثر الشافعية مع أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( وبه قال جل أصحاب الشافعي ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( واختار التميمي أنه ليس بحجة ، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين ) .

ش : واضح .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

استدلوا بنفس أدلتهم على إنكار مفهوم المخالفة وهي خمسة قد سبق بيانها وشرحها ، مع الجواب عنها .

**○ *الفرق بين الصورتين السابقتين**

**قوله : ( والفرق بين هذه الصورة ، وما قبلها : أن ذكر الثيب يظهر معه أنه ذاكر للبكر ، ويحتمل الغفلة عن الذكر فصار المفهوم ظاهرًا ، وعند ذكر الوصف الخاص مع العام انقطع احتمال عدم الحضور ، فصار المفهوم ها هنا أظهر ) .**

ش : واضح .

**○ صور مفهوم الصفة**

**الأولى :** أن يذكر اسم عام ، ثم يذكر بعده وصف خاص .

**الثانية :** مفهوم التقسيم ، وهو أن يذكر قسمين ، ويذكر حكم أحد القسمين ،

---

* قال الشنقيطي في « المذكرة » ص ٢٤٠ : وكثير من الأصوليين لا يفرق بين المسألتين .

فإن هذا يدل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر .

**الثالثة** : تخصيص الحكم بصفة عارضة .

**الرابعة** : الحال ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٧] .

**الخامسة** : ظرف الزمان ، كقوله تعالى : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [البقرة:١٩٧] .

**السادسة** : ظرف المكان ، كقوله تعالى : ﴿ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [سورة البقرة : ١٩٨] .

**السابعة** : مفهوم العلة مثل « حرمت الخمر ، لشدتها » .

وكل هذه الصور تجمعها عبارة « مفهوم الصفة » وكلها حجة .

**○○ الدرجة الخامسة : مفهوم العدد**

**قوله** : ( الدرجة الخامسة : أن يخص نوعًا من العدد بحكم كقوله : « لا تُحرِّم المصَّةُ ولا المصتان[1] » و « ليس الوضوء من القطرة والقطرتين[2] » ) .

**ش** : وهو تقييد الحكم بعدد مخصوص .

**○ خلاف العلماء في حجية مفهوم العدد**

اختلف العلماء في مفهوم العدد هل هو حجة أو لا ؟

أي : تقييد الحكم بعدد مخصوص هل يدل على نفي ذلك الحكم عن غيره من الأعداد[3] أو لا ؟ اختلفوا على مذهبين :

---

١ - أخرجه مسلم .
٢- من الدم ، و الحديث ضعيف جدًا : السلسلة الضعيفة-(ج٩/ ص٣٨٨) .
٣- سواء كان زائدًا أو ناقصًا .

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( فيدل على أن ما زاد على الاثنين بخلافهما ، وبه قال مالك ، وداود ، وبعض الشافعية ) .**

ش : المذهب الأول : أن مفهوم العدد حجة ، وهذا مذهب القائلين بمفهوم المخالفة ، وقد وافقهم على ذلك بعض الحنفية - في هذا المفهوم فقط - وهو مذهب داود ، وبعض الشافعية ، والاحتجاج به هو الحق ولكن بشرط أن لا يكون قد قصد بالعدد التكثير كالألف ونحوها .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

ش : استدلوا بالدليلين السابقين وهما :

**الأول :** أن الصحابة وفصحاء العرب فهموا من تعليق الحكم على عدد مخصوص انتفاء الحكم فيما عداه ، مثال ذلك : أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٨٠ ] ،

قال رسول الله ﷺ : « خيرني ربي فوالله لأزيدن على السبعين[1] » فأنزل الله تعالى : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [سورة المنافقون : ٦ ] ،

وجه الدلالة : أن رسول الله ﷺ فهم أن ما بعد السبعين يخالف حكم ما قبل السبعين .

**الدليل الثاني :** أن الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لم يكن لذكر العدد فائدة ، وكلام الحكيم لا يجوز أن يعرى عن فائدةٍ ما أمكن .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وخالف فيه أبو حنيفة ، وجل أصحاب الشافعي ) .**

---

١ - حسن : السلسلة الصحيحة -(ج٣/ ص١٢٣) .

ش : واضح .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

استدلوا بالأدلة الخمسة السابقة .

**○ بيان أن ذلك قد سبق**

قوله : ( **والكلام فيه قد تقدم** ) .

ش : أي أنه سبقت أدلة كل من الفريقين .

**○○ الدرجة السادسة : مفهوم اللقب**

قوله : ( **الدرجة السادسة**[1] **: أن يخص اسمًا بحكم** ) .

ش : قال الشنقيطي في « المذكرة » ص ٢٣٩ : ومفهوم اللقب وهو أضعفها ، وضابط اللقب عند الأصوليين هو كل اسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم جمع ، أو اسم عينٍ لقبًا كان أو كنية أو اسمًا ... أهـ المراد.

**○○ خلاف العلماء في حجية مفهوم اللقب**

**○ المذهب الأول :**

قوله : ( **فيدل على أن ما عداه بخلافه . الخلاف فيها كالخلاف في التي قبلها** ) .

ش : المذهب الأول : أنه حجة ، أي : أنه إذا قيد الحكم بالاسم علمًا كان أو اسم جنس يدل على نفيه عما عداه ، ذهب إلى ذلك كثير من الحنابلة ، وبعض الشافعية وبعض المالكية .

**○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

○ **الدليل الأول** : قياس الاسم على الصفة بيان ذلك :

---

١ - و هو مفهوم اللقب

أن الصفة وضعت للتمييز بين الموصوف وغيره ، كذلك الاسم وضع للتميز بين المسمى وغيره ، فمثلًا لو قال « اشتري لي جملًا » يفهم منه أنه لا يشتري له شاة .

**○ الجواب عنه**

أن قياسكم الاسم على الصفة قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق ، والفرق بينهما من وجهين :

الأول : أن الصفة يجوز أن تكون علة يعلق الحكم عليها بخلاف الاسم .

الثاني : أن الصفة تذكر مع اسم فلا تفيد إلا تخصيصه ، بخلاف الاسم فإنه يعدل من اسم إلى اسم ، كل واحد منهما يقع به التعريف فلا يوجب التخصيص .

**○ الدليل الثاني**

لو تخاصم رجلان فقال أحدهما للآخر : « أما أنا فليست أمي ولا أختي ولا زوجتي زانية » فإنه يتبادر إلى الفهم نسبة الزنا منه إلى أم خصمه ، وأخته ، وزوجته ولذلك يجب حد القذف على الأول عند بعض العلماء .

**○ الجواب عنه**

أن ذلك إن فهم منه فإنه فهم من قرينة حاله وهي الخصومة لا من دلالة مقاله .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وأنكره الأكثرون وهو الصحيح ) .**

ش : وهذا مذهب جمهور العلماء ، وهو الذي لا يجوز غيره .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( لأنه يفضي إلى سد باب القياس ، وإن تنصيصه على الأعيان الستة في الربا يمنع جريانه في غيرها ) .**

ش : أي فلما كان مانعًا من القياس الثابت وجب اطراحه .

○ **الدليل الثاني**

أنه لو كان مفهوم اللقب حجة لما حسن من الإنسان أن يخبر أن زيدًا يأكل إلا بعد علمه أن غيره لم يأكل ، واستحسان العقلاء هذا مع عدم علمه بذلك دل على عدم دلالته على نفي الأكل عن غير زيد .

○ **الدليل الثالث**

أن لو كان مفهوم اللقب حجة ودليلًا لكان القائل إذا قال : « عيسى رسول الله » فكأنه قال « محمد ليس رسول الله » وإذا قال « زيد موجود » فكأنه قال « الله ليس بموجود » وهذا كفر صريح لم يقل به أحد .

○ **عدم التفريق بين الاسم المشتق وغيره**

قوله : ( ولا فرق بين كون الاسم مشتقًا كالطعام أو غير مشتق كأسماء الأعلام . والله - تعالى - أعلم ) .

ش : أي لا فرق مطلقًا ، عند أصحاب المذهبين .

الاسم المشتق كالطعام : فإنه مشتق من الطعم .

## القياس

قوله : ( باب القياس ) .

ش : وهو أن يدل اللفظ على الحكم الشرعي بمعناه ومعقوله .

○ **تعريف القياس لغة**

قوله : ( القياس في اللغة : التقدير ، ومنه « قست الثوب بالذراع » إذا قدرته به . و « قاس الطبيب الجراحة » : إذا جعل فيها الميل يقدرها به ، ليعرف غورها ، قال الشاعر - يصف جراحة أو شجة - :

إذا قاسها الآسي النطاسي[١] أدبرت .:. غثيثتها[٢] أو زاد وهيًا هزومها

ش : القياس يطلق في اللغة على إطلاقين هما :

الأول : يطلق القياس على التقدير[٣] ، نحو قست الثوب بالذراع ، أي قدرته به .

الثاني : يطلق القياس في اللغة على المساواة ، سواء كانت حسية نحو « قست الثوب بالثوب » : أي حاذيته وساويته بالآخر . أو كانت المساواة معنوية نحو قولهم : « فلان يقاس بفلان » أي يساويه في الشرف والفضل والهمة .

**○ تعريف القياس في الاصطلاح**

قوله : ( وهو في الشرع ) .

ش : أي في اصطلاح أهل الشرع ، له عدة تعريفات .

**○ التعريف الأول**

**قوله : ( حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما ) .**

ش : هذا التعريف يبين أركان القياس وهي :

١- **الفرع** : هو محل لم ينص الشارع على حكمه ، ولا هو مجمع عليه ، ويسمى مقيسًا أو مشبهًا .

٢- **الأصل** : هو محل قد نص الشارع على حكمه ، ويسمى مقيسًا عليه أو « مشبهًا به » .

٣- « **في حكم** » : المراد به حكم الأصل .

٤- **علة حكم الأصل** ، وهي : الأمر الجامع المشترك بين الأصل والفرع المقتضي

---

١ - الطبيب الماهر .
٢ - الأذى .
٣- ومعنى التقدير أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر .

للحكم .

ويسمى ذلك : « الجامع » و « المقتضي » و « العلة » و « وجه الشبه » و « المناط » .

**○ ما اعترض به على هذا التعريف**

**الاعتراض الأول** : أنه ورد فيه دور ، بيان ذلك :

أن كون هذا أصلًا وذلك فرعًا لا يتصوران إلا بعد تصور القياس .

**الاعتراض الثاني** : أنه غير جامع لأفراد المعرف ، بيان ذلك :

أن التعبير بالأصل والفرع يوهم أن القياس يختص بالموجودات مع أنه يجري في الموجود والمعدوم ، لأن الأصل : ما ينبني عليه غيره ، والفرع : ما يبنى على غيره ، والمعدوم لا ينبني على غيره ولا ينبني عليه .

**الاعتراض الثالث** : أنه غير جامع من جهة أخرى ، حيث خرج القياس الفاسد ، لأن حمل الفرع على الأصل مطلق ، لم يقيد بكونه في نظر المجتهد ، وإذا أطلق اللفظ انصرف إلى الواقع ونفس الأمر ، وإذا كان كذلك كان التعريف قاصر على الواقع ونفس الأمر ، وليس ذلك إلا القياس الصحيح .

**○ التعريف الثاني**

**قوله : ( وقيل : حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل ) .**

ش : وهو في معنى التعريف الأول ، وليس تعريفًا مستقلًا ، فيعترض عليه بمثل ما اعترض على الأول .

**○ التعريف الثالث**

**قوله : ( وقيل : حمل[1] معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما**

١- مشاركة أحد المعلومين للآخر في حكمه .

بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما ، أو نفيهما عنهما ) .

ش : عبر بلفظ « معلوم » ليشمل الموجود والمعدوم ، فإن القياس يجري فيهما جميعًا ، وليخرج التعريف من أن يكون فيه دور .

والمراد بالإثبات : القدر المشترك بين العلم ، والاعتقاد ، والظن الغالب .

مثال الإثبات « أي إثبات حكم الأصل للفرع » : قياس التفاح على البر في تحريم الربا بجامع الطعم .

مثال النفي « أي نفيه » : كقولهم : « الكلب نجس فلا يجوز بيعه ، قياسًا على الخنزير » ،

ذَكَرَ قوله : « بجامع بينهما » : ليبين أن القياس لا يمكن أن يتم إلا بواسطة جامع بين الأصل والفرع .

ذكر قوله : « من إثبات حكم أو صفة لهما « أو نفيهما عنهما » :

| لبيان أن الجامع بين الأصل والفرع | | | |
|---|---|---|---|
| قد يكون وصفًا حقيقيًا | | وقد يكون حكمًا شرعيًا | |
| قد يكون إثباتًا (وجودًا) مثاله : | قد يكون نفيًا (عدمًا) مثاله : | إثباتًا مثاله : | أو نفيًا مثاله : |
| النبيذ مسكر فكان حرامًا قياسا على الخمر . فالإسكار وصف حقيقي مثبت | الصبي غير عاقل فلا يصح تصرفه قياسًا على المجنون . فعدم العقل وصف عدمي . | الكلب نجس فلا يصح بيعه قياسًا على الخنزير . فالنجاسة حكم شرعي وجودي. | الثوب المغسول بالخل غير طاهر ، فلا تصح الصلاة فيه كالمغسول بالمرق واللبن ، فالجامع : حكم عدمي |

**○ ما اعترض به على هذا التعريف**

**الأول** : أنه غير جامع لأنه لم يشمل القياس الفاسد وقد بيناه سابقًا .

**الثاني** : أن قوله « في إثبات حكم لهما » : يشعر أن حكم الأصل ثابت بالقياس كحكم الفرع ، وهذا لا يصح لأن القياس فرع على ثبوت الحكم بالأصل ، والأصل يجب أن يكون ثابتًا بنص أو إجماع .

**الثالث** : فيه إبهام وعدم وضوح ، لأنه لا يتبين المراد من لفظ « حمل » هل هي إثبات فيكون تكرارًا أو غير ذلك فلابد من الإفصاح عنه ومع الإفصاح أيضًا فلا داعي له في تعريف القياس ، حيث أن ماهية القياس إنما تتم بإثبات مثل أحد المعلومين للآخر بأمر جامع ، فكان ذكر شيء آخر زائدًا على التعريف لا داعي له .

**○ الوجه الذي اتفقت عليه تلك التعريفات الثلاثة**

**قوله : ( ومعاني هذه الحدود متقاربة ) .**

ش : أن تلك الحدود متقاربة ، بل ومتفقة على شيء واحد وهو : أنه لابد للقياس من أركان أربعة : الأصل ، والفرع ، والعلة ، والحكم .

**○ التعريف الرابع**

**قوله : ( وقيل : هو الاجتهاد ) .**

ش : واضح .

**○ بيان فساد هذا التعريف**

**قوله : ( وهو خطأ ) .**

ش : أي لوجوه :

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( فإن الاجتهاد قد يكون بالنظر في العمومات ، وسائر طرق الأدلة ،**

وليس بقياس ) .

ش : الوجه الأول : أنه غير مانع من دخول غيره فيه ، بيانه :

أن الاجتهاد : بذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، وذلك لا يختص بالقياس بل يكون في القياس وغيره ، كحمل العام على الخاص ، والمطلق على المقيد ، ونحو ذلك .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( ثم لا ينبني في العرف إلا عن بذل المجهود ؛ إذ من حمل خردلة لا يقال « اجتهد » وقد يكون القياس جليًا لا يحتاج إلى استفراغ الوسع وبذل الجهد ) .**

ش : واضح .

**○ الوجه الثالث**

**قوله : ( ولا بد في كل قياس من أصل ، وفرع ، وعلة ، وحكم ) .**

ش : بخلاف الاجتهاد المطلق فلا يشترط فيه توفر أركان أربعة .

**○ التعريف المختار للقياس**

التعريفات التي ذكرها ابن قدامة ضعيفة نظرًا لقوة الاعتراضات الموجهة إليها .

والتعريف الذي يعول عليه أن يقال :

القياس : « إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت » .

**○ شرح التعريف**

لفظ « الإثبات » : المراد به هنا مطلق إدراك النسبة سواء كان على جهة الإيجاب أم على جهة النفي ، وسواء كان على سبيل العلم ، أم على سبيل الاعتقاد ، أم على سبيل الظن .

ولفظ « مثل » : قد أورد في التعريف لأمرين :

**أولهما** : أنه احتراز به عن قياس العكس ، لأن قياس العكس هو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع ، لافتراقهما في علة الحكم .

مثاله[1] حديث « **وفي بضع أحدكم صدقة**[2] ... » الحديث .

**ثانيهما** : للإشارة إلى أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الحكم الثابت في الأصل ، وإنما هو مثله ، وذلك لاستحالة قيام الواحد بالشخص بمحلين .

ولفظ : « حكم معلوم » : المراد بالحكم نسبة أمر إلى آخر ، وإنما قلنا ذلك ليكون شاملًا للشرعي واللغوي والعقلي ، لأن القياس لا يختص بالشرعيات .

المراد بالمعلوم في قوله « حكم معلوم » : الأصل المقاس عليه .

ولفظ : « لمعلوم آخر » : هو الفرع ، وهو المقيس .

وعبر بالمعلومين : لرفع إيهام كون المقيس والمقيس عليه وجوديين لأن القياس يشمل الموجودات والمعدومات ولدفع الدور .

ولفظ : « عند المثبت » : المراد بالمثبت القائس وهو المجتهد ، وعبر بالمثبت ليشمل القياسين الصحيح والفاسد : القياس الصحيح باعتبار الواقع ونفس الأمر - أي عند الله - ، والقياس الفاسد باعتبار ما ظهر للمجتهد .

### ○ تعريف القياس عند المناطقة

**قوله : ( فأما إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة ) .**

**ش** : واضح .

---

١ - أي مثال قياس العكس .

٢ - صحيح : السلسلة الصحيحة - مختصرة - (ج١/ ص٨١٦) .

**○ بيان بطلان القياس عند المناطقة وسبب عدم صحته .**

**قوله : ( فليس بصحيح ؛ لأن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ويقدر به ، فهو اسم إضافي بين شيئين على ما ذكرنا في اللغة ) .**

ش : إن القياس عند المناطقة ليس بصحيح ، ولا يصلح أن يستدل به على إثبات الأحكام الشرعية ، لأن القياس عندهم مؤلف من عدة أقوال ، وهي : « المقدمة الأولى - وهي الكبرى - » و « المقدمة الثانية - وهي الصغرى - » ، و « النتيجة » ،

أما القياس عند أهل الشرع فهو يتكون من شيئين : « مقاس » و « مقاس عليه » ، يضاف أحدهما - وهو المقاس - إلى الآخر وهو : المقاس عليه ، فيقدر المقاس بالمقاس عليه ، لذلك تجدنا قد عرفنا القياس في اللغة بأنه التقدير : وهو : أن يقصد القائس معرفة أحد الأمرين بالآخر ، مثل قولهم : « قاس الثوب بالمتر » أي : قدر الثوب بالمتر .

فالقياس عندنا اسم إضافي بين المقاس والمقاس عليه ،

أي : إذا أضفنا شيئًا إلى شيء ، لتطابقهما في العلة يسمى ذلك قياسًا ، بخلاف القياس عند المناطقة .

## العلة هي مناط الحكم

**قوله : ( فصل : ونعني بالعلة : *مناط الحكم ) .**

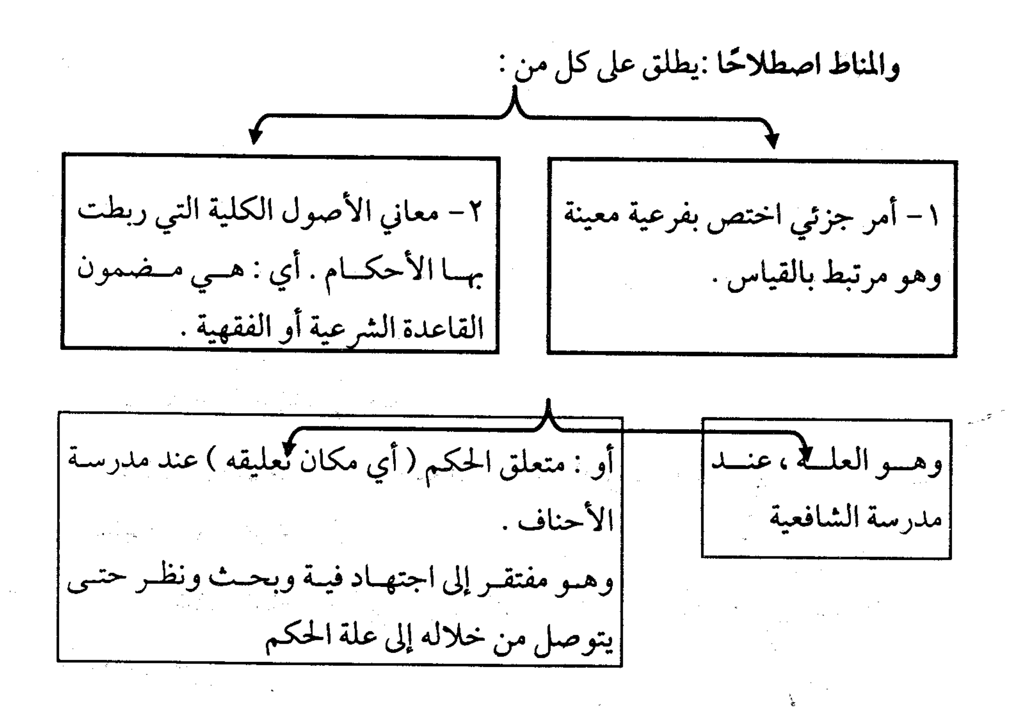
ش : ناط : أي علق .

والعلة هي مناط الحكم عند مدرسة الشافعية ومنهم الغزالي وابن قدامة ومعهم الشوكاني ،

**فالمناط لغة :** هو محل الإناطة وموضع التعليق .

---

* قال الشنقيطي في « المذكرة » ص ٢٤٣ : واعلم أن العلة هي مناط الحكم لأنها مكان نوطه أي تعليقه ... ومن هذا المعنى ذات أنواط.




### مثال يوضح الفرق بين العلة والمناط

حين سئل رسول الله ﷺ عن فأرة سقطت في سمن فقال : « **ألقوها وما حولها فاطرحوه وكلوا سمنكم** » رواه البخاري ،

فالشارع الحكيم لم يعلل الحكم بفأرة وقعت في سمن فقال ، ولكن علق الحكم بفأرة وقعت في سمن ، وطلب من المجتهد أن ينظر مكان التعليق ، أي ينظر المجتهد في مناط الحكم ، ثم يستخلص الوصف المناسب الصالح للعلية والذي يحقق مقصود الشارع منه ، ففي هذا المثال قال ابن تيمية - رحمه الله - :

« ... والأئمة المشهورون يرون أن الحكم معلق بالخبيث الذي حرمه الله تعالى إذا وقع في السمن ونحوه من المائعات ... » . أهـ .

### ○ سبب تسمية ذلك علة

قوله : ( وسميت علة ؛ لأنها غيرت حال المحل أخذًا من علة المريض ؛ لأنها

**اقتضت تغير حاله ) .**

ش : وسميت علة ، لأنها غيرت حال المحل - وهو : الفرع - من كونه لا حكم له ، إلى كون حكمه كذا ،

أخذًا من علة المريض التي غيرت حاله من الصحة والعافية إلى الضعف والخمول .

**○ أضرب الاجتهاد في العلة**

**قوله : ( والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب : « تحقيق المناط للحكم » ، و « تنقيحه » و « تخريجه » ) .**

ش : **تحقيق المناط للحكم** : أي أن المجتهد يتحقق ويتأكد من وجود علة حكم الأصل في الفرع .

**تنقيح مناط الحكم** : حيث إن العلة في الأصل موجودة ، ولكن تحتاج إلى تهذيب وإبراز▲ .

**تخريج مناط الحكم** : استنباط العلة لحكم الأصل بإحدى طرق الاستنباط .

**● قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب : تحقيق المناط ، وتنقيحه ، وتخريجه وقد علمت أن المناط هو العلة فمعنى تحقيق المناط تحقيق العلة في الفرع وهو نوعان :

**الأول** : مجمع عليه في كل الشرائع : وهو أن تكون القاعدة الكلية منصوصة أو متفقًا عليها فيجتهد في تحقيقها في الفرع[1] ، كوجوب المثل من النعم في جزاء الصيد ، وكوجوب نفقة الزوجة ، فيجتهد في البقرة مثلا بأنها مثل الحمار الوحشي ، ويجتهد في

---

▲ بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح .

١ - أي في أحد أفراد القاعدة الكلية .

القدر الكافي في نفقة الزوجة .

فوجوب المثل والنفقة معلوم من النصوص ، وكون البقرة مثلا ، وكون القدر المعين كافيًا في النفقة ، علم بنوع من الاجتهاد ، وهو هذا القسم من تحقيق المناط ، والمناط هنا ليس بمعناه الاصطلاحي لأنه ليس المراد به العلة ، وإنما المراد به النص العام وتطبيق النص في أفراده هو هذا النوع من تحقيق المناط ، ولا يخفى أن في عده من تحقيق المناط مسامحة ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

**النوع الثاني منه هو** : ما عرف فيه علة الحكم بنص أو إجماع ، فيحقق المجتهد وجود تلك العلة في الفرع ، كالعلم بأن السرقة هي مناط القطع ، فيحقق المجتهد وجودها في النباش لأخذه الكفن من حرز مثله .

**الضرب الثاني** : تنقيح المناط ، والتنقيح في اللغة التهذيب والتصفية ، فمعنى تنقيح المناط تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له ، ومثاله : قصة الأعرابي المجامع في نهار رمضان ، ففي بعض رواياتها أنه جاء يضرب صدره وينتف شعره ، ويقول : هلكت ، واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال له النبي ﷺ : « **أعتق رقبة**[1] » ، فكونه أعرابيًا ، وكونه يضرب صدره وينتف شعره ، وكون الموطوءة زوجته مثلًا ، كلها أوصاف لا تصلح للعلية ، فتلغى تنقيحًا للعلة أي تصفية لها عند الاختلاط بما ليس بصالح .

واعلم أن تنقيح المناط تارة يكون بحذف بعض الأوصاف لأنها لا تصلح ، وتارة بزيادة بعض الأوصاف لأنها صالحة للتعليل .

وقد اجتمع مثالها في قصة الأعرابي المذكورة ، فقد نقح فيها المناط الشافعي وأحمد مرة واحدة وهي تنقيحه بحذف بعض الأوصاف كما قلنا ،

ونقحه مالك وأبو حنيفة مرتين : الأولى : هي هذه التي ذكرنا ، والثانية : هي

---

١ - أخرجه البخاري .

تنقيحه بزيادة بعض الأوصاف وهي :

أن مالكًا وأبا حنيفة ألغيا خصوص الوقاع ، وأناطا الحكم بانتهاك حرمة رمضان فأوجبا الكفارة في الأكل والشرب عمدًا فزادا الأكل والشرب على الوقاع تنقيحًا للمناط بزيادة بعض الأوصاف .

● **تنبيه** : هذه الصورة التي فسر بها المؤلف تنقيح المناط وهي تنقيحه النقص هي السبر والتقسيم بعينه[١] ، وتنقيحه الزيادة هي مفهوم الموافقة بعينه ، وهو المعروف عند الشافعي - رحمه الله - بالقياس في معنى الأصل[٢] .

**الضرب الثالث** : تخريج المناط : وهو استخراج العلة بمسلك المناسبة والإخالة

---

١- المقارنة بين تنقيح المناط ( تنقيحه بحذف بعض الأوصاف ) والسبر والتقسيم :-
أما أوجه الشبه بين المسلكين : فيتمثل في الطريقة والأسلوب المتبع للتوصل به إلى العلة ، فهناك أوصاف يتم حصرها وهناك معاينة وملاحظة لهذه الأوصاف ، وهناك عملية إلغاء للأوصاف غير المعتبرة في العلية ، وهناك أيضًا اختيار وتعيين المناسب منها للعلية .
أما أوجه الاختلاف : فأهمها وهو فرق جوهري : أنه في تنقيح المناط يتم ملاحظة أوصاف موجودة في النص ،
أما في السبر والتقسيم يتم ملاحظة أوصاف تم استخراجها ببذل الجهد ( حصر عقلي للأوصاف ) .
ويمكن القول : إن مثال بيان العلة في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان يختلف كليًا عن بيان العلة في الأحاديث التي تحدثت عن الربا ،
وهذان المثالان يؤكدان الفرق الجوهري بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم . .
٢- قال الشنقيطي في « أضواء البيان » (ج٤/ ٢٤٩) : واعلم أن الاجتهاد بإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به قسمان :
الأول : الإلحاق بنفي الفارق ، وهو قسم من تنقيح المناط ... ويسمى أيضًا القياس الجلي
والثاني : من نوعي الإلحاق هو القياس المعروف بهذا الاسم في اصطلاح أهل الأصول .
أما القسم الأول الذي هو الإلحاق بنفي الفارق فلا يحتاج فيه إلى وصف جامع بين الأصل والفرع وهو العلة ، بل يقال فيه : لم يوجد بين هذا المنطوق به وهذا المسكوت عنه فرق فيه يؤثر في الحكم البتة فهو مثله في الحكم . وأقسامه أربعة ...
وأما النوع الثاني من أنواع الإلحاق : فهو القياس المعروف في الأصول ، وهو المعروف بقياس التمثيل .أهـ .

بعينه ،

وسيأتي - إن شاء الله - في استنباط العلة بالمناسبة ، هذا هو المعروف في الاصطلاح .

وظاهر كلام المؤلف أن مراده بتخريج المناط هو : استخراج العلة بالاستنباط مطلقًا فيدخل فيه السبر والتقسيم والدوران الوجودي والعدمي مع المناسبة والإخالة .أهـ.

**○ الضرب الأول : تحقيق المناط**

**قوله : ( أما تحقيق المناط فنوعان ) .**

ش : واضح .

**○ النوع الأول[1]**

**قوله : ( أولها : لا نعرف في جوازه خلافًا ، ومعناه : أن تكون القاعدة الكلية متفقًا عليها أو منصوصًا عليها ، ويجتهد في تحقيقها في الفرع ) .**

ش : النوع الأول : أن يكون عندنا قاعدة كلية قد ثبتت عن طريق النص ، أو عن طريق الإجماع ، فيجتهد المجتهد في كون هذا الفرع[2] يدخل تحتها .

**○○ أمثلة على ذلك**

**○ المثال الأول**

قوله : ( ومثاله : قولنا في حمار الوحش : بقرة ، لقوله تعالى : ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [سورة المائدة :٩٥] ، فنقول : المثل واجب ، والبقرة مثل فتكون هي الواجب ، فالأول معلوم بالنص والإجماع ، وهو وجوب المثلية ، أما تحقيق المثلية في البقرة فمعلوم

---

١- بيان القاعدة الكلية المتفق عليها ، أو المنصوص عليها في الفرع .

٢- أي أحد أفراد القاعدة .

بنوع من الاجتهاد ) .

ش : القاعدة الكلية هنا هي : وجوب المثل على المحرم في جزاء الصيد ، وهي ثابتة بالنص والإجماع ، وهذا لا دخل للمجتهد فيه . [المناط هنا المثلية].

الفرع هو : كون البقرة مثل حمار الوحش ، وهذه لم ينص عليها قرآن ولا سنة ولا ثابتة بالإجماع ، فتحتاج من المجتهد بذل الجهد في الموازنة بين البقرة وحمار الوحش .

**○ المثال الثاني**

**قوله : ( ومنه : الاجتهاد في القبلة ، فنقول : وجوب التوجه إلى القبلة معلوم بالنص ، أما أن هذه جهة القبلة فيعلم بالاجتهاد ) .**

ش : فيعلم بالاجتهاد : أي عند عدم رؤية الكعبة .

**○ المثال الثالث**

**قوله : ( وكذلك تعيين الإمام ) .**

ش : واضح .

**○ المثال الرابع**

**قوله : ( والعدل ) .**

ش : القاعدة الكلية : أن العدالة مناط لقبول الشهادة ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [سورة الطلاق : ٢] ، وقد علم بالإجماع أيضًا .

الفرع : تحقق العدالة في شاهد معين .

**○ المثال الخامس**

**قوله : ( ومقدار الكفاية في النفقات ونحوه ) .**

ش : القاعدة الكلية : وجوب الكفاية في نفقات الزوجات والأقارب .

الفرع : قدر الكفاية في نفقة قريب معين .

**○ سبب تسميته بتحقيق المناط**

**قوله : ( فليُعبَّر عن هذا بتحقيق المناط ؛ إذ كان معلومًا ، لكن تعذر معرفة وجوده في آحاد الصور ، فاستدل عليه بأمارات ) .**

ش : لأن المناط معلوم بالأصل بالنص أو الإجماع ، لكن هذا المناط غير واضح في آحاد الصور ، فاجتهد المجتهد مستعملًا عدة أمارات وأدلة ليتحقق من أن ذلك المناط موجود في تلك الصورة وذلك الفرع .

**○ النوع الثاني** [١]

**قوله : ( الثاني : ما عرف علة الحكم فيه بنص ، أو إجماع ، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده ) .**

ش : أي أن الاجتهاد - هنا - في وجود العلة في الفرع ، والتحقق من ذلك ، لا في وجودها في الأصل المقيس عليه فإن ذلك مما أثبته النص أو الإجماع .

**○ مثال ذلك**

**قوله : ( مثل قول النبي ﷺ - في الهر - : « إنها ليست بنجس ، إنها من الطوافين عليكم والطوافات** [٢] **» : جعل « الطواف » علة ، فيبين المجتهد باجتهاده وجود الطواف في الحشرات من الفأرة ، وغيرها ليلحقها بالهر في الطهارة ) .**

ش : واضح ، وكذلك باقي الحشرات التي تكثر التطواف في البيت ويصعب التحرز منها تقاس على الهر .

---

١ - بيان العلة المنصوص عليها ، أو المجمع عليها - أي المقطوع بها والتي من أجلها شرع حكم الأصل - في الفرع

٢ - صحيح : مختصر إرواء الغليل - ( ج١/ ص٣٥/ ١٧٣ ) .

**○ النوع الثاني : قياس - وهو حجة -**

قوله : ( فهذا : قياس جلي قد أقر به جماعة ممن ينكر القياس ) .

ش : ينقسم القياس إلى قسمين :

● **قال ابن عثيمين في « الأصول » :**

ينقسم القياس إلى جليٍّ وخفيٍّ ،

فالجلي : ما ثبتت علته بنص أو إجماع ، أو كان مقطوعًا بنفي الفارق بين الأصل والفرع .

**مثال ما ثبتت علته بالنص** : قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة ، فإن علة حكم الأصل ثابتة بالنص حيث أتى ابن مسعود ﷺ إلى النبي ﷺ بحجرين وروثة ليستنجي بهن ، فأخذ الحجرين وألقى الروثة ، وقال : « هذا ركس »[1] ، والركس : النجس...

**ومثال ما ثبتت علته بالإجماع** : نهي النبي ﷺ أن يقضي القاضي وهو غضبان ، فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي ، لثبوت علة الأصل بالإجماع ، وهي تشويش الفكر وانشغال القلب .

**ومثال ما كان مقطوعًا بنفي الفارق بين الأصل والفرع** : قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفي الفارق بينهما .

والخفي : ما ثبتت علته باستنباط ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع . انتهى المراد .

**○ النوع الأول : ليس بقياس ، وهو يحتج به**

قوله : ( وأما النوع الأول من تحقيق المناط فليس ذلك قياسًا ) .

---

١- رواه البخاري (١٥٧) من حديث ابن مسعود .

ش : النوع الأول : بيان القاعدة الكلية المتفق عليها أو المنصوص عليها في الفرع ليس بقياس .

### ○ دليل كونه ليس بقياس ، وأنه حجة

**قوله : ( فإن هذا متفق عليه ، والقياس مختلف فيه ، وهذا من ضرورة كل شريعة ؛ لأن التنصيص على عدالة الأشخاص ، وقدر كفاية كل شخص لا يوجد ) .**

ش : واضح .

### ○ الضرب الثاني : تنقيح المناط

**قوله : ( الضرب الثاني : تنقيح المناط ) .**

ش : أي تنقيح مناط الحكم .

### ○ تعريف تنقيح المناط لغة

التنقيح : التهذيب وإزالة ما علق به من شوائب .

المناط : هو ما يتعلق به الشيء ، وهو العلة ، والجامع كما سبق بيانه .

### ○ تعريف تنقيح المناط اصطلاحًا

**قوله : ( وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فيقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة ، فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم ) .**

ش : واضح ، والذي يقوم بحذف تلك الأوصاف المجتهد - فقط - وهو من توفرت فيه شروط الاجتهاد العامة والخاصة .

### ○ مثال على ذلك

**قوله : ( ومثاله قوله - ﷺ - للأعرابي الذي قال : هلكت يا رسول الله ، قال : « ما صنعت ؟ » ، قال : وقعت على أهلي في نهار رمضان ، قال : « أعتق رقبة » ) .**

ش : الحديث أخرجه البخاري في صحيحه .

○ **الطريقة التطبيقية لتنقيح المناط**

قوله : ( فنقول كونه أعرابيًا لا أثر له فيلحق به التركي والعجمي ، لعلمنا أن مناط الحكم : وقاع مكلف[1] ، لا وقاع أعرابي ، إذ التكاليف تعم الأشخاص على ما مضى ، ويلحق به من أفطر بوقاع في رمضان آخر ، لعلمنا أن المناط : حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرمضان ، وكون الموطوءة منكوحة لا أثر له ، فإن الزنا أشد في هتك الحرمة ، فهذه إلحاقات معلومة تبنى على مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في مصادره ، وموارده ، وأحكامه أنه لا مدخل له في التأثير ) .

ش : واضح .

○ **خلاف العلماء في اعتبار بعض الأوصاف دون بعض**

قوله : ( وقد يكون بعض الأوصاف مظنونًا فيقع الخلاف فيه كالوقاع ) .

ش : كالوقاع : أي في حديث الأعرابي السابق اختلف في مناط الحكم هل خصوص الوقاع – وهو الجماع – أو هو : إفساد الصوم المحترم على مذهبين :

○ **المذهب الأول**

هو ما سبق : أن علة ومناط الحكم – وهو وجوب الكفارة – هو : « وقاع مكلف في نهار رمضان » .

ذهب إلى ذلك الإمامان : الشافعي ، وأحمد ، وأكثر أصحابهما .

○ **المذهب الثاني**

قوله : ( إذ يمكن أن يقال : مناط الكفارة كونه مفسدًا للصوم المحترم ) .

ش : ذهب إلى ذلك الإمامان : أبو حنيفة ، ومالك ، وأكثر أصحابهما .

---

١ – في نهار رمضان .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( والجماع آلة الإفساد ، كما أن السيف آلة للقتل الموجب للقصاص وليس هو من المناط ، كذا هاهنا ) .**

ش : أي قياسًا على القصاص ، أي أن مناط وجوب الكفارة هو : إفساد الصوم المحترم دون النظر إلى سبب خاص له ، كما أن مناط وجوب القصاص هو القتل دون النظر إلى السبب كسبب خاص له .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ويمكن أن يقال : الجماع مما لا تنزجر النفس عنه عند هيجان شهوته بمجرد وازع الدين ، فيحتاج إلى كفارة وازعة بخلاف الأكل ) .**

ش : ثم إن الكفارة سميت بذلك ، لأنها تكفر الذنب والمعصية فيصير المذنب بعد الكفارة كأنه لا ذنب له ، وهذا مناسب للمجامع لأن ذنبه أقل حيث أنه قد يكون عنده عذر وهو : هيجان شهوته ، فلا يمكن أن يصبر عن الجماع مع تلك الشهوة القوية ،

أما الآكل والشارب في نهار رمضان عمدًا - من غير ضرورة - فنظرًا لعظم جرمه وذنبه فلا تقوى الكفارة على تكفير ذنبه وإزالته وتطهيره .

**○ المناط في هذا الضرب منصوص عليه**

**قوله : ( والمقصود : أن هذا نظر في تنقيح المناط بعد معرفته بالنص ، لا بالاستنباط وقد أقرَّ به أكثر مُنكري القياس ، وأجراه أبو حنيفة في الكفارات مع أنه لا قياس فيها عنده ) .**

ش : واضح .

**○ الضرب الثالث : تخريج المناط**

**قوله : ( الضرب الثالث : تخريج المناط ) .**

ش : واضح .

○ **تعريفه في الاصطلاح**

قوله : ( وهو : أن ينص الشارع على حكم في محل ، ولا يتعرض لمناطه أصلًا ) .

ش : واضح .

○ **طريقة تخريج المناط بالأمثلة**

قوله : ( كتحريمه شرب الخمر ، والربا في البر ، فيستنبط المناط بالرأي والنظر ، فيقول : « حرم الخمر لكونه مسكرًا » ، فيقيس عليه النبيذ ، و « حرم الربا في البر لكونه مكيل جنس » ، فيقيس عليه الأرز ، وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه ) .

ش : واضح .

● **تنبيه** : تخريج المناط هو الاجتهاد القياسي الذي وقع فيه الخلاف ، نظرًا إلى كثرة وظائف المجتهد واعتماده على كثير من الظنون .

بخلاف تحقيق المناط ، وتنقيحه فإنه قد اتفق على الاحتجاج بهما إلا ما ندر .

## حجية القياس

قوله : ( فصل : في إثبات القياس على منكريه ) .

ش : تحرير محل النزاع :

**أولًا** : القياس يجري في الأمور الدنيوية بالاتفاق ، كمداواة الأمراض .

**ثانيًا** : أما غير الدنيوية - كالشرعية والعقلية واللغوية - فقد اختلف العلماء في جريان القياس فيها .

والقياس في الأمور الشرعية هو المقصد الأصلي لمبحث القياس .

اعلم أن القياس متوقف على مقدمتين أساسيتين هما :

**الأولى** : أن يعتقد المجتهد أن الحكم في الأصل معلل بعلة ، وأنها متعدية .

**الثانية** : أن يعتقد أن تلك العلة حاصلة بتمامها في الفرع .

فإذا كانت مقدمتا القياس قطعيتين فقد اتفق جميع العقلاء - وهم الذين يعتد بقولهم - على أنه حجة يجب العمل به ، وإن كان بعضهم لا يسميه قياسًا وهذا ينحصر في الصورتين :

**الأولى** : أن تكون العلة منصوصًا عليها بصريح اللفظ ، أو أومأ النص إليها .

**الثانية** : أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل أو مساويًا له .

وبعضهم أضاف : إلى هاتين الصورتين قياس النبي ﷺ ، كقياسه القبلة على المضمضة .

أما إذا كانت مقدمتا القياس ظنيتين ، أو إحداهما قطعية والأخرى ظنية فهذا هو القياس الخفي الذي اختلف العلماء فيه .

## أولًا : حكم جواز التعبد بالقياس عقلًا وشرعًا

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( قال بعض أصحابنا : يجوز التعبد بالقياس عقلًا وشرعًا ، لقول أحمد - رحمه الله - : « لا يستغني أحد عن القياس » . وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين ) .**

ش : أي أن القياس الشرعي يجوز التعبد به ، وإثبات الأحكام الشرعية من جهة العقل والشرع ، هذا مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف .

والمقصود ببعض أصحابنا هنا : أبو يعلى وتلميذه أبو الخطاب في كتابيهما « العدة » و « التمهيد » .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وذهب أهل الظاهر والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلًا ولا شرعًا ) .

ش : واضح .

**○ إيماء الإمام أحمد إلى المذهب الثاني**

قوله : ( وقد أومأ إليه أحمد - رحمه الله - فقال : « يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين : المجمل والقياس » ) .

ش : روى ذلك الميموني ، كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في « العدة » ، وأبو الخطاب في « التمهيد » .

**○ تأويل أبي يعلى لهذه الرواية**

قوله : ( وتأوله القاضي على قياس يخالف به نصًا ) .

ش : وهو القول الحق ، وذلك لأنه ثبت بالاستقراء أن الإمام أحمد يستعمل القياس ، إلا إذا خالف نصًا فإنه يقدم النص عليه ، لأنه لا قياس مع النص .

**○ المذهب الثالث**

قوله : ( وقالت طائفة : لا حكم للعقل فيه بإحالة ، ولا إيجاب ، لكنه في مظنة الجواز فأما التعبد به شرعًا فواجب ، وهو قول بعض الشافعية ، وطائفة من المتكلمين ) .

**○ مجمل مذاهب العلماء في حجية القياس**

كلام ابن قدامة - رحمه الله - في ذكره لموقف العلماء من حجية القياس فيه بعض الاضطراب [1] ، وأقوال العلماء في الاحتجاج بالقياس تتلخص في الآتي :

---

١ - قاله النملة - حفظه الله - .




---

* بعض الصور : وهي صور القياس الجلي :

العلة المنصوص عليها

مفهوم الموافقة

وقد نسب ذلك إلى القاشاني والنهرواني .

وسواء كان المنع بطريق العقل ، أو بطريق الشرع ، أو بطريق الشرع والعقل معًا ، فإن هؤلاء ينكرون القياس ، ولا يعتبرونه دليلًا من أدلة الشرع .

## أدلة أصحاب المذهب الأول على التعبد بالقياس عقلاً وشرعًا

لقد استدل الجمهور على التعبد بالقياس عقلًا وشرعًا ، وقسموا ذلك إلى قسمين :

القسم الأول : الأدلة على التعبد بالقياس عقلًا .

القسم الثاني : الأدلة على التعبد بالقياس شرعًا .

### ○○ القسم الأول : الأدلة على جواز التعبد بالقياس عقلًا

قوله : ( وجه قول أصحابنا ) .

ش : أي الحنابلة وجمهور العلماء .

### ○ الدليل الأول

قوله : ( أن تعميم الحكم واجب ، ولو لم يستعمل القياس أفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام ، لقلة النصوص ، وكون الصور لا نهاية لها فيجب ردهم إلى الاجتهاد ضرورة ) .

ش : وفي ذلك إثبات بأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان .

### ○ اعتراض على ذلك

قوله : ( فإن قيل : يمكن التنصيص على المقدمات الكلية ، ويبقى الاجتهاد في المقدمات الجزئية ، فيكون من تحقيق المناط ، وليس ذلك بقياس ، وذلك مثل : أن ينص على أن كل مطعوم ربوي ، وهذه المقدمة الكلية فيبقى الاجتهاد في أن هذا مطعوم أم لا ؟ ، وهذا لا خلاف في جوازه ) .

ش : واضح .

**○ جوابه**

**قوله : ( قلنا : هذا إن تصور فليس بواقع ، فإن أكثر الحوادث ليس بمنصوص على مقدماتها الكلية كميراث الجد ، وأشباهه ، فيقتضي العقل أن لا يخلو عن حكم ) .**

ش : قوله فليس بواقع : الدليل عليه أنكم فرضتم مثالًا من عندكم على ذلك ولم تأتوا بشيء واقع فعلًا ،

وإن سلمنا أنه يمكن استعمال تحقيق المناط في بعض الصور القليلة فلا يمكن استعمالها في الكثير من الوقائع والحوادث المتجددة ، حيث إنه قد ثبت بالاستقراء أن أكثر الحوادث والوقائع ليس بمنصوص على مقدماتها وقواعدها الكلية ، فيقتضي العقل السليم أن لا تخلو هذه المسائل عن حكم ، ولا يمكن معرفة حكمها إلا عن طريق القياس .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( دليل ثان : أن العقل يدل على العلل الشرعية ويدركها ؛ إذ مناسبة الحكم عقلية مصلحية ، يقتضي العقل تحصيلها ، وورود الشرع بها كالعلل العقلية ) .**

ش : أن الله سبحانه وتعالى لم يأمر بشيء إلا وفيه مصلحة للعباد ، ولم ينه عن شيء إلا وفيه مضرة عليهم ، وعقل المجتهد يدرك ذلك ، ويعلم أن هذا الحكم مناسب لما شرع له أو عليه ، ولم يرد الله سبحانه لهذا العقل أن يدرك تلك العلة إلا من أجل أن يلحق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه ، لوجود تلك العلة التي أدركها من مشروعية ذلك الحكم ، قياسًا على العلل العقلية ،

بيان ذلك : أن العاقل بنظره واستدلاله يدرك بالأمارات الحاضرة المدلولات الغائبة ، وذلك كمن رأى غيمًا رطبًا وهواءً باردًا ، فإنه يغلب على ظنه أن المطر سينزل عن قريب ، كذلك في العلل الشرعية ، فإن المجتهد إذا رأى الشارع قد أثبت حكمًا في صورة من الصور ، ورأى أن هناك علة تصلح أن تكون داعية إلى إثبات ذلك الحكم ، ولم يظهر للمجتهد ما يبطل تلك العلة بعد البحث التام ، والسبر الكامل ، فإنه يغلب

على ظنه أن الحكم ثبت من أجل تلك العلة ، وإذا وجدت تلك العلة في صورة أخرى غير الصورة المنصوص عليها ، ولم يظهر له ما يعارضها ، فإنه يغلب على ظنه أن تلك الصورة ملحقة بالصورة المنصوص عليها بسبب اشتراكهما في العلة .

**○ الدليل الثالث**

**قوله : ( ولأننا نستفيد بالقياس ظنًا غالبًا في إثبات الحكم ، والعمل بالظن الراجح متعين ) .**

ش : والعمل بالظن الراجح متعين : أي واجب ، إذ لو لم نعمل بالظن الغالب لخلت أكثر الحوادث بدون أحكام .

**○ دليل المانعين من القياس عقلًا**

**قوله : ( وشبهة المانعين منه ، عقلًا : ما مضى في رد خبر الواحد ) .**

ش : وهو أنه يحتمل أن يكون كذبًا ، فالعمل به عمل بالشك ، وإقدام على الجهل ، فتقبح الحوالة على الجهل .

**○ الجواب عن ذلك - ولم يذكره ابن قدامة -**

إن العمل بالقياس ليس رجمًا بالجهل والشك ، وإنما يعتمد على مقاصد الشريعة ، والعلل التي اعتبرت في بناء الأحكام عليها ، وأنه معرفًا للأحكام بإرشاد الشارع إلى عللها ومقاصدها ، وما ذكروه منقوض بورود التعبد بالنصوص الظنية ، وقبول الشهادة ، والاجتهاد في القبلة حالة الاشتباه وقبول قول العدول في قيم المتلفات ، وأروش الجنايات ، وتقدير النفقات .

**○○ القسم الثاني : الأدلة على التعبد بالقياس شرعًا**

**قوله : ( فأما التعبد به شرعًا فالدليل عليه ) .**

ش : أي كونه حجة فقد استدل الجمهور على ذلك بأدلة كثيرة منها :

### ○ الدليل الأول : الإجماع

**قوله : ( إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية عن النص ) .**

ش : إنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة – رضي الله عنهم – الحكم بالقياس ، والعمل به في الوقائع التي لا نص فيها ، وإن كانت تفاصيل ما نقل إلينا من العمل بالقياس آحادًا ، فإنه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل – أي تواتر معنوي – ، وهو العمل به في الجملة ، وأنه تكرر عمل أكثر الصحابة بالقياس عند عدم النص وشاع وذاع – أي إجماع سكوتي – ولم ينكر ذلك .

### ○○ الأمثلة والوقائع التي حكم فيها بعض الصحابة بالقياس

**قوله : ( فمن ذلك ) .**

ش : أي من الأمثلة والوقائع التي حكم فيها بعض الصحابة بالقياس .

### ○ المثال الأول

**قوله : ( حكمهم بإمامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد[1] مع عدم النص ؛ إذ لو كان ثم نص لنقل وتمسك به المنصوص عليه ) .**

ش : أن الصحابة استخدموا الاجتهاد القياسي في حكمهم بإمامة أبي بكر حيث نظروا فوجدوا أن رسول الله ﷺ قدم أبا بكر – لما مرض – في الصلاة وقال : « مروا أبا بكر فليصل بالناس[2] » .

فقاس الصحابة الإمامة العظمى – وهي الخلافة – على الإمامة الصغرى – وهي الإمامة في الصلاة بعلة الصلاحية في الجميع .

---

١ – أي القياسي .

٢ – متفق عليه .

**○ المثال الثاني**

**قوله : ( وقياسهم العهد على العقد ؛ إذ عهد أبو بكر إلى عمر - رضي الله عنهما - ولم يرد فيه نص ، لكن قياسًا لتعيين الإمام على تعيين الأمة ) .**

ش : أي : أنه ما دام أن من حق الأمة العقد للإمام ، فكذلك من حق الإمام أن يعهد بالخلافة من بعده إلى من يراه صالحًا لها ، بعلة أن كلًّا منهما - العهد والعقد - صادر ممن هو أهل لذلك .

**○ المثال الثالث**

**قوله : ( ومن ذلك : موافقتهم أبا بكر ﷺ في قتال مانعي الزكاة بالاجتهاد ) .**

ش : وجه الدلالة : أن أبا بكر ﷺ ، قاس خليفة رسول الله ﷺ على رسول الله في أخذ الزكاة وقتالهم على منعها بجامع : قيام كل بتنفيذ أوامر الشريعة .

ولا يقال : أن أبا بكر استدل بالنص ، وهو قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [سورة التوبة : ١٠٣ ] .

لأنه خطاب إلى النبي ﷺ ، فلا يتعدى إلى غيره ، إلا بالقياس .

وقيل في وجه الدلالة من ذلك : إن أبا بكر قاس الزكاة على الصلاة في وجوب قتال تاركها بجامع أن كلًّا منهما ركن من أركان الإسلام .

**○ المثال الرابع**

**قوله : ( وكتابة المصحف بعد طول التوقف فيه ) .**

ش : أنهم - رضي الله عنهم - قاسوا كتابة القرآن في المصحف ، على حفظه في الصدور بجامع الحفظ في كلٍ .

**○ المثال الخامس**

**قوله : ( وجمع عثمان له على ترتيب واحد ) .**

ش : وهو المصحف الذي بين أيدينا ، وذلك بالاجتهاد المطلق .

### ○ المثال السادس

**قوله : ( واتفاقهم على الاجتهاد في مسألة الجد والإخوة على وجوه مختلفة مع قطعهم أنه لا نص فيها ) .**

ش : أن الصحابة - ﷺ - اختلفوا في « مسألة الجد والإخوة » على مذهبين مستخدمين القياس في كل منهما :

**المذهب الأول** : مذهب علي وزيد بن ثابت - ﷺ - ، أن الإخوة يرثون مع الجد ولا يحجبهم ، حيث قاسوا الإخوة على الجد في حق الإرث بجامع : أن كلًا من الجد والإخوة برتبة واحدة بالنسبة إلى الميت .

المذهب الثاني : رأي ابن عباس - رضي الله عنهما - وهو : أن الجد يحجب الإخوة ، واستدل على ذلك بالقياس ،

- قاس الجد على ابن الابن في حجب الإخوة[1] .
- حيث قال : « ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنًا ، ولا يجعل أب الأب أبًا » .

### ○ المثال السابع

**قوله : ( وقولهم في المشركة ) .**

ش : لما عرضت على عمر ﷺ مسألة المشركة : وهي : « زوج ، وأم ، وأخوة لأم » وحكم فيها بالنصف للزوج وبالسدس للأم ، وبالثلث للأخوة لأم ، ولم يعط الإخوة الأشقاء شيئًا ، فقال الإخوة الأشقاء : هب أن أبانا حجرًا أو حمارًا ألسنا من أم واحدة ؟ فشرك بينهم وبين الإخوة لأم في الثلث .

---

١ - بجامع أن كلًا منهما في مرتبة واحدة بالنسبة للميت .

وجه الدلالة : أن عمر قاس الإخوة الأشقاء على الإخوة لأم في الاشتراك في الثلث بجامع اشتراكهم في الإدلاء للميت بالأم .

○ المثال الثامن

قوله : ( ومن ذلك : قول أبي بكر ﷺ في الكلالة : « أقول فيها برأيي ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان منه . الكلالة : ما عدا الوالد والولد ) .

ش : وجه الدلالة : أن أبا بكر ذكر أنه حكم في هذه المسألة بالرأي ، أي بالقياس ، بيانه :

أنه نظر إلى قاعدة الحجب والتوريث ، ورأى أن الإخوة لأم - لما كانوا يحجبون بالأبناء - يحجبون - أيضًا - بالآباء ، فقاس الآباء على الأبناء في حجبهم الإخوة لأم ، ويلزم من ذلك قياس فقد الآباء على فقد الأبناء في استحقاق الإخوة لأم السدس ، أو الثلث إن لم يوجد مانع آخر .

○ المثال التاسع

قوله : ( ونحوه عن ابن مسعود في قضية[1] بَرْوَع بنت واشق ) .

ش : ما روى عن ابن مسعود ﷺ أنه جاءته قضية وهي : « أن امرأة تزوجت رجلًا وفوضت أمرها إليه فمات قبل أن يدخل بها[2] » فاجتهد فيها ابن مسعود ﷺ وقال : أقول فيها برأيي ، فإن كان صوابًا فمن الله ، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان :

للمرأة مثل مهر نسائها ، وعليها العدة ، ولها الميراث .

فقال معقل بن سنان الأشجعي : هذا ما قضى به رسول الله ﷺ في قصة بروع بنت واشق الأشجعية ، ففرح ابن مسعود فرحًا شديدًا .

---

١ - أي في القضية المشابهة لقضية بروع .
٢ - صحيح : مختصر إرواء الغليل - (ج١/ ص٣٨٤) .

فهنا استعمل ابن مسعود القياس :

حيث قاس غير المدخول بها على الزوجة المدخول بها في الحكم المذكور بجامع أن كلًّا منهما زوجة عقد عليها بعقد صحيح .

**○ المثال العاشر**

قوله : ( ومنه : حكم الصديق ﷺ في التسوية بين الناس في العطاء ، كقوله : « إنما أسلموا لله وأجورهم عليه ، وإنما الدنيا بلاغ » ، ولما انتهت النوبة إلى عمر ﷺ فضل بينهم وقال : « لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرهًا ) .

ش : أن أبا بكر ﷺ قاس من أسلم كرهًا - وهو من أسلم بعد الفتح - على من أسلم طوعًا - وهو من أسلم قبل الفتح - في التسوية في العطاء بجامع الإسلام في كل .

**○ المثال الحادي عشر**

قوله : ( ومنه : عهد عمر ﷺ إلى أبي موسى : « اعرف الأمثال والأشباه ، وقس الأمور برأيك » ، وقال علي ﷺ : اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد ألاَّ يبعن وأنا - الآن - أرى بيعهن) .

ش : وجه الاستدلال : أن الصحابة قد اختلفوا في هذه المسألة على فريقين ، وكل فريق قد استدل بالقياس على صحة ما ذهب إليه :

المذهب الأول : أنه يجوز بيع أمهات الأولاد ، قياسًا على الإماء بجامع الرق واستدامته .

ذهب إلى ذلك علي بن أبى طالب والعباس وغيرهما .

المذهب الثاني : أنه لا يجوز بيعهن قياسًا على الحرائر ( وقيل على الأمة المرهونة ) ، بجامع : أن كلًّا منهما قد تعلق بها حق للغير ، وأنها لا تورث عند موت السيد .

**○ المثال الثالث عشر**

**قوله : ( وقال عثمان لعمر : « إن نتبع رأيك فرأي رشيد ، وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان » ) .**

ش : أي أن عثمان قال لعمر - رضي الله عنهما - هذا القول عندما قال رأيه في مسألة « الجد مع الإخوة » ،

ووجه الدلالة أنها كانت نظرة اجتهادية قياسية ، لأنه لا نص في ذلك ، وقد سبق بيان ذلك .

**○ المثال الرابع عشر**

**قوله : ( ومنه : قولهم - في السكران - : « إذا سكر هذى ، وإذا هذي افترى ، فحدوه حد المفتري » ، وهذا التفات منهم إلى أن مظنة الشيء تنزل منزلته ) .**

ش : هذا القول يروى عن علي بن أبي طالب لما استشار عمر - رضي الله عنهما - الناس في الخمر .

ووجه الدلالة : قياس الشارب على القاذف في جلد الثمانين جلدة بجامع : الافتراء .

**○ المثال الخامس عشر**

**قوله : ( وقال معاذ للنبي ﷺ : « اجتهد رأيي » فصوبه) .**

ش : وجه الدلالة : أن النبي ﷺ صوب معاذًا على استعماله الاجتهاد ، والقياس نوع من أنواعه .

**○ وجه الدلالة من تلك الأمثلة**

**قوله : ( فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر ، مشهور ، وإن لم تتواتر آحاده حصل بمجموعه العلم الضروري أنهم كانوا يقولون بالرأي ، وما من وقت إلا وقد**

قيل فيه بالرأي ، ومن لم يقل : فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد ، وما أنكر على القائل به فكان إجماعًا ) .

ش : واضح .

**○○ ما اعترض به على الاستدلال بالإجماع على حجية القياس**

**○ الاعتراض الأول :**

**قوله : ( فإن قيل : فقد نقل عنهم ذم الرأي وأهله ) .**

ش : أي أنه : نقل إلينا عن الصحابة - رضي الله عنهم - إنكار الرأي تارة ، وأخرى : إنكار القياس خاصة ، وثالثة : ذم من أثبت الحكم غير مستند لكتاب ولا لسنة ، وإليك أمثلة على ذلك .

**○ أمثلة على ذلك**

**قوله : ( فقال عمر رضي الله عنه : « إياكم وأصحاب الرأي ، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأي ، فضلوا وأضلوا » ، وقال علي رضي الله عنه : « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه[1] » ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه : « قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ، ويتخذ الناس رؤساء جهالًا ، فيقيسون ما لم يكن بما كان » ، وقوله : « إن حكمتم بالرأي أحللتم كثيرًا مما حرمه الله ، وحرمتم كثيرًا مما أحله » ، وقول ابن عباس رضي الله عنه : « إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه » ، وقال لنبيه : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [سورة النساء : ١٠٥] ، ولم يقل بما رأيت ، وقوله : « إياكم والمقاييس فما عبدت الشمس إلا بالمقاييس » ، وقال ابن عمر : « ذروني من أرأيت وأرأيت » ) .**

ش : أي أن هذه الصور وأشباهها مما روي عن كثير من الصحابة ، أنهم قد ذموا الرأي بصورة عامة ، والقياس بصورة خاصة ، وتأييد بعض التابعين لهم تدل على

---

١ - صحيح : مشكاة المصابيح - (ج١/ ص١١٤/ ٥٢٥) .

بطلان دعوى إجماع الصحابة على حجية القياس .

**○ الجواب عن هذا الاعتراض**

إن هذه الروايات الواردة في إنكار وذم القياس منقولة عمن نقل عنهم القول بالقياس والعمل به ، فلابد من التوفيق بينهما وعندنا طريقان للتوفيق ، وهما :

**○ الطريق الأول للتوفيق بين النقلين**

قوله : ( قلنا : هذا منهم ذم لمن استعمل الرأي والقياس في غير موضعه ، أو بدون شرطه ، فذم عمر ﷺ ينصرف إلى من قال بالرأي من غير معرفة للنص ، ألا تراه قال : « أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها » ، وإنما يحكم بالرأي في حادثة لا نص فيها ، فالذم على ترك الترتيب ، لا على أصل القول بالرأي ، ولو قدم إنسان القول بالسنة على ما هو أقوى منها كان مذمومًا ، وكذلك قول علي ﷺ ، وكل ذم يتوجه إلى أهل الرأي فلتركهم الحكم بالنص الذي هو أولى كما قال بعض العلماء شعرًا :

أهل الكلام وأهل الرأي قد جهلوا .:. علم الحديث الذي ينجو به الرجل

لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا .:. عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا ) .

ش : واضح .

**○ الطريق الثاني للتوفيق بين النقلين**

قوله : ( جواب ثان : أنهم ذموا الرأي الصادر عن الجاهل الذي ليس أهلًا للاجتهاد والرأي ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع بالرأي بدليل أن الذين نقل عنهم هذا هم الذين نقل عنهم القول بالرأي والاجتهاد والقائلون بالقياس مقرون بإبطال أنواع من القياس ، كقياس أهل الظاهر ؛ إذ قالوا : الأصول لا تثبت قياسًا فكذلك الفروع ، فإذًا إن بطل القياس فليبطل قياسهم ) .

ش : واضح .

● قال ابن القيم في « الإعلام » ( ج١ / ٦٦ ، ٦٧ ) :

**فصل : في تعارض الرأي وتقسيمه**

ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار ، عن السادة الأخيار ، بل كلها حق ، وكل منها له وجه ، وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين والرأي الحق الذي لا مندوحة عنه لأحد من المجتهدين ، فنقول وبالله المستعان :

**معنى الرأي** : الرأي في الأصل مصدر « رأى الشيء يراه رأيا » ، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه ، من باب استعمال المصدر في المفعول ، كالهوى في الأصل مصدر هويه يهواه هوى ، ثم استعمل في الشيء الذي يهوى ، فيقال : هذا هوى فلان ، والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب مجالها ، فنقول : رأى كذا في النوم رؤيا ، ورآه في اليقظة رؤية ، ورأى كذا لما يعلم بالقلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات ، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحس به إنه رأيه ، ولا يقال أيضا للأمر المعقول الذي لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الأمارات إنه رأى ، وإن احتاج إلى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها .

**أقسام الرأي** : وإذا عرف هذا فالرأي ثلاثة أقسام : رأي باطل بلا ريب ، ورأي صحيح ، ورأي هو موضع الاشتباه ، والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف ، فاستعملوا الرأي الصحيح ، وعملوا به وأفتوا به ، وسوغوا القول به وذموا الباطل ، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به ، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله .

والقسم الثالث : سوغوا العمل والفتيا به ، عند الاضطرار إليه ، حيث لا يوجد منه بد ، ولم يلزموا أحد العمل به ، ولم يحرموا مخالفته ، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين ، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده ، فهو ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند الضرورة إليه ، كما قال الإمام أحمد : سألت الشافعي عن القياس ، فقال لي : عند الضرورة ، وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة ، لا كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار ، وكان أسهل عليهم من حفظها ...

وقال أيضًا : فصل في أنواع الرأي الباطل

والرأي الباطل أنواع :

أحدها : الرأي المخالف للنص ...

النوع الثاني : الكلام في الدين بالخرص والظن مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها ...

النوع الثالث : الرأي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم ...

النوع الرابع : الرأي الذي أحدث به البدع ، وغيرت به السنن ...

فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وإخراجه من الدين ...

ثم قال أيضًا : فصل في أنواع الرأي المحمود : النوع الأول : رأي أفقه الأمة ، وأبر الأمة قلوبا ، وأعمقهم علما ، وأقلهم تكلفا ، وأصحهم مقصودا ، وأكملهم فطرة ، وأتمهم إدراكًا ، وأصفاهم أذهانا ، الذين شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل وفهموا مقاصد الرسول ﷺ ، فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته ، والفرق بينهم وبين من بعدهم كالفرق بينهم وبينهم في الفضل ، فنسبة رأي من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قدرهم إلى قدرهم ...

النوع الثاني : الرأي الذي يفسر النصوص ، ويبين وجه الدلالة فيها ، ويقررها ويوضح محاسنها ويسهل طرق الاستنباط منها ...

قال الإمام أحمد : ثنا يزيد بن هارون أنا عاصم الأحول عن الشعبي قال : سئل أبو بكر عن الكلالة ، فقال : إني سأقول فيها برأي ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد ، فإن قيل كيف يجتمع هذا

مع ما صح عنه من قوله : أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن قلت في كتاب الله برأيي ؟ وكيف يجامع هذا الحديث الذي تقدم « من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ؟ »

فالجواب أن الرأي نوعان :

أحدهما : رأي مجرد لا دليل عليه ، بل هو خرص وتخمين ، فهذا الذي أعاذ الله الصديق والصحابة منه .

والثاني : رأي مستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده أو من نص آخر معه ، فهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه ومنه رأيه في الكلالة أنها ماعدا الوالد والولد ...

النوع الثالث من الرأي المحمود : الذي تواطأت عليه الأمة وتلقاه خلفهم عن سلفهم .

النوع الرابع : من أنواع الرأي المحمود : أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد ، فإن لم يجدها فبما قاله واحد من الصحابة - رضي الله عنهم - ، فإن لم يجدها اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه ، فهذا هو الرأي الذي سوغه الصحابة واستعملوه ، وأقر بعضهم بعضا عليه .أ هـ .

### ○ الاعتراض الثاني على الاستدلال بالإجماع على حجية القياس

قوله : ( فإن قيل : فلعلهم عولوا في اجتهادهم على عموم ، أو أثر ، أو استصحاب حال ، أو مفهوم ، أو استنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين اثنين ، أو خبرين ، أو يكون اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم ، لا في استنباطه ، فقد علموا أنه لا بد من إمام ، وعرفوا بالاجتهاد من يصلح للتقديم ، وهكذا في بقية الصور ) .

ش : أي وإذا احتمل أن يكون الصحابة قد اجتهدوا بأنواع من الاجتهاد - غير القياس - فلا داعي أن تتحكموا وتقولوا :

إنهم حكموا بالقياس - فقط - .

**○ الجواب عنه**

**قوله : ( قلنا : لم يكن اجتهاد الصحابة مقصورًا على ما ذكروه ، بل قد حكموا بأحكام لا تصح إلا بالقياس ) .**

ش : واضح ، وإليك ذكر بعض الأمثلة .

**○ المثال الأول**

**قوله : ( كعهد أبي بكر إلى عمر قياسًا للعهد على العقد بالبيعة ) .**

ش : فهنا نقول : لا دليل على فعل أبى بكر إلا بالقياس ، حيث توفرت في ذلك أركان القياس ، وقد سبق ذكرها .

**○ المثال الثاني**

**قوله : ( وقياس الزكاة على الصلاة ) .**

ش : حيث قال ﷺ : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة » وقد سبق بيان ذلك .

**○ المثال الثالث**

**قوله : ( وقياس عمر الشاهد على القاذف في حد أبى بكرة ) .**

ش : أن عمر ﷺ جلد أبا بكرة وجلد اثنين معه حيث لم يكمل نصاب الشهادة ، وذلك لأن هؤلاء الثلاثة شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا ، فجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة قياسًا على القاذف ،

فهنا نقول لم يكن لجلد أبى بكرة ومن معه مستند إلا بالقياس ، وهو : قياس

الشاهد على القاذف في وجوب حد القذف بجامع الافتراء في كل .

○ **المثال الرابع**

**قوله : ( وإلحاق السكر بالقذف ، لأنه مظنته ) .**

ش : فهنا نقول : إن جلد شارب الخمر ثمانين جلدة لا مستند له إلا قياسه على القاذف ، وقد بينا ذلك .

○ **المثال الخامس**

**قوله : ( وقد اشتهر اختلافهم في الجد قياسًا ، فقال ابن عباس : « ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبًا » ، فأنكر ترك قياس الأبوة على البنوة مع افتراقهما في الأحكام ، وصرح من سوى بينهما بأن الأخ يدلي بالأب ، والجد يدلي به - أيضًا - ، فالمدلَى به واحد ، والإدلاء يختلف ، وصرحوا بالتشبيه بالغصنين والخليجين ) .**

ش : قد تم بيان ذلك قبل ، فقال زيد : « لو أن شجرة نبتت فانشعب منها غصن ، فانشعب من الغصن غصنان ، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني ، وقد خرج الغصنان من الغصن الأول » .

وقال علي : وقد جعله سيلًا : « فانشعب منه شعبة ، ثم انشعبت منه شعبتان » ، فقال « أرأيت لو أن هذه الشعبة الوسطى يبست أما كانت ترجع إلى الشعبتين معًا » .

وجه الدلالة : أن تصويرهما بصورة الشيء المحسوس يقتضي أنهما سواء في القرب من الميت ، فإذا كان الجد يرث ، فإن الإخوة يرثون قياسًا عليه ، لأنهم يساوونه في القرابة .

○ **الحاصل مما سبق**

**قوله : ( ومن فتش عن اختلافهم في الفرائض وغيرها عرف ضرورة سلوكهم التشبيه ، والمقايسة ، وأنهم لم يقتصروا على تحقيق المناط في إثبات الأحكام ، بل استعملوا**

ذلك في بقية طرق الاجتهاد ) .

ش : واضح .

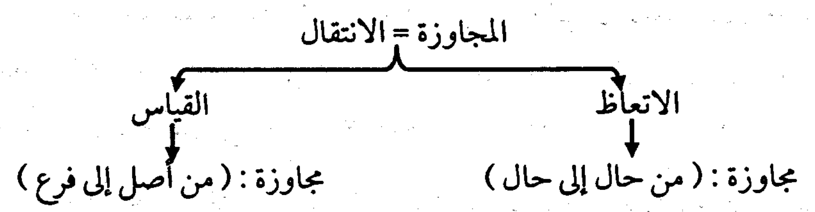
**○ الدليل الثاني : من الكتاب**

قوله : ( وقد استدل على إثبات القياس بقوله تعالى : ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [سورة الحشر :٢] ، وحقيقة الاعتبار : مقايسة الشيء بغيره ، كما يقال : « اعتبر الدينار بالصنجة[1] » وهذا هو القياس ) .

ش : وجه الدلالة : كما أوضحه ابن قدامة في المتن .

وهناك وجه آخر :

وهو أن الاعتبار معناه : المجاوزة - وهو لفظ عام يشمل الاتعاظ والقياس - ، والمجاوزة هي الانتقال من شيء إلى آخر ، سواء كان انتقالًا من حال إلى حال آخر كما في الاتعاظ ، أو من أصل إلى فرع كما في القياس ، فكل من القياس والاتعاظ فيه مجاوزة .




فلفظ الاعتبار عام وسببه[2] الاتعاظ ، لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فيلزم من الآية أن القياس مأمور به أي العمل به مشروعًا .

**○ الاعتراض على الاستدلال بتلك الآية**

قوله : ( فإن قيل : المراد به الاعتبار بحال من عصى أمر الله ، وخالف رسله لينزجر ، ولذلك لا يحسن أن يصرح بالقياس - هاهنا - فيقول : « يخربون بيوتهم

١- هي الميزان .
٢- أي في هذه الآية .

بأيديهم وأيدي المؤمنين » ، فألْحِقوا الفروع بالأصول لتعرف الأحكام ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( قلنا : اللفظ عام ، وإنما لم يحسن التصريح بالقياس – هاهنا – ؛ لأنه يخرج عن عمومه المذكور في الآية ؛ إذ ليس حالنا فرعًا لحالهم ) .

ش : الجواب : أن لفظ الاعتبار عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم إنه لم يحسن أن يصرح بالقياس هاهنا – ، لأنه إذا صرح به خرج المذكور – وهو القياس – من عموم الاعتبار ، لأنه ليس حالنا فرع حالهم ، [ لأنه لو كان حالنا فرع حالهم لكان من تمام الأمر بالقياس هو الأمر بقياس حالنا على حالهم ويلزم ذلك النظر في حالهم للاتعاظ فيثبت العموم ( الاتعاظ ، القياس ) ، لكن حالنا ليس فرع حالهم فالأمر بالقياس داخل أحوالنا لا يلزم منه النظر في حالهم والاعتبار فكان الخروج من العموم ] ،

وإنما يذكر اللفظ العام الذي يدخل فيه السبب الذي ورد ويدخل فيه غيره ، لتعم الفائدة ، فأما إذا خرج منه السبب كان نقصًا في الكلام .

**○ الدليل الثالث : من السنة**

**○ الحديث الأول :**

قوله : ( دليل آخر : قول النبي ﷺ لمعاذ : « بم تقضي ؟ » ، قال : بكتاب الله ، قال : « فإن لم تجد » ؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ ، قال : « فإن لم تجد » ؟ قال : أجتهد رأيي ، قال : « الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ ) .

ش : أن النبي ﷺ قد صوب الاجتهاد لمعاذ بن جبل ، والقياس نوع من أنواع الاجتهاد .

**○○ ما اعترض به على الاستدلال بهذا الحديث**

**○ الاعتراض الأول :**

**قوله** : ( قالوا : هذا الحديث يرويه الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص ، والحارث والرجال مجهولون ، قاله الترمذي[1] ) .

ش : أن هذا الحديث ضعيف من حيث سنده ، لقول الذهبي في « **الميزان** » : « تفرد به أبو عون - محمد بن عبد الله الثقفي - عن الحارث ، وما روى أحد عن الحارث غير أبي عون فهو مجهول » ،

والحديث الضعيف لا يستدل به على إثبات أصل من أصول الشريعة مثل القياس .

**○ الاعتراض الثاني**

**قوله** : ( ثم إن هذا الحديث ليس بصريح في القياس ؛ إذ يحتمل أنه يجتهد في تحقيق المناط ) .

ش : لأن الاجتهاد يشمل أنواعًا كثيرة .

**○ الجواب عن هذين الاعتراضين .**

**قوله** : ( قلنا ) .

ش : أجيب عن الاعتراضين السابقين بما يلي :

**○ الجواب الأول**

**قوله** : ( قد رواه عبادة بن نُسَيّ عن عبد الرحمن بن غَنْم عن معاذ ) .

ش : أي أنه قد روي حديث معاذ من طريق آخر بإسناد متصل ، ورجاله

---

١ - في « سننه » .

معروفون بالثقة ، قال الخطيب البغدادي « وقد قيل : إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ، ورجاله معروفون بالثقة » .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( ثم هذا الحديث تلقته الأمة بالقبول ، فلا يضره كونه مرسلًا ) .**

ش : قال أبو بكر الخطيب : « إن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم ، كما وقفنا على صحة قول الرسول ﷺ : « لا وصية لوارث[١] » ، وقوله : « هو الطهور ماؤه الحل ميْتته » ، وقوله : « الدية على العاقلة » فهذه الأحاديث لم تثبت من جهة الإسناد ، ولكن تلقتها الكافة عن الكافة ، وغنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعًا غنوا عن طلب الإسناد له .

فإذا كان الحديث قد اعتضد وقوي برواية أخرى متصلة - كما قلنا في الجواب الأول - وتلقي الأمة له بالقبول ، فإنه يكون حجة .

**○ الجواب عن الاعتراض الثاني**

**قوله : ( والثاني : لا يصح ؛ لأنه بين أنه يجتهد فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ) .**

ش : لا يصح ، لأن « تحقيق المناط » خاص فيما نص على القاعدة الكلية فيه ، أو ما نص على العلة فيه ، أما هنا فقد صرح معاذ أنه يجتهد فيما لم يرد فيه كتاب ولا سنة فيخرج تحقيق المناط ، ويدخل فيه القياس دخولًا أوليًا .

**○ الحديث الثاني**

**قوله : ( خبر آخر : قول النبي ﷺ : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ، فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر » رواه مسلم ) .**

ش : الحديث رواه الشيخان .

---

١ - صحيح : إرواء الغليل ١٦٥٥ .

**وجه الدلالة :** أنه صرح - هنا - بإسناد الحكم إلى الاجتهاد والرأي ، والقياس نوع من أنواع الاجتهاد ، بل هو في الذروة منها .

**○ الاعتراض على هذا وجوابه**

قوله : **( ويتجه عليه أنه يجتهد في تحقيق المناط ، دون تخريجه ) .**

ش : جوابه هو ما سبق في جواب الاعتراض على حديث معاذ .

**○ الحديث الثالث**

قوله : **( خبر آخر : قول النبي ﷺ للخثعمية : « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ؟ » ، قالت : نعم ، قال : « فدين الله أحق أن يقضى » ، فهو تنبيه على قياس دين الله على دين الخلق ) .**

ش : الحديث أخرجه الشيخان عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بألفاظ مختلفة : أن امرأة من خثعم قالت : يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الحج شيخًا زمنًا لا يستطيع أن يحج إن حججت عنه أكان ينفعه ذلك ؟

فقال لها : « أرأيت لو كان على أبيك ... » الحديث

**وجه الدلالة :** أن رسول الله ﷺ قاس دَيْن الله - وهو هنا الحج - على دَيْن الآدمي في وجوب القضاء ، وتأكيد النفع بجامع أن كلًّا منهما يطلق عليه دين ، وسيطالب به إن لم يفعله .

**○ الحديث الرابع**

قوله : **( وقوله عليه الصلاة السلام لعمر - حين سأله عن القبلة للصائم - : « أرأيت لو تمضمضت ؟ » ، فهو قياس للقبلة على المضمضة بجامع أنها مقدمة الفطر ، ولا يفطر ) .**

ش : مقدمة الفطر : أي ذريعة إليه .

**○ الحديث الخامس**

**قوله :** ( وروى أبو عبيد أن النبي ﷺ قال : « إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل به وحي[1] » ، وإذا كان يحكم بينهم باجتهاده فلغيره الحكم برأيه إذا غلب على ظنهم ) .

ش : أبو عبيد : هو القاسم بن سلام .

ذكر ذلك في « أدب القضاء » بسنده عن أم سلمة رضي الله عنها .

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

( **تنبيه** ) : هذه الأدلة التي ذكر المؤلف منها ما هو أعم من محل النزاع لأن مطلق الاجتهاد أعم من القياس ، ومنها ما يدل على محل النزاع كقصة معاذ ، فإنه صرح فيها بأن اجتهاده في ما لا نص فيه ، وذلك إنما يكون بالإلحاق بالمنصوص ، وكحديث الحدين والمضمضة ، ومن أصرح الأدلة على إثبات القياس ما ثبت في « الصحيحين » من قصة الذي ولد له ولد أسود يخالف لونه لون أمه وأبيه فقاسه ﷺ على أولاد الإبل الحمر . يكون فيها الأورق وقال فيه عليه الصلاة والسلام : فلعله نزعه عرق ، والقصة صحيحة مشهورة .

**○ أدلة المنكرون لحجية القياس**

**قوله :** ( واحتجوا ) .

ش : قسموا أدلتهم إلى قسمين :

**الأول :** الأدلة النقلية على عدم جواز التعبد بالقياس .

**الثاني :** شُبَه معنوية .

---

١ - هذه رواية ضعفها الشيخ الألباني عند أبي داود وهي إحدى روايات الحديث الصحيح : « إنكم تختصمون اليَّ ، وإنما أنا بشر،... » الحديث .

## القسم الأول

## الأدلة النقلية على عدم جواز القياس

### ○ الدليل الأول

قوله : ( بقوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [سورة الأنعام :٣٨] ، وقوله : ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة النحل :٨٩] ، فما ليس في القرآن ليس بمشروع فيبقى على النفي الأصلي ) .

ش : وجه الدلالة : أن الكتاب اشتمل على جميع الأحكام الشرعية فلا داعي للقياس .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( الثانية قوله تعالى : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [سورة المائدة :٤٩] ، وهذا حكم بغير المنزل ) .

ش : وجه الدلالة : أن الآية أفادت أنه لا يحكم إلا بما أنزل الله أي بالكتاب والسنة ، أما الحكم بالقياس فهو حكم بغير ما أنزل الله فيكون منهي عنه ، لأنه ابتداع في الدين .

### ○ الدليل الثالث

قوله : ( وكذا قوله : ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [سورة النساء :٥٩] ، وأنتم تردونه إلى الرأي ) .

ش : وجه الدلالة : أن الآية أرشدت إلى الرد عند التنازع إلى الكتاب والسنة ، والقائلون بالقياس قد ردوا الأمر إلى القيا س ، فكان باطلًا .

## القسم الثاني : الشبه المعنوية للمنكرين للقياس

قوله : ( وأما شبههم المعنوية قالوا ) .

ش : أي الأشياء التي شبهت لهم أنها أدلة ، وهي كما يلي :

### ○ الشبهة الأولى

قوله : ( براءة الذمة بالأصل معلوم قطعًا ، فكيف يرفع بالقياس المظنون ؟ ) .

ش : يعني إذا عارض الظني القطعي فإنه يقدم القطعي عليه ويكون الظني باطلًا ، أما إذا وافقه فهو تحصيل حاصل ، لا داعي له .

### ○ الشبهة الثانية

قوله : ( والثانية : كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد ، والفرق بين المتماثلات ، والجمع بين المختلفات ؟ ، إذ قال : « يغسل بول الجارية وينضح بول الغلام » ، و « يجب الغُسل من المني والحيض دون المذي والبول » ، ونظائر ذلك كثير ) .

ش : واضح .

### ○ الشبهة الثالثة

قوله : ( الثالثة : أن رسول الله ﷺ قد أوتي جوامع الكلم ، فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم إلى الطويل الموهم ، فيعدل عن قوله : « حرمت الربا في المكيل » إلى الستة الأشياء ؟ ) .

ش : واضح .

### ○ الشبهة الرابعة

قوله : ( الرابعة : قالوا : الحكم ثبت في الأصل بالنص ، لأنه مقطوع به ، والحكم مقطوع به ، فكيف يحال على العلة المظنونة ، والحكم يثبت في الفرع بالعلة ، فكيف يثبت

الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل ؟ ) .

ش : قالوا إن الحكم في الأصل ثبت بالنص ، والحكم في الفرع ثبت بطريق العلة ، فكيف يثبت الفرع بطريق غير طريق الأصل ؟

**○ الشبهة الخامسة**

قوله : ( الخامسة : قالوا : غاية العلة أن يكون منصوصًا عليها ، وذلك لا يوجب الإلحاق ، كما لو قال : « أعتقت من عبيدي سالمًا ، لأنه أسود » لم يقتض عتق كل أسود ، ولا يجري ذلك مجرى قوله : « أعتقت كل أسود » ، كذا قوله : « حرمت الربا في البر ؛ لأنه مطعوم » لا يجري مجرى قوله : « حرمت الربا في كل مطعوم » ) .

ش : فإذا كانت العلة المنصوص عليها - وهي أقوى العلل عندكم أيها الجمهور - لا توجب الإلحاق فمن باب أولى ألا توجب الإلحاق العلة المستنبطة ، حيث إنها أضعف منها .

**○ الأجوبة عن أدلة المنكرين للقياس**

قوله : ( الجواب ) .

ش : أي عن أدلة المنكرين لجواز التعبد بالقياس بقسميها « النقلية والشُبَه المعنوية » .

**○○ أولًا : الأجوبة عن القسم الأول وهي الأدلة النقلية**

**○ الجواب عن الدليل الأول**

قوله : ( أما قوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [سورة الأنعام :٣٨] ، فإن القرآن دل على جميع الأحكام ، لكن إما بتمهيد طريق الاعتبار ، وإما بالدلالة على الإجماع والسنة ، وهما قد دلاَّ على القياس . وإلَّا فأين في الكتاب مسألة « الجد والإخوة » و « العول » و « المبتوتة » و « المفوضة » و « التحريم » وفيها حكم لله شرعي ، ثم قد حرمتم القياس ، وليس في القرآن تحريمه ) .

ش : مسألة « الجد والإخوة » : أي إذا اجتمعا .

مسألة « العول » : وهي زيادة السهام على الفريضة .

مسألة « المبتوتة » : أي المطلقة ثلاثًا هل لها نفقة وسكنى ؟

مسألة « المفوضة » : وهي التي فوضت تقدير مهرها لزوجها ومات قبل أن يدخل بها .

مسألة « التحريم » : وهى مسألة قول الرجل لزوجته أنت على حرام .

**أجيب عن دليلهم الأول بوجوه :**

**الوجه الأول** : لا نسلم أن القرآن يشتمل على أحكام كل جزئية بطريقة النص ، يؤيد ذلك الواقع فإننا لم نجد عدد الركعات ، ومقادير الزكوات ، وطريقة الحج والمسائل المذكورة سابقًا .

**ثم لو سلمنا ذلك فما فائدة السنة ؟**

الوجه الثاني : سلمنا أن القرآن قد اشتمل على جميع الأحكام الشرعية من حيث الجملة سواء كان بالواسطة كالسنة والإجماع ، أو بغير واسطة : وهو المنصوص عليه ، فقد دل القرآن على القياس بطريقين :

**الأول** : أنه نص على اعتبار الشيء بالشيء فقال تعالى : ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] وهذا هو القياس .

**الثاني** : أن القرآن نص على حجية السنة وكذلك الإجماع وهما قد دلا على حجية القياس كما سبق ذكره .

**الوجه الثالث** : أنكم أيها المنكرون للقياس ، قد حرمتم القياس ، وأنكرتموه ، وليس في القرآن بيان تحريمه فوقعتم فيما فررتم منه .

○ **الجواب عن الدليل الثاني**

**قوله : ( وقوله تعالى : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [سورة المائدة :٤٩] ، قلنا : القياس ثابت بالإجماع والسنة ، وقد دل عليهما القرآن المنزل ) .**

ش : واضح .

○ **الجواب عن الدليل الثالث**

**قوله : ( ولا يرده إلا إلى العلة المستنبطة من كتاب الله - تعالى - ونص رسوله ، فالقياس : تفهم معاني النصوص بتجريد مناط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له ، ثم أنتم رددتم القياس بلا نص ، ولا رد إلى معنى نص ) .**

ش : واضح .

**ثانيًا : الأجوبة عن القسم الثاني من أدلة المنكرين للقياس وهي الشبه المعنوية**

○ **الجواب عن الشبهة الأولى :**

**قوله : ( وقولهم : كيف ترفعون القواطع بالظنون ) .**

ش : أي إن البراءة الأصلية قطعية ، والقياس ظني فلا يقوى الظني على رفع القطعي ، أجيب عن ذلك بوجهين :

○ **الوجه الأول**

**قوله : ( قلنا : كما ترفعونه بالظواهر ، والعموم ، وخبر الواحد ، وتحقيق المناط في آحاد الصور ) .**

ش : بالظواهر : أي بظواهر النصوص

كل ذلك - أي ما ذكر في المتن وغيره - لا يفيد إلا علمًا ظنيًا ، ومع ذلك يرفع البراءة الأصلية فكان القياس مثلها ولا فرق .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( **ثم نقول : لا نرفعه إلا بقاطع ، فإنا إذا تعبدنا باتباع العلة المظنونة ، فإنا نقطع بوجود الظن ، ونقطع بوجود الحكم عند الظن فيكون قاطعًا** ) .

ش : واضح ، ويجب أن نتنبه إلى أن القطع ليس بالعلة ، وإنما القطع بوجود ظن العلة .

**○ الجواب عن الشبهة الثانية**

قوله : ( **وقولهم : مبنى الحكم على التعبدات ، قلنا : نحن لا ننكر التعبدات في الشرع ، فلا جرم ، قلنا : الأحكام ثلاثة أقسام : قسم لا يعلل ، وقسم يعلم كونه معللًا كالحجر على الصبي لضعف عقله ، وقسم يتردد فيه ، ولا نقيس ما لم يقم دليل على كون الحكم معللًا** ) .

ش : **الوجه الأول** :

**الأحكام ثلاثة أقسام** :

١- **قسم لا يعلل** : كعدد الركعات ، والصلوات ، وعدد الطواف ، وعدد السعي .

٢- **قسم يعلم أنه معللًا** : أي معللًا بالاتفاق نحو الحجر على الصبي كما بين الماتن .

٣- **قسم متردد فيه** .

**○ الوجه الثاني - ولم يذكره ابن قدامة - :**

باقي الشبهة : « أن الشرع مبناه على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات .... » .

والجواب : أن الذي أوقع النظام في هذا القول هو عدم معرفته بمعنى المتماثلين ،

ومعنى المختلفين ، فإنه أراد بالمتماثلين : الاشتراك في وصف يصلح أن يكون مناطًا للحكم ، وأراد بالمختلفين : عدم الاشتراك في الوصف الصالح لجعله مناطًا للحكم ، وعلى مراده هذا ذكر تلك الصور وهذا خطأ ،

والصواب : أن المراد بالتماثل هو الاتحاد في الحقيقة والاختلاف في العوارض ، والمراد بالتخالف هو : الاختلاف في الحقيقة ، ولو اتحدا في العوارض .

**أما ما ذكره في المثال الأول وهو :** « أن الشارع قد أوجب غسل الثوب من بول الصبية والرش عليه من بول الصبي مع تساويهما » .

**فالجواب عنه أن الشارع فرق بينهما في الحكم لوجود فروق من وجوه :**

**الأول :** أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر ، لما في الأنثى من برودة ولما في الذكر من حرارة ، والحرارة تخفف من نتن البول .

**الثاني :** أن بول الصبي لا ينزل في مكان واحد ، بل ينزل متفرق فيشق غسله بخلاف بول الصبية .

**الثالث :** أن الصبي يكثر حمله ، فالبلوى تعم ببوله فيشق غسله بخلاف الصبية .

**أما المثال الثاني وهو :** « أن الشارع أوجب الغسل من المني وأبطل الصوم بإنزاله عمدًا وهو طاهر ، دون البول وهما متساويان ، بل إن إيجاب الغسل من البول أولى لنجاسته » .

**فالجواب أن بين الأمرين فروقًا :**

**الأول :** أن الجسم يحصل له ارتخاء وثقل وكسل عقب خروج المني ، والاغتسال بالماء يشده ويعيده إلى قوته ، بخلاف البول .

**الثاني :** أن إيجاب الغسل من المني وإبطال الصوم بإنزاله عمدًا ليس في ذلك حرج ومشقة لقلة ما يقع ، بخلاف البول .

أما قوله في الجمع بين المختلفات : « إن الشارع قد سوى بين المني والحيض في الحكم وهو وجوب الغسل مع أنهما مختلفان » .

فالجواب : أن الشارع جمع بينهما لأنهما يتشابهان ويتساويان في الوجهين المذكورين في المثال الثاني .

**○ الجواب عن الشبهة الثالثة**

قوله : ( وقولهم : « لِمَ لَمْ ينص على المكيل ويغني عن القياس على الأشياء الستة ؟ » ) .

ش : يمكن أن يجاب عن ذلك بوجهين :

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( قلنا : هذا تحكم على الله - تعالى - وعلى رسوله ، وليس لنا التحكم عليه فيما طوَّل ، ونبَّه ، وأوجز ، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال : فلِمَ لَمْ يُصرح بمنع القياس على الأشياء الستة ؟ ولِمَ لَمْ يُبين الأحكام - كلها - في القرآن ، وفي المتواتر لينحسم الاحتمال؟ وهذا كله غير جائز ) .**

ش : ولو فتح هذا الباب لَمَا أمكن إغلاقه ، والله أعلم بأسرار ذلك كله .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( ثم نقول : « إن الله - تعالى - علم لطفًا في تعبد العلماء بالاجتهاد ، وأمر بالتشمير في استنباط دواعي الاجتهاد لـ « يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ » ) .**

ش : واضح .

**○ الجواب عن الشبهة الرابعة**

**قوله : ( وقولهم : « كيف يثبت الحكم في الفرع بطريق غير طريق الأصل ؟ » ،**

قلنا : ليس من ضرورة كون الفرع تابعًا للأصل أن يساويه في طريق الحكم ، فإن الضروريات والمحسوسات أصل للنظريات ، ولا يلزم تساويهما في الطريق وإن تساويا في الحكم ) .

ش : تكرار التجربة المحسوسة + قياس خفي ينتج النظرية .

| فالأصل : التجربة المحسوسة | والفرع : النظرية |
|---|---|
| وهي لمس ألواح متعددة من الثلج | وهي أن الثلج عمومًا بارد |
| طريق التجربة هو الحس | طريق النظرية هو القياس الخفي . |

وهناك جواب أقوى مما ذكره ابن قدامة وهو :

لا يلزم من كون الفرع تابعًا في حكمه للأصل اتحاد الطريق لمثبت للحكم فيهما ، لأنه لو اتحد طريقهما لما كان أحدهما تابعًا للآخر ، بل التبعية متحققة بمجرد إثبات الحكم في الفرع بما عرف كونه باعثًا على الحكم في الأصل - وهو العلة - .

**○ الجواب عن الشبهة الخامسة**

**قوله : ( وأما إذا قال : أعتقت سالمًا لسواده ) .**

ش : لما قالوا : أن العلة المنصوص عليها أقوى العلل عندكم ومع ذلك لا توجب الإلحاق ، فمن باب أولى العلة المستنبطة .

فقد أجيب عنه بوجوه :

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( فالفرق بينه وبين أحكام الشرع من حيث الإجمال والتفصيل ) .**

ش : أي هناك فرق بين كلام العباد في أملاكهم وبين الأحكام الشرعية من حيث

الإجمال والتفصيل .

**○ الفرق بينهما من حيث الإجمال**

قوله : ( أما الإجمال فإنه لو قال – مع هذا – : « فقيسوا عليه كل أسود » لم يتعد العتق سالمًا ، ولو قال الشارع : « حرمت الخمر لشدتها فقيسوا عليه » كل مشتد للزمت التسوية ، فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق ؟ ) .

ش : واضح .

**○ سبب هذا الفرق بينهما أو الفرق بينهما من حيث التفصيل**

قوله : ( وأما التفصيل فلأن الله – تعالى – علق الحكم في الأملاك حصولًا وزوالًا على اللفظ ، دون الإرادات المجردة ، وفي أحكام الشرع يثبت بكل ما دل عليه رضا الشارع وإرادته ، ولذلك ثبت بدليل الخطاب ، وبسكوت النبي ﷺ عما جرى بين يديه من الحوادث ، ولو أن إنسانًا باع مال غيره بأضعاف قيمته وهو حاضر ، ولم ينكر ، ولم يأذن ، بل ظهرت عليه علامات الفرح لا يصح البيع ، بل قد ضيق الشرع أحكام العبد حتى لا يحصل بكل لفظ ، ولو قال الزوج : « فسخت النكاح ، ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي » لم يقع الطلاق إلا أن ينويه ، وإذا أتى بلفظ الطلاق وقع وإن لم ينوه ، وإذا لم يحصل بجميع[1] اللفظ فكيف يحصل بمجرد الإرادة ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( على أن القياس مفهوم في اللغة ، فإنه لو قال : « لا تأكل الأهليلج ؛ لأنه مسهل » ، و « لا تجالس فلانًا فإنه مبتدع » فهم منه التعدي بتعدي العلة ، وهذا مقتضى اللغة ، وهو مقتضاه في العتق ، لكن التعبد منع منه ) .

ش : قوله :« لكن التعبد منع منه » : أي تعبدنا الشارع باللفظ الصريح المطابق

---

١ - أي بكل لفظ .

للمحل ، ومنع ما دون ذلك .

**○ الوجه الثالث**

قوله : ( وعلى أن هذا الذي ذكروه قياس لكلام الشارع على كلام المكلفين في امتناع قياس ما وجدت العلة التي علل بها فيه عليه ، فيكون رجوعًا إلى القياس الذي أنكروه ، ثم إن قياس كلام الشارع على كلام غيره أبعد من قياس أحكام الشرع بعضها على بعض ) .

ش : إنكم في هذه الشبهة قد استخدمتم قياسًا أبعد من الذي أردتم إنكاره بشبهكم هذه .

**○ اعتراض**

قوله : ( فإن قيل : فلعل الشرع علل الحكم بخاصية المحل فتكون العلة في تحريم الخمر شدة الخمر[1] ، وتحريم الربا بطعم البر ، لا بالشدة المجردة ، ولله أسرار في الأعيان ، فقد حرم الخنزير والدم والميتة لخواص لا يطلع عليها ، فلم يبعد أن تكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ ، فبماذا يقع الأمر عن هذا ؟ ) .

ش : لما قلنا : لو قال « حرمت الخمر لشدتها » فإن الحكم يتعدى إلى كل شيء فيه شدة كالنبيذ ، اعترض معترض قائلًا : فلعل الشرع علل الحكم ... الخ

**○ جوابه**

قوله : ( قلنا : قد نعلم ضرورة سقوط اعتبار خاصية المحل كقوله : « أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه » يعلم أن المرأة في معناه ، وقوله : « من أعتق شركًا له في عبد قُوِّمَ عليه الباقي » فالأمة في معناه لأنا عرفنا بتصفح أحكام العتق ، والبيع ، وبمجموع أمارات ، وتكريرات ، وقرائن أنه لا مدخل للذكورية في العتق والبيع ، وقد يظن ذلك ظنًا يسكن إليه ، وقد عرفنا أن الصحابة عولوا على الظن ، فعلمنا أنهم فهموا

١ - شدة الخمر أي وليست الشدة المطلقة وهكذا في الباقي .

من رسول الله ﷺ قطعًا إلحاق الظن بالقطع ، وقد اختلف الصحابة في مسائل ، ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها ، فعلمنا أن الظن كالعلم ، فإن انتفى العلم والظن فلا يجوز الإقدام على القياس ) .

ش : عندنا ثلاثة أقسام :

الأول : ما نعلم علمًا ضروريًا وقطعيًا بأن خاصية المحل ساقطة .

الثاني : ما غلب على ظننا بأن خاصية المحل ساقطة ، وهو القياس الخفي أي القياس الظني ، وهو معتبر ، لأن الصحابة اقتدوا بالنبي ﷺ ، ونحن قد اقتدينا بالصحابة .

الثالث : ما لم نعلم قطعًا بأن خاصية المحل ساقطة ، ولم يغلب على ظننا ذلك فإنه لا يجوز فيه القياس ، وهو الحكم التعبدي مثل تحريم الميتة ، والخنزير ، والدم فإنها من الأحكام التعبدية التي لم ندرك علتها حتى نقيس عليها . والله أعلم

## طريق الإلحاق بالعلة المنصوص عليها

### ○ المذهب الأول

قوله : ( فصل : قال النظام : العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم ، لا بطريق القياس ) .

ش : أي : أن أصحاب المذهب الأول جعلوا النص على العلة في حكم الأصل يعتبر نصًا على كل ما فيه هذه العلة ، وأجروه مجرى لفظ العموم .

وذهب إلى ذلك النظام وغيره ، وقد أومأ إلى ذلك الإمام أحمد .

### ○ دليل أصحاب المذهب الأول

قوله : ( إذ لا فرق في اللغة بين قوله : « حرمت الخمر لشدتها » وبين قوله : « حرمت كل مشتد » ... ) .

ش : أي : أن أهل اللغة لا يفرقون بينهما ، حيث العبارة الثانية هي ما فهم لغة من الأولى .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وهذا خطأ ) .

ش : المذهب الثاني : أن الشارع إذا نص على العلة فإنه يجب الإلحاق بطريق القياس ، لا بطريق اللغة .

ذهب إلى ذلك بعض الحنابلة كابن قدامة ، وكثير من الشافعية ، ونسبه ابن الحاجب إلى الجمهور ، وخطأوا المذهب الأول .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( إذ لا يتناول قوله : « حرمت الخمر لشدتها » من حيث الوضع إلا تحريمها خاصة ، ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا عليه ، كما لو قال : « أعتقت غانمًا لسواده » وكيف يصح هذا ، ولله - تعالى - أن ينصب شدة الخمر خاصة علة ؟ ويكون فائدة التعليل زوال التحريم عند زوال الشدة ، ويتجه عليه ما ذكره نفاة القياس ، والله أعلم ) .**

ش : واضح .

## أوجه تطرق الخطأ إلى القياس

قوله : ( فصل : ويتطرق الخطأ إلى القياس من خمسة أوجه ) .

ش : واضح .

**○ الوجه الأول**

قوله : ( أحدها : أن لا يكون الحكم معللًا ) .

ش : أن يكون حكم الأصل غير معلل[1] ( تعبدي محض ) فيقوم القائس بذكر علة للحكم ، فيكون القياس خطأ لأنه مبني على خطأ .

**○ الوجه الثاني**

قوله : ( والثاني : أن لا يصيب علته عند الله - تعالى - ) .

ش : أن يكون حكم الأصل معللًا ، ولكن القائس لم يصيب العلة عند الله تعالى ، وعلل بعلة أخرى ، ثم بنى عليها القياس ، فهذا القياس خطأ ، لأنه مبني على علة غير صحيحة .

**○ الوجه الثالث**

قوله : ( والثالث : أن يقصر في بعض أوصاف العلة ) .

ش : أن القائس وإن أصاب بأن الحكم معلل ، وأصاب في عين العلة لكنه قد قصر ونقَّص من أوصاف العلة وصفين أو ثلاثة ، فيكون قد علل بعلة ناقصة فيكون القياس خطأ ،

مثال : كأن يقول : علة القصاص « القتل العمد » ويحذف العدوان . فيلزم على علته القصاص من ولي الدم إذا اقتص من القاتل ؛ لأن قصاصه منه قتل عمد .

**○ الوجه الرابع**

قوله : ( الرابع : أن يجمع إلى العلة وصفًا ليس منها ) .

ش : مثل من علل وجوب كفارة الوقاع في نهار رمضان بأنه « أفسد الصوم المحترم ».

وبناء على ذلك فإن من أكل أو شرب عمدًا فإن الكفارة واجبة عليه . وهذا القياس خطأ ، لأنه مبني على علة خاطئة حيث زادوا في العلة ، وإنما العلة هي « وقاع

---

١ - غير معقول المعنى .

مكلف في نهار رمضان » .

○ **الوجه الخامس**

**قوله** : ( الخامس : أن يخطئ في وجودها في الفرع ، فيظنها موجودة ، ولا يكون كذلك ) .

ش : واضح .

● **قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة »** :

( **تنبيه** ) : اعلم أن هذه الخمسة المذكورة هنا راجعة إلى القوادح الآتية في آخر الكتاب ،

**أما الأول** : وهو ألا يكون الحكم معللا ... الخ ، فهو راجع إلى نوع من أنواع القدح المعروف بعدم التأثير ، وهو المعبر عنه بعدم التأثير في الوصف كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله .

**وأما الثاني** : وهو ألا يصيب علته في نفس الأمر ... الخ ، فهو راجع إلى القادح المذكور آنفًا أيضًا ، وإن كان هناك مجتهدًا آخر يعلل ذلك الحكم بعلة أخرى فهو راجع إلى القادح المعروف بـ « مركب الأصل » .

**وأما الثالث** : وهو أن يقصر في بعض أوصاف العلة ... الخ فهو راجع إلى القادح المسمى بالكسر ، لأنه إخلال بجزئ العلة والإخلال بجزئها كسر لها . وهذا القادح لم يذكره المؤلف .

**أما الرابع** : وهو أن يجمع إلى العلة ما ليس منها ... الخ فهو راجع أيضا إلى عدم التأثير في الوصف لأن حكم جزء العلة كحكم جميعها .

**وأما الخامس** : وهو أن يخطئ في وجود العلة في الفرع فهو راجع إلى نوع من أنواع القادح المسمى « بالمنع » .

## أقسام القياس من حيث القطع والظن

قوله : (فصل : إلحاق المسكوت بالمنطوق ، ينقسم إلى « مقطوع » و « مظنون »).

ش : قبل أن يبدأ بذكر أدلة إثبات العلة الشرعية « مسالك العلة » ، أراد أن يبين القياس الظني ، قسم القياس من حيث القطع والظن إلى قسمين هما : الأول : القطعي . الثاني : الظني .

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » :

اعلم أولًا : أن الإلحاق من حيث هو ضربان : الأول : الإلحاق بنفي الفارق ، والثاني : الإلحاق بالجامع .

وضابط الأول : أنه لا يحتاج فيه إلى التعرض للعلة الجامعة ، بل يكتفي فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم كإلغاء الفارق بين البول في الماء الراكد ، وبين البول في إناء وصبه فيه .

إذا علمت ذلك فاعلم أن التحقيق أن نفي الفارق أربعة أقسام لأن نفيه إما أن يكون قطعيا أو مظنونًا وفي كل منهما إما أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساويًا له ، فالمجموع أربعة :

**الأول** : هو ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق مع القطع بنفي الفارق كإلحاق أربعة عدول بالعدلين في قبول الشهادة في قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [سورة الطلاق :٢] ، وإلى مثقال الجبل بمثل الذرة في المؤاخذة في قوله تعالى : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ ﴾ [سورة الزلزلة : ٧] .

وكإلحاق الضرب بالتأفيف في الحرمة في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ...الآية ﴾ [سورة الإسراء :٢٣] .

**الثاني** : هو ما كان المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق مع القطع بنفي الفارق أيضا كإلحاق إحراق مال اليتيم وإغراقه بأكله في الحرمة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ

يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ... الآية ﴾ [سورة النساء : ١٠] ، وكإلحاق صب البول في الماء بالبول فيه ، المذكور في حديث : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه » الحديث .

الثالث : هو ما كان المسكوت عنه فيه أولى مع نفي الفارق بالظن الغالب كإلحاق شهادة الكافر بشهادة الفاسق في الرد المنصوص عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [سورة النور :٤] .

لاحتمال الفرق بأن الكافر يحترز عن الكذب لدينه في زعمه والفاسق متهم في دينه ، وكإلحاق العمياء بالعوراء في منع التضحية المنصوص في الحديث ، فالعمياء أولى بالحكم المذكور من العوراء ، ولكن نفي الفارق مظنون ظنًا غالبًا مزاحمًا لليقين ، وليس قطعيًا كما قال غير واحد ، ووجه ذلك أن الغالب على الظن أن علة منع التضحية بالعوراء هي كون العور نقصًا في ثمنها وقيمتها ، والعمياء أحرى بذلك من العوراء ، ولكن هناك احتمال آخر ، هو أن تكون العلة هي : أن العور مظنة الهزال لأن العوراء ناقصة البصر إذ لا ترى إلا ما قابل عينها المبصرة ونقص بصرها المذكور مظنة لنقص رعيها ، ونقص رعيها مظنة لهزالها ، وهذه العلة المحتملة ليست موجودة في العمياء لأن من يعلفها يختار لها أجود العلف وذلك مظنة السمن ، وبما ذكرنا تعلم أنه لا يلزم من كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أن يكون قطعيًا خلافًا لما ذكره المؤلف - رحمه الله - ، وأنه لا يلزم أيضًا من كونه مساويًا أن يكون نفي الفارق ظنيًا خلافًا لظاهر كلامه .

الرابع : هو ما كان المسكوت عنه فيه مساويًا للمنطوق به مع كون نفي الفارق مظنونًا لا مقطوعًا ، كإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق[1] المنصوص عليه في العبد في الحديث الصحيح فالغالب على الظن أنه لا فرق في سراية العتق بين الأمة والعبد لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا يعلق بواحد منهما حكم من

١ - كسراية العتق : أي إذا أعتق جزءً من عبد سرى العتق إلى جميعه .

أحكام العتق .

وهناك احتمال آخر هو الذي منع كون نفي الفارق قطعيا ، وهو احتمال أن يكون الشارع إنما نص على العبد في قوله : « من أعتق شركًا له في عبد » الحديث ، لخصوصية في العبد لا توجد في الأمة ، وهي أن العبد إذا أعتق يزاول من مناصب الرجال ما لا تزاوله الأنثى ولو الحرة .

**● تنبيه**

اعلم أن نفي الفارق الذي ذكرنا أقسامه الأربعة إنما هو قسم من تنقيح المناط وهو مفهوم الموافقة بعينه ، واختلف العلماء في دلالته على مدلوله هل هي قياسية أو لفظية ، ولهم في ذلك أربعة مذاهب :

**الأول** : أن دلالة مفهوم الموافقة إنما هي من قبيل القياس ، وهو المعروف عند الشافعي بالقياس في معنى الأصل ، ويقال له القياس الجلي .

**الثاني** : أن دلالة مفهوم الموافقة لفظية لكن لا في محل النطق ؛ لأن ما دل عليه اللفظ في محل النطق هو المنطوق وما دل عليه لا في محل النطق هو المفهوم ، وكلاهما من دلالة اللفظ .

**الثالث** : أنها دلالة لفظية مجازية عند القائلين بالمجاز وهو عندهم من المجاز المرسل ، ومن علاقات المجاز المرسل « الجزئية » و « الكلية » ، قالوا : ففي مفهوم الموافقة يطلق الجزء ويراد الكل ، وبعبارة أخرى يطلق الأخص ويراد الأعم فقد أطلق التأفيف في الآية وأريد به عموم الأذى مجازًا مرسلًا ، كما زعموا .

قالوا : وكذلك أطلق النهي عن أكل مال اليتيم وأريد الإتلاف فيدخل الإحراق والإغراق وغيرهما من أنواع الإتلاف مجازًا مرسلًا كما زعموا أيضًا .

**الرابع** : إنها لفظية لأن العرف اللغوي نقل اللفظ من وضعه لمعناه الخاص إلى ثبوته فيه وفي المسكوت عنه أيضًا ، قالوا : فعرف اللغة نقل التأفيف من معناه الخاص

إلى عموم الأذى ، ونقل أكل مال اليتيم من معناه الخاص إلى عموم الإتلاف ، وعلى هذا تكون دلالته لفظية من قبيل الحقيقة العرفية ، وأكثر الأصوليين على أن اللفظ دل عليه لا في محل النطق .

الضب الثاني : هو الإلحاق بالعلة الجامعة ، كإلحاق الذرة بالبر بجامع الكيل.أهـ.

**○○ القسم الأول في القياس القطعي**

**قوله : ( فالمقطوع ضربان ) .**

ش : أي نوعان ، وهما

**○ الضرب الأول**

**قوله : ( أحدهما : أن يكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق ، وهو المفهوم ) .**

ش : وقد بينا فيما سبق : أن بعضهم يسميه قياسًا جليًا ، وبعضهم يسميه بمفهوم الموافقة الأولوي ، وبعضهم يسميه دلالة النص .

**○ شرط ذلك**

**قوله : ( ولا يكون مقطوعًا حتى يوجد فيه المعنى الذي في المنطوق وزيادة ) .**

ش : أي المعنى الذي شرع الحكم في المنطوق لأجله ، نحو قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء في كل ، والإيذاء بالضرب أشد منه بالتأفيف ، لأن الضرب تأفيفًا وزيادة .

**○ أمثلة على الضرب الأول من القياس القطعي**

**قوله : ( كقولنا : إذا قبل شهادة اثنين فثلاثة أولى ، فإن الثلاثة اثنان وزيادة ، وإذا نهى عن التضحية بالعوراء ، فالعمياء أولى فإن العمى عور مرتين ) .**

ش : واضح .

**○ أمثلة عدَّها بعض المجتهدين من هذا الضرب**

**قوله : ( فأما قولهم : « إذا وجبت الكفارة في الخطأ ففي العمد أولى » ، و « إذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى » فهذا يفيد الظن لبعض المجتهدين ) .**

ش : بعض المجتهدين اعتقدوا أن المثالين المذكورين بالمتن من الضرب الأول فقالوا : قتل العمد فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان ، والكفر فسق وزيادة .

**○ حكم تلك الأمثلة**

**قوله : ( وليس من الأول ؛ لأن العمد نوع يخالف الخطأ ، فيجوز أن لا تقوى الكفارة على رفعه بخلاف الخطأ ، والكافر يحترز من الكذب لدينه ، والفاسق متهم في الدين ) .**

ش : لأن العمد ليس خطأ مرتين ، فقتل العمد جرم عظيم لا تقوى أي كفارة على محوه وتطهيره ، أما قتل الخطأ فهو أخف فتقوى الكفارة على تطهيره فاختلفا .

**○ الضرب الثاني**

**قوله : ( الضرب الثاني : أن يكون المسكوت مثل المنطوق ) .**

ش : مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [سورة النساء : ٢٥] ، فإن العبد مثل الأمة في ذلك .

**○ أمثلة على ذلك**

**قوله : (كسراية العتق في العبد ، والأمة مثله ، وموت الحيوان في السمن ، والزيت مثله ) .**

ش :واضح .

**○ بيان أن هذا النوع يرجع إلى نفي الفارق**

**قوله : ( وهذا يرجع إلى العلم بأن الفارق لا أثر له في الحكم ، وإنما يعرف ذلك**

باستقراء أحكام الشرع في موارده، ومصادره في ذلك الجنس، وضابط هذا الجنس ما لا يحتاج فيه إلى التعرض للعلة الجامعة، بل بنفي الفارق المؤثر، ويعلم أنه ليس ثم فارق مؤثر قطعاً، فإن تطرق إليه احتمال لم يكن مقطوعًا به، بل يكون مظنونًا، وقد اختلف في تسمية هذا قياسًا، وما عدا هذا من الأقيسة فمظنون ).

ش : واضح .

### ○ طريقا إلحاق الفرع بالأصل

قوله : ( وفي الجملة فالإلحاق له طريقان ) .

ش : إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به له طريقان متباينان، وهما :

### ○ الطريق الأول

قوله : ( أحدهما : أنه لا فارق إلّا كذا، وهذه مقدمة، ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير، وهذه مقدمة أخرى، فيلزم منه نتيجة، وهو أن لا فرق بينهما في الحكم، وهذا إنما يحسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل فلا يحتاج إلى التعرض للجامع، لكثرة ما فيه من الاجتماع ) .

ش : كقرب العبد من الأمة، وهذا النوع ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم، بل ينتظم في حكم لا يعلل، وينتظم حيث عرف أنه معلل، لكن لم تتعين العلة، فإنا نقول : إن الزبيب في معنى التمر في الربا قبل أن تتعين علة الربا بأنها الطعم، أو الكيل، أو القوت .

### ○ الطريق الثاني

قوله : ( الثاني : أن يتعرض للجامع فيبينه، ويبين وجوده في الفرع وهذا المتفق على تسميته قياسًا ) .

ش : وهذا هو القسم الثاني من قسمي القياس . وهو القياس الظني .

### ○○ مقدمتا القياس

قوله : ( هذا يحتاج إلى مقدمتين – أيضًا – ) .

**ش : وهذا : أي القياس الظني .**

### ○ المقدمة الأولى

قوله : ( إحداهما : أن السكر – مثلًا – علة التحريم في الخمر ) .

ش : واضح .

### ○ المقدمة الثانية

قوله : ( والثانية : أنه موجود في النبيذ ) .

ش : واضح .

### ○ أدلة ثبوت المقدمة الثانية أي – علة الفرع –

قوله : ( فهذه المقدمة الثانية يجوز أن تثبت بالحس ، ودليل العقل ، والعرف ، وأدلة الشرع ) .

ش : واضح .

### ○ دليل ثبوت المقدمة الأولى – دليل ثبوت علة الأصل –

قوله : ( وأما الأولى فلا تثبت إلا بدليل شرعي ، فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي ، كما أن نفس التحريم كذلك ، وطريقه طريقه ، فالشدة التي جعلت علامة التحريم يجوز أن يجعلها الشارع علامة للحل ، فليس إيجابها لذاتها ) .

ش : واضح .

## أدلة إثبات العلة الشرعية « مسالك العلة »

قوله : ( وأدلة الشرع : ترجع إلى نص ، أو إجماع ، أو استنباط فهذه ثلاثة أقسام ) .

ش : واضح .

## القسم الأول

## إثبات العلة الشرعية بالأدلة النقلية

قوله : ( القسم الأول : إثبات العلة بأدلة نقلية ، وهى ثلاثة أضرب ) .

ش : الأدلة النقلية وهي ثلاثة أضرب :

الضرب الأول : النص الصريح في العلية .

الضرب الثاني : النص الظاهر في العلية .

الضرب الثالث : التنبيه والإيماء إلى العلة .

ولكن ابن قدامة - رحمه الله - أدخل الضرب الثاني ضمن الأول .

وهذه طريقة بعض العلماء ، قال فخر الدين الرازي في « المحصول » : ونعنى بالنص : ما تكون دلالته على العلية ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة ،

### ○ الضرب الأول : النص الصريح في العلية

قوله : ( الأول : الصريح ، وذلك : أن يرد فيه لفظ التعليل ) .

ش : واضح .

### ○ أمثلة على التعليل بالنص الصريح

قوله : ( كقوله تعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً ﴾ [سورة الحشر : ٧] ، ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا ﴾ [سورة الحديد :٢٣] ، ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [سورة الحشر : ٤] ، ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [سورة المائدة :٣٢] ، ﴿ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ﴾ [سورة البقرة : ١٤٣] ، ﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾ [سورة المائدة : ٩٥] ، وقول النبي ﷺ : « إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر[١] » ، و « إنما نهيتكم من أجل الدافة[٢] » ، وكذلك : إن ذكر المفعول

١ - صحيح : صحيح الجامع رقم ٢٣٥٤ .

٢ - متفق عليه .

**له : فهو صريح في التعليل ؛ لأنه يذكر للعلة والعذر كقوله تعالى : ﴿ لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ﴾** [سورة الإسراء :١٠٠] ، **﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾** [سورة البقرة :١٩] **وما جرى هذا المجرى من صيغ التعليل ) .**

ش : قوله « وما جرى هذا المجرى ... » مثل :

١ - « العلة كذا » أو « لسبب كذا » ، وهو أقوى أنواع الصريح .

٢ - الباء : ومنه قوله: « ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ » ، لكن بعض العلماء خالفوا في : الباء ، واللام وقالوا أنهما من الظاهر .

**○ شروط التعليل بالنص الصريح**

**قوله : ( فإن قام دليل على أنه لم يقصد التعليل ، نحو أن يضاف إلى ما لا يصلح علة ، فيكون مجازًا ، كما لو قيل : « لم فعلت هذا ؟ » قال : « لأني أردت » فهذا استعمال اللفظ في غير محله ) .**

ش : واضح .

**○○ خلاف العلماء في صيغة « إنَّ » و « فإنَّ »**

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فأما لفظة « إن » مثل قوله - عليه السلام - لما ألقى الروثة : « إنها رجس[1] » ، وقال في الهرة : « إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم[2] » ، و « لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم »[3] ، فإن انضم إلى « إنَّ » حرف الفاء فهو آكد نحو قوله - عليه السلام - : « لا تُقَرِّبُوه طِيبًا**

---

١ - أخرجه البخاري .

٢ - صحيح : الإرواء .

٣- جواب أما : فإنه من الصريح ، و الحديث صحيح : الإرواء رقم ١٨٨٢ ، ماعدا جملة « إنكم إن... ».

**فإنه يبعث ملبيًا[1] » ، قال أبو الخطاب هذا صريح في التعليل ) .**

ش : المذهب الأول : أن هذه الصيغة من الصريح في التعليل .

ونسبة هذا المذهب لأبي الخطاب فيه تساهل لأنه يذهب مذهب التفصيل كما في « التمهيد » وبيانه :

أن صيغة « إن » قسم الصريح في التعليل .

أما صيغة « فإن » فإنه من قسم التنبيه .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقيل : بل هذا من طريق التنبيه والإيماء إلى العلة ، لا من طريق الصريح ، والله أعلم ) .**

ش : ذهب إلى ذلك ابن البناء – الحسن بن أحمد بن البناء – .

**○ الضرب الثاني : التنبيه والإيماء إلى العلة**

**قوله : ( الضرب الثاني : التنبيه والإيماء إلى العلة ) .**

ش : أي من ضربي إثبات العلة بالأدلة النقلية ، فالتنبيه والإيماء لفظان متقاربان في المعنى ، فالإيماء في اللغة بمعنى الإشارة ، والتنبيه للقيام والانتباه . والأصوليون استعملوا كلًا منهما في مدلول واحد ،

وهو اصطلاحًا : « كل اقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدًا ؛ فيحمل على التعليل ، دفعًا للاستبعاد » .

**○ الفرق بين التنبيه والنص على العلة**

النص الصريح هو : ما يكون اللفظ فيه دالًا بوضعه على التعليل ،

---

١ – متفق عليه .

أما الإيماء : فإنه يدل بلازمه ، أي أن اللفظ في الإيماء لا يكون موضوعًا للتعليل ، وإنما يفهم التعليل فيه من السياق أو القرائن اللفظية الأخرى .

**○○ أنواع التنبيه والإيماء**

قوله : ( وهو أنواع ستة ) .

ش : واضح .

**○ النوع الأول**

قوله : ( أحدها : أن يذكر الحكم عقيب وصف بالفاء ، فيدل على التعليل بالوصف ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢] ، ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة :٣٨] ، وقول النبي ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه[١] » ، و « من أحيا أرضًا ميتة فهي له[٢] ») .

ش : واضح .

**○ وجه جعل ذلك من الإيماء إلى العلة**

قوله : ( فيدل ذلك على التعليل ؛ لأن الفاء في اللغة للتعقيب ، فيلزم من ذكر الحكم مع الوصف بالفاء ثبوته عقيبه ، فيلزم منه السببية ؛ إذ لا معنى للسبب إلَّا ما ثبت الحكم عقيبه ) .

ش : وليس ذلك قطعًا بل ظاهرًا ، لأن الفاء في اللغة ترد بمعنى الواو في إرادة الجمع المطلق ، وترد بمعنى ثم في إرادة التأخير مع المهلة ، غير أنها ظاهرة في التعقيب .

---

١ - صحيح : الإرواء

٢ - صحيح : الإرواء

### ○○ هل تشترط المناسبة لوصف المومأ إليه

### ○ المذهب الأول

قوله : ( ولهذا يفهم منه السببية وإن انتفت المناسبة نحو قوله : « من مس ذكره فليتوضأ » ) .

ش : المذهب الأول : لا تشترط مناسبة الوصف للحكم .

### ○ المذهب الثاني

تشترط .

### ○ الراجح ودليله

**الراجح المذهب الأول : لأنه يلزم من المذهب الثاني أمران باطلان :**

**الأول** : إما ألا يكون للحكم علة أصلًا فهذا باطل ، لأن الحكم بدون علة عبث وهو عليه محال لأن الحكم مع علته أكثر فائدة مما إذا لم يكن كذلك ، ومما لا شك فيه حمل تصرفات الشارع على ما هو أكثر فائدة أولى وأليق بالمقام .

**أما الثاني** : هو أن تكون له علة أخرى غير ذلك الوصف فهذا باطل لأن ذلك الغير معدوم ، والأصل بقاء ما كان على ما كان . فلم يبق إلا أن يكون الوصف الخالي من المناسبة علة الحكم .

### ○ كلام الراوي مثل كلام الشارع في ذلك

قوله : ( ويلحق بهذا القسم : ما رتبه الراوي بالفاء كقوله : « سهى رسول الله ﷺ فسجد» ، و « رضخ يهودي رأس جارية فأمر به رسول الله ﷺ أن يرضَّ رأسه بين حجرين[1] » يفهم منه السببية ) .

ش : إلا أن رتبة كلام الراوي أقل من رتبة كلام الشارع في القوة ، لكونه غير

---

١ - صحيح : الإرواء.

معصوم عن الخطأ .

**○ دليل ذلك**

قوله : ( فلا يحل نقله من غير فهم السببية ، لكونه تلبيسًا في دين الله ، والظاهر أن الصحابي يمتنع مما يحرم عليه في دينه ، لاسيما إذا علم عموم فساده ، فيظهر أنه فهم منه التعليل ، والظاهر أنه مصيب في فهمه ، إذ هو عالم بمواقع الكلام ومجاري اللغة ، فلا يعتقد السببية إلا بما يدل عليها ، واللفظ مشعر به ) .

ش : لأنه لو عبر الصحابي بدون فهم السببية لكان حرامًا ، لكونه تلبيسًا ، ويزداد الأمر حرمة لعموم الفساد لأن الشريعة شاملة لجميع المكلفين إلى قيام الساعة ،

والظاهر أن الصحابي - الذي شهد له الله ﷻ وشهد له رسوله ﷺ بالعدالة ، والذي بذل النفس والنفيس لإعلاء كلمة الله - يمتنع من ذلك ، فيكون قد فهم منه السببية والظاهر صحة فهمه لأنه عربي فصيح .

**○ هل يشترط الفقه في الراوي ؟**

قوله : ( ولا يحتاج إلى فقه الراوي ) .

ش : لا يشترط الفقه في الراوي لكي يلحق كلامه بكلام الشارع في فهم السببية إذا ذكر وصفًا ، ثم ذكر بعده حكمًا مقرونًا بالفاء ، ذهب إلى ذلك ابن قدامة وجميع العلماء إلا أن أكثرهم جعلوا كلام الراوي الفقيه أقوى في إفهام السببية من غير الفقية .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( فإن هذا مما يقتبس من اللغة دون الفقه ) .

ش : واضح .

**○ النوع الثاني**

قوله : ( الثاني ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء يدل على التعليل به

كقوله تعالى : ﴿ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ ﴾ [سورة الأحزاب :٣٠] ، ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ [سورة الأحزاب :٣١] ، ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴾ [سورة الطلاق :٢] ، أي لتقواه ، وقول النبي ﷺ : « من اتخذ كلبًا إلَّا كلب ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان[1] » ، وكذلك ما أشبهه ) .

ش :واضح .

○ **وجه جعل ذلك من الإيماء إلى العلة**

قوله : ( فإن الجزاء يتعقب شرطه ويلازمه ، ولا معنى للسبب إلا ما يستعقب الحكم ويوجد بوجوده ) .

ش : واضح .

○ **النوع الثالث**

قوله : ( النوع الثالث : أن يُسأل النبي ﷺ عن أمر حادث ، فيجيب بحكم ، فيدل على أن المذكور في السؤال علة ، كما روي أن أعرابيًا أتى النبي ﷺ فقال : « هلكت وأهلكت » ، قال : « ماذا صنعت ؟ » ، قال : « واقعت أهلي في رمضان » ، فقال - عليه السلام - : « أعتق رقبة » ) .

ش : واضح .

○ **وجه كون ذلك إيماء**

قوله : ( فيدل على أن الوقاع سبب ؛ لأنه ذكره جوابًا له ، والسؤال كالمعاد في الجواب ، فكأنه قال : « واقعت أهلك فأعتق رقبة » ) .

ش : واضح .

---

١ - صحيح : صحيح الجامع رقم ٦٠٧٧ .

**○ اعتراض على ذلك**

اعترض بعضهم قائلًا : إن ما ذكره الرسول ﷺ يحتمل أن لا يكون جوابًا عن سؤال الأعرابي ، لأنه قد يكون جوابًا عن سؤال آخر أو هو ابتداء كلام ، أو هو زجر للأعرابي عن الكلام .

**○ جوابه**

**قوله : ( واحتمال أن يكون المذكور منه ليس بجواب : ممتنع ؛ إذ يفضي ذلك إلى خلو محل السؤال عن الجواب ، فيتأخر البيان عن وقت الحاجة ، وهو ممتنع بالاتفاق ) .**

**ش** : واضح .

**○ النوع الرابع**

**قوله : ( النوع الرابع : أن يذكر مع الحكم شيئًا[1] لو لم يقدر التعليل به : كان لغوًا غير مفيد ، فيجب تقدير الكلام على وجه مفيد ؛ صيانة لكلام النبي ﷺ عن اللغو ) .**

**ش** : واضح .

**○○ أقسام هذا النوع**

**قوله : ( وهو قسمان ) .**

**ش** : أي النوع الرابع قسمان .

**○ القسم الأول**

**قوله : ( أحدهما : أن يستنطق السائل عن الواقعة بأمر[2] ظاهر الوجود ، ثم يذكر الحكم عقيبه ، كما سئل رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر فقال : « أينقص الرطب إذا يبس ؟ » ، قالوا : نعم ، قال : « فلا إذًا » ، فلو لم يقدر التعليل به : كان**

---

١- أي وصفًا .

٢- وصف لهذه الواقعة .

الاستكشاف عن نقصان الرطب غير مفيد لظهوره ) .

ش : واضح .

### ○ القسم الثاني

قوله : ( الثاني : أن يعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال ، كما روي أنه لما سألته الخثعمية عن الحج عن الوالدين فقال - عليه السلام - : « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه » ؟ قالت : نعم ، قال : « فدين الله أحق بالقضاء » فيفهم منه التعليل بكونه دينًا تقريرًا لفائدة التعليل ) .

ش : القسم الثاني من أقسام النوع الرابع :

أن يتوجه سؤال إلى النبي ﷺ عن حكم واقعة معينة فيذكر الرسول ﷺ حكم حادثة أخرى مشابهة لها منبهًا عن وجه الشبه بذكر وصف مشترك بينهما ، فيفيد : أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم .

### ○ النوع الخامس

قوله : ( النوع الخامس : أن يَذكر في سياق الكلام شيئًا لو لم يعلل به صار الكلام غير منتظم كقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [سورة الجمعة :٩] ، فإنه يعلم منه التعليل للنهي عن البيع بـ : كونه مانعًا من السعي إلى الجمعة : إذ لو قدرنا النهي عن البيع مطلقًا من غير رابطة الجمعة ، يكون خبطًا في الكلام ، وكذا قوله - عليه السلام - : « لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان[1] » تنبيه على التعليل بالغضب ؛ إذ النهي عن القضاء مطلقًا من غير هذه الرابطة لا يكون منتظمًا ) .

ش : النهي عن البيع مطلقًا يتعارض مع قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾[سورة البقرة : ٢٧٥] ، والنهي عن القضاء مطلقًا يتعارض مع ما ورد من الأمر بتولي القضاء لمن

١ - صحيح : الإرواء

كان أهلًا له .

○ النوع السادس

قوله : ( النوع السادس : ذكر الحكم مقرونا بوصف مناسب فيدل على التعليل به : كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة : ٣٨] و ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾ [سورة الإنفطار : ١٣-١٤] ، أي : لبرهم وفجورهم ، فإنه يسبق إلى الأفهام التعليل به ، كما لو قال : « أكرم العلماء وأهن الفساق » يفهم منه : أن إكرام العلماء لعلمهم ، وإهانة الفساق لفسقهم ، فكذلك في لفظات الشارع ، فإن الغالب منه اعتبار المناسبة ، بل قد نعلم أنه لا يَرِد بالحكم إلا لمصلحة ، فمتى ورد الحكم مقرونًا بمناسب : فهمنا التعليل به ) .

ش : أننا نعلم أن الشارع لا يورد حكمًا إلا وفيه مصلحة للعباد ، فإذا ورد الحكم مقرونًا بمناسب : غلب على ظننا أن هذا الوصف علة لذلك الحكم .

لذلك عُرِّف المناسب بأنه : الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلًا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة .

○ احتمال الوصف المقرون بالحكم أن يكون هو العلة ، أو متضمنًا للعلة

قوله : ( ففي هذه المواضع يدل على أن الوصف معتبر في الحكم ، لكنه يحتمل : أن يكون اعتباره ؛ لكونه علة في نفسه ، ويحتمل : أن اعتباره لتضمنه للعلة نحو : نهيه عن القضاء مع الغضب ، ينبه على أن الغضب علة ، لا لذاته ، بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة استيفاء الفكر حتى يلتحق به الجائع ، والحاقن ، ويحتمل أن ترتيبه فساد الصوم على الوقاع لتضمنه إفساد الصوم حتى يتعدى إلى الأكل والشرب ، والظاهر الإضافة إلى الأصل ، فصرفه عن ذلك إلى ما يتضمنه يحتاج إلى دليل ) .

ش : قوله : « والظاهر الإضافة إلى الأصل فصرفه عن ذلك إلى ما يتضمنه يحتاج إلى دليل :

فمثلًا حديث « لا يقضي القاضي وهو غضبان » : فالعلة هنا ليست هي نفس الوصف المناسب وهو الغضب ، ولكن العلة هي : « الدهشة المانعة من تركيز الفكر » التي تضمنها لفظ الغضب ،

فظاهر الحديث يدل على أن العلة هي « الغضب » ولكن لما علمنا أن الغضب اليسير الذي لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء ، وأن الجوع المبرح ، والألم المبرح ، ومدافعة الأخبثين يمنع من استيفاء الفكر وتركيزه علمنا أن علة المنع ليست هي الغضب ، بل تشويش الفكر .

فالحكم دار مع تشويش الفكر وجودًا وعدمًا ، وانقطع عن الغضب وجودًا وعدمًا ، وليس بين التشويش والغضب ملازمة أصلًا ، لأن تشويش الفكر قد يوجد حيث لا غضب ، والغضب يوجد حيث لا تشويش .

أما مثال الكفارة بسبب الوقاع : فالحق أن علة الكفارة هي « وقاع مكلف في نهار رمضان – فقط لأنه الأصل – ، ولا دليل يصرفه عن الأصل والظاهر » .

## القسم الثاني

## إثبات العلة الشرعية بالإجماع

قوله : ( **القسم الثاني : ثبوت العلة بالإجماع** ) .

ش :

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٠١ :

واعلم أن بعض الأصوليين يقولون بتقديم الإجماع على النص ، لأن النص يحتمل النسخ والإجماع لا يحتمله ، ... ومرادهم بالإجماع الذي يقدم على النص خصوص الإجماع القطعي دون الإجماع الظني ، وضابط الإجماع القطعي هو الإجماع القولي ، لا السكوتي ، بشرط أن يكون مشاهدًا أو منقولًا بعدد التواتر في جميع طبقات

السند .

ثم قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٧٣ :

...واعلم إن الإجماع الذي يذكر الأصوليون تقديمه على النص إنما في الحقيقة تقديم النص المستند إليه الإجماع على النص الآخر المخالف للإجماع ، وتارة يكون النص معروفًا وتارة يكون غير معروف إلا أنا نجزم أن الصحابة لم يجمعوا على ترك ذلك النص إلا لنص آخر هو مستند الإجماع .أهـ .

والإجماع على العلة نوعان :

**الأول** : أن يجمع العلماء على علية وصف معين بذاته ، نحو إجماعهم على أن الصغر علة لثبوت الولاية المالية على الصغير .

**الثاني** : أن يجمع العلماء على أصل التعليل ، مع الاختلاف في عين العلة ، كإجماعهم على أن تحريم الربا في البر معلل بوصف من الأوصاف ، مع أنهم اختلفوا في العلة بعينها ، فبعضهم قال إن العلة هي المكيل ، وبعضهم قال الطعم ، وبعضهم قال الادخار ، وبعضهم قال الوزن .

## ○○ أمثلة للعلة المجمع عليها

### ○ المثال الأول

قوله : ( كالإجماع على تأثير الصغر في الولاية ) .

ش : قوله : كالإجماع على تأثير الصغر في الولاية : أي المالية .

### ○ المثال الثاني

قوله : ( وكالإجماع على أن علة منع القاضي من القضاء وهو غضبان : اشتغال قلبه عن الفكر ، والنظر في الدليل ، والحكم ، وتغير طبعه عن السكون ، والتلبث للاجتهاد ) .

ش : أكثر العلماء على ذلك ، وبعضهم قال أنها الغضب نفسه ، لذلك تكون العلة هنا قاصرة .

○ **المثال الثالث**

**قوله : ( وكتأثير تلف المال تحت اليد العادية في الضمان ، فإنه يؤثر في الغصب إجماعًا ، فيقيس السارق - وإن قطع - على الغاصب ، لاتفاقهما في العلة المؤثرة في محل الوفاق إجماعًا ) .**

ش : قياس السارق حتى لو أقيم عليه الحد بالقطع على الغاصب في وجوب الضمان بجامع تلف المال تحت اليد العادية .

○ **بيانه أنه ليس للمعترض المطالبة بتأثير العلة في الأصل والفرع**

**قوله : ( فلا تصح المطالبة بتأثير العلة في الأصل للاتفاق[1] عليها ، وإن طولب**

---

١ - أي إذا قاس المستدل الفرع على الأصل بعلة مجمع عليها .
وقال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٢٢٩ ) :
قوله : « فلا تصح المطالبة بتأثير العلة ... إلخ » أي إذا قاس المستدل على علة إجماعية فليس للمعترض المطالبة بتأثير تلك العلة في الأصل ولا في الفرع ، لأن تأثيرها في الأصل ثابت بالإجماع كتأثير الصغر في ولاية المال أو نكاح البكر ، وأما المطالبة بتأثيرها في الفرع فلأن المطالبة مطردة في كل قياس ، إذ القياس هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع بالجامع المشترك ، وما من قياس إلا ويتجه عليه سؤال المطالبة بتأثير الوصف في الفرع ، فيقال : ما الدليل على أن الصغر مثلًا مؤثر في إجبار الثيب الصغيرة ؟ فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب على المستدل لئلا يفضي إلى انتشار الكلام ، فبيان عدم تأثير الوصف في الأصل والفرع على المعترض أن يقال له مثلًا : أنا قد بينت أن العلة مؤثرة في الأصل بالاتفاق ، وبينت وجودها في الفرع فتم لي القياس ، فأنت إن كان عندك ما يبين عدم تأثيرها لتمنع قياسي فعليك بيانه ، فإن أمكن المعترض ذلك بأن يثبت على مثار خيال الفرق بين الأصل والفرع بأن يقول مثلًا في تأثير الأخوة في ولاية النكاح قياسًا على تأثيرها في الإرث أن أخوة الأم إنما أثرت في الترجيح في باب الإرث لأنها تؤثر فيه مستقلة إذ الأخ من الأم من ذوي الفروض فيها بخلافه في باب النكاح ، فإنه لا أثر له فيها مستقلًا بالكلية ،
فلم قلت أن الترجيح إذا حصل بما يستقل بالتأثير يحصل بما لا يستقل بالتأثير ؟
فإن أبدى مثل هذا السؤال لزم المستدل جوابه وإلا انقطع ، أما باب المطالبة بالتأثير ابتداء فلا =

بتأثيرها في الفرع : فجوابه : أن يقال : القياس لتعدية حكم العلة من موضع إلى موضع ، وما من تعدية إلا ويتوجه عليها هذا السؤال ، فلا يفتح هذا الباب ، بل يكلف المعترض الفرق ، أو التنبيه على مُثار خيال الفرق ، وكذلك لو قال : الأخوَّة من الأبوين أثرت في التقديم في الميراث إجماعًا : فلتؤثر في التقديم في النكاح ، أو قال : الصغر أثر في ثبوت الولاية على البكر : فكذلك على الثيب ) .

ش : واضح .

## القسم الثالث : إثبات العلة الشرعية بالاستنباط

قوله : « القسم الثالث : ثبوت العلة بالاستنباط » .

ش : وتسمى المسالك العقلية ، والمسالك الاجتهادية .

### ○○ أنواع استنباط العلة

قوله : ( وهو ثلاثة أنواع ) .

ش : النوع الأول : إثبات العلة بالمناسبة والإخالة .

النوع الثاني : إثبات العلة بالسبر والتقسيم .

النوع الثالث : إثبات العلة بالدوران .

### ○ النوع الأول

قوله : ( أحدها : إثبات العلة* بالمناسبة ) .

ش : معنى المناسبة لغة : الملائمة .

=

يمكن منه لما ذكرنا .

* اعلم أن الوصف من حيث هو قسمان :

١) طردي : كالطول والقصر .

٢) مناسب : كالإسكار لتحريم الخمر ، والصغر لولاية المال .

### ○ تعريفها اصطلاحًا

قوله : ( وهو : أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسبًا ، ومعناه : أن يكون في إثبات الحكم عقيبه مصلحة ، ولا يعتبر أن يكون منشأ للحكمة كالسفر مع المشقة ، بل متى كان في إثبات الحكم عقيب الوصف مصلحة فيكون مناسبًا كالحاجة مع البيع ، والشكر مع النعمة ، فيدل ذلك على التعليل به ، إذ قد علمنا أن الشارع لا يثبت حكمًا إلا لمصلحة ، فإذا رأينا الحكم مفضيًا إلى مصلحة في محل غلب على ظننا أنه قصد بإثبات الحكم تحصيل تلك المصلحة فيعلل بالوصف المشتمل عليها ) .

ش : وهذا التعريف الذي عرفه ابن قدامة هو بمعنى تعريف المناسب عند كثير من العلماء وهو :

« الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلًا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا للعقلاء من حصول مصلحة دينية أو دنيوية ، أو دفع مفسدة » .

وأتى بالظاهر المنضبط : لأن الخفي منه ، وغير المنضبط غير معتبر ، لأنه غير معلوم ، فلا يمكن معرفة الحكم به .

ومن هنا يُلجأ فيما خفي - كالمشقة - إلى مظنتها الظاهرة المنضبطة - كالسفر - .

قوله : « ما يصلح أن يكون مقصودًا للعقلاء » : وهو اختيار المصلحة ودفع المفسدة .

وفسرت المصلحة : بأنها اللذة ووسيلتها .

وفسرت المفسدة : بأنها الألم ووسيلته .

وكل مصلحة ومفسدة يكون على البدن ، والنفس ، ويكون في الدنيا والآخرة .

## تقسيمات المناسب

### ○○ التقسيم الأول : من حيث تأثيره وعدم تأثيره

قوله : ( إذا ثبت هذا فالمناسب ثلاثة أنواع : مؤثر ، وملائم ، وغريب ) .

ش : واضح .

### ○ النوع الأول : المؤثر

قوله : ( فالمؤثر : ما ظهر تأثيره في الحكم بنص أو إجماع ) .

ش : المناسب المؤثر هو : الذي دل النص أو الإجماع على كونه علة للحكم .

### ○ انقسام المؤثر

قوله : ( وهو شيئان ) .

ش : المناسب المؤثر يتكون من شيئين هما :

**الأول** : ما يظهر تأثير عينه في عين الحكم .

**الثاني** : ما يظهر تأثير عينه في جنس الحكم .

### ○ الشيء الأول في القسم الأول من المؤثر

قوله : ( أحدهما : ما يظهر تأثير عينه في عين الحكم كقياس الأمة على الحرة[1] في

---

١- ● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٦٦٣ ) :
ثم اعلم أن هذا المثال لا يصح ، إلا على جهة التقدير ، أي لو قدرنا أن النص ورد بذلك في خصوص الحرة لكان إلحاق الأمة بها فيه من باب ما أثر عينه في عين الحكم ، وإلا فدليل الشرع لم يرد بذلك في خصوص الحرة حتى يكون إثبات الحكم في الأمة قياسًا عليها ، بل ورد في الحائض ، وهو أعم من الحرة والأمة ، فالحكم ثابت في الأمة بما ثبت في الحرة ، والدليل الشرعي هو ما روي أن عمرة قالت لعائشة – ﵂ – : ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنقضي الصوم ولا نقضي الصلاة . وهذا إخبار عن عموم النساء بها في ذلك الحرة والأمة ، ثم انعقد الإجماع عليه . أهـ .

سقوط الصلاة بالحيض ، لما فيه من مشقة التكرار ، إذ قد ظهر تأثير عينه في عين الحكم بالإجماع ، لكن في محل مخصوص ، فعديناه إلى محل آخر ، وهذا لا خلاف في اعتباره عند القائلين بالقياس ، ومن خاصيته : أنه لا يحتاج إلى نفي ما عداه في الأصل ، ولو ظهر مؤثر آخر لم يضر ، بل يعلل بهما ؛ فإن الحيض ، والعدة ، والردة تجتمع في امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجميع ، وهو قسمان : أحدهما : أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم ، فهو الذي يقال : إنه في معنى الأصل ، وربما يقر به منكرو القياس ؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل كقولنا : « إذا ثبت أن الكيل علة في تحريم الربا في البر فالزبيب ملحق به » ، ويكون هذا كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي ، فالتركي والهندي في معناه ) .

ش : واضح المقصود .

لكن وقع في كلامه - رحمه الله - اضطراب وتقديم وتأخير وذلك في جميع نسخ « الروضة » المخطوطة .

| | |
|---|---|
| المحل : الحرة | المحل : الأمة |
| عين الوصف : الحيض | الوصف : الحيض |
| في<br>عين الحكم : سقوط الصلاة | الحكم : سقوط الصلاة |

○ **الشيء الثاني - أو القسم الثاني من المؤثر**

قوله : ( الشيء الثاني : أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم كظهور أثر الإخوة من الأبوين في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح ، فإن الولاية ليست هي عين الميراث ، لكن بينهما مجانسة ) .

ش :

اعتبر الشارع

| | |
|---|---|
| عين الوصف : الأخوة الأشقاء | الوصف : الأخوة الأشقاء |
| في | |
| جنس الحكم : تقديمهم في الميراث | الحكم : تقديمهم في ولاية النكاح |

ما نريد إلحاقه به

○ **النوع الثاني : الملائم**

**قوله : ( النوع الثاني : الملائم وهو : ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم كظهور أثر المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض ؛ فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط الركعتين الساقطتين بالقصر ) .**

ش :

اعتبر الشارع

| | |
|---|---|
| جنس الوصف : السفر | الوصف : الحيض أو النفاس |
| في | |
| عين الحكم : إسقاط الركعتين الساقطتين بالقصر | الحكم : إسقاط قضاء الصلاة كلها بسبب الحيض |

ما نريد إلحاقه به

السفر من جنس الحيض حيث كلًا منهما مظنة المشقة والحرج .

○ **النوع الثالث : الغريب**

**قوله : ( النوع الثالث : الغريب ، وهو : ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام ) .**

ش : مثاله : إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية المطلقة ، كإلحاق الصحابة شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين ؛ لأنه إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى .

أي : أنا باستقراء موارد الشرع ومصادره نجده من حيث الجملة يراعى جنس

المصالح في جنس الأحكام .

● **تنبيه :**

لقد اختلف العلماء في تعريفات الملائم والغريب اختلافًا واسعًا وسيأتي ذكر بعض ذلك .

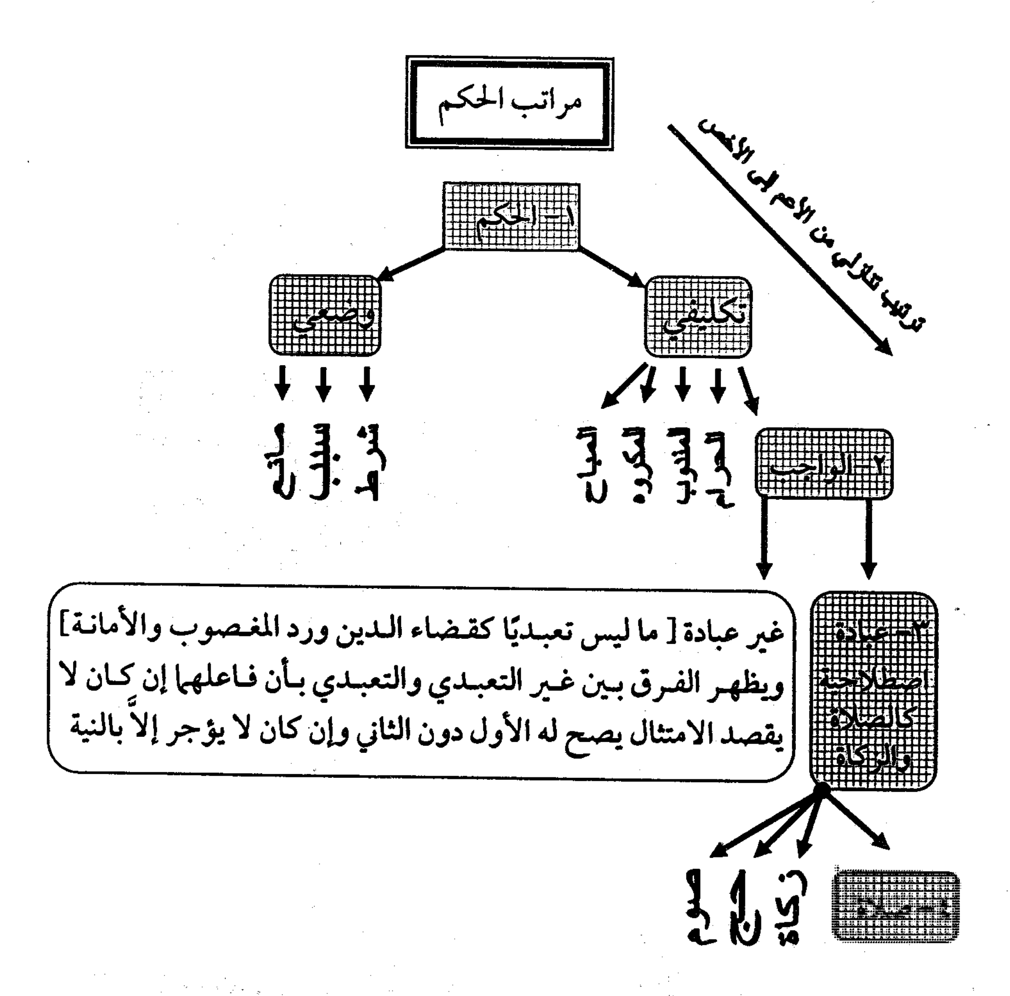
**○○ مراتب جنس الوصف والحكم**

قوله : ( ثم للجنسية مراتب بعضها أعم من بعض ) .

ش : واضح .

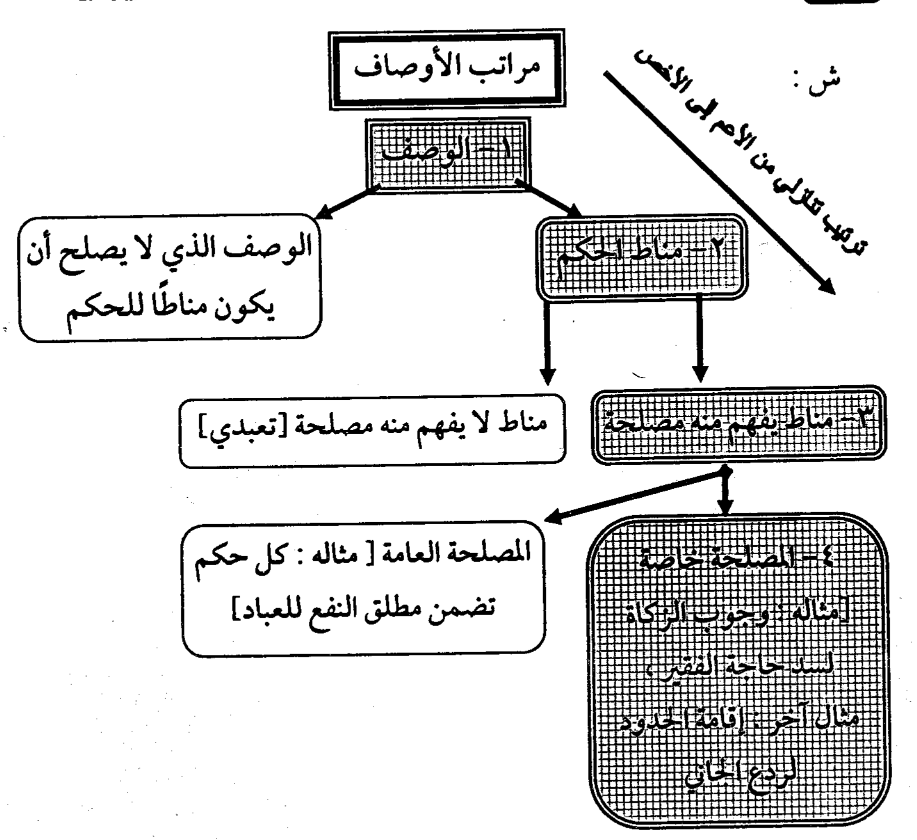
**○ أولًا : مراتب الحكم من حيث الخصوص والعموم**

قوله : ( فإن أعم الأوصاف كونه حكمًا ، ثم ينقسم إلى إيجاب ، وندب ، وتحريم ، وإباحة ، وكراهية ، ثم الواجب ينقسم إلى : عبادة ، وغير عبادة ، والعبادة تنقسم إلى : صلاة وغيرها ، فما ظهر تأثيره في الصلاة الواجبة أخص مما ظهر في العبادة ، وما ظهر في العبادة أخص مما ظهر في الواجب ، وما ظهر في الواجب أخص مما ظهر في الأحكام ) .




## ثانيًا :مراتب الوصف من حيث العموم والخصوص

قوله : ( وفي المعاني أعم أوصافه : أنه وصف يناط الحكم بجنسه حتى يدخل فيه الاشتباه ، وأخص منه : أن كونه مصلحة خاصة كالردع ، أو سد الحاجة ، فلأجل تفاوت درجات الجنسية في القرب والبعد تتفاوت درجات الظن ، والأعلى مقدم على ما دونه ) .




وتأثير بعض الأوصاف على بعض الأحكام يتفاوت في القوة والضعف ، فتأثير الأخص في الأخص أقوى أنواع التأثير ، وتأثير الأعم في الأعم أضعف أنواع التأثير ، لأن دلالة الخصوص على الخصوص أقوى من دلالة العموم على العموم .

وتأثير الأخص في الأعم ، وتأثير الأعم في الأخص يعتبر وسطًا بين الطرفين .

### ○ تعريفات أخرى للملائم والغريب

**قوله** : ( وقيل : بل الملائم : ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كتأثير المشقة في التخفيف ، والغريب : الذي لم يظهر تأثيره ، ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع ، كقولنا : الخمر إنما حرم ؛ لكونه مسكرًا ، وفي معناه : كل مسكر ، ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر ، لكنه مناسب اقترن الحكم به ، وقولنا : المبتوتة في مرض الموت ترث ؛ لأن الزوج قصد الفرار من الميراث فعورض بنقيض قصده ؛ قياسًا على القاتل - لما

استعجل الميراث - عورض بنقيض قصده ، فإنا لم نر الشارع التفت إلى مثل هذا في موضع آخر ، فتبقى مناسبة مجردة[1] غريبة ) .

ش : واضح .

**○ موقف بعض العلماء من المناسب الملائم والغريب**

قوله : ( وقد قصر قوم القياس على المؤثر ) .

ش: منهم أبو زيد الدبوسي الحنفي .

**○ دليل قصر القياس على المؤثر**

قوله : ( لأن الجزم بإثبات الشارع الحكم رعاية لهذا المناسب تحكم ؛ إذ : يحتمل أن يكون الحكم ثبت تعبدًا كتحريم الميتة ، والخنزير ، والدم ، والحمر الأهلية ، وكل ذي ناب من السباع ، مع إباحة الضب ، والضبع ، ويحتمل أن يكون لمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ، ويحتمل أن يكون للإسكار ، فهذه ثلاث احتمالات ، فالتعيين تحكم بغير دليل ، ووهم مجرد ، مستنده : أنه لم يظهر إلا هذا ، وهذا غلط ، فإن عدم العلم ليس علمًا بعدم سبب آخر ، وبمثل هذا القول بطل القول بالمفهوم ، وهذا لا ينقلب في المؤثر ، فإنه علم كونه علة بإضافة الحكم إليه نصًا أو إجماعًا ) .

ش : قوله : ( وسنده أنه لم يظهر إلا هذا ) : أي مستنده أنه لا بد من سبب ولم يظهر إلا هذا - أي الملائم أو الغريب - .

وقوله : ( وبمثل هذا القول بطل القول بالمفهوم ) : لأن مستنده : أنه لا بد من باعث على التخصيص ، ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص الحكم فإذًا هو الباعث ، فيقول المبطل لهم « بما عرفتم أنه لا باعث سواه » فقد يوجد باعث على التخصيص لم يظهر لكم .

---

١ - عن الشواهد .

○ **الجواب عن ذلك**

قوله : ( قلنا : لا يصح ما ذكروه ؛ لوجهين ) .

ش : واضح .

○ **الوجه الأول**

قوله : ( أحدهما : أنا قد علمنا من أقيسة الصحابة - رضي الله عنهم - في اجتهاداتهم أنهم لم يشترطوا في كل قياس : كون العلة معلومة بنص أو إجماع ) .

ش : ولو كان مشترطًا لما غفلوا عنه وتركوه ، وإلَّا لزم القدح فيهم ، وهذا لا يجوز ، فثبت أنهم اعتبروا الوصف المناسب مطلقًا سواء كان مؤثرًا ، أو ملائمًا ، أو غريبًا .

○ **الوجه الثاني**

قوله : ( والثاني : أن المطلوب غلبة الظن ، وقد حصل ، فإن إثبات الشرع الحكم على وفقه يشهد لملاحظة الشرع له ، وهذا الاحتمال راجح على احتمال التحكم[1] بما رددنا به مذهب منكري القياس كما في المؤثر ، فإن العلة إذا أضيف إليها الحكم في محل : احتمل اختصاصها به ، وبه اعتصم نفاة القياس ، لكن قيل لهم : علم من الصحابة اتباع العلل ، واطراح التعبد مهما أمكن ، فكذا هاهنا ولا فرق ) .

ش : قوله : « علم من الصحابة » : أي من تتبع الفتاوى الصادرة عنهم - رضي الله عنهم - ، والباقي واضح .

○○ **الجواب عن عبارات دليل هؤلاء العلماء**

○ **الجواب عن العبارة الأولى :**

قوله : ( وقولهم : يحتمل أن ثم مناسبًا آخر ، فهو وهم محض ، وغلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم ، ويعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر ، لو ظهر لبطل

---

١ - أي التعبد .

الظن ، ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس ، فإن المؤثرة[١] إنما تُغلَّب على الظن ؛ لعدم ظهور الفرق ، ولعدم ظهور معارض ، وصيغ العموم والظواهر إنما تغلب على الظن بشرط انتفاء قرينة مخصصة ، ولو ظهرت : لزال الظن وإذا لم تظهر جاز التعويل عليه ، ولم يظهر لنا من الصحابة إلا اتباع الرأي الأغلب ، ولم يضبطوا[٢] أجناسه ، ولم يميزوا جنسًا عن جنس ، فمهما سلمتم غلبة الظن : أوجب اتباعه ) .

ش : واضح .

وقوله : « ولو فتح هذا الباب » : هو باب رد ما غلب على الظن بمجرد احتمال وجود وصف آخر .

**○ الجواب عن العبارة الثانية**

**قوله : ( وقولهم : « هذا وهم » : لا يصح ، فإن الوهم ميل النفس من غير سبب[٣] ، والظن : ميلها بسبب ، وهذا الفرق بينهما ، ومن بنى أمره في المعاملات على الظن : كان معذورًا ، ومن بناه على الوهم : سفه ، ولو تصرف في مال اليتيم بالظن : لم يضمن ، ولو تصرف بالوهم : ضمن ، وقد بينا الظن هاهنا فيجب البناء عليه . والله أعلم ) .**

ش : واضح .

● **تنبيه** : سبق بيان أقسام المناسب من حيث التأثير وعدمه وهي : المناسب المؤثر ، والملائم ، والغريب .

وهناك من يذكر معها اثنين آخرين هما :

١ - المناسب المرسل : وهو الوصف الذي لم يشهد له أصل معين بالاعتبار ولا

---

١ - أي العلة .
٢ - أي يحصروا .
٣ - أي غير سبب مرجح .

بالإلغاء، وهو المصلحة المرسلة كما سبق بيان ذلك .

٢- المناسب الملغي : وهو الوصف الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه، وقد ظهر إلغاؤه، وإعراض الشارع عنه في جميع صوره، وقد سبق بيان الأمثلة عليه في المصالح المرسلة .

## النوع الثاني : إثبات العلة بالسبر والتقسيم

**قوله : ( النوع الثاني : في إثبات العلة : السبر ) .**

**السبر لغة :** الهيئة والمنظر، ويطلق على الاختبار .

**التقسيم لغة :** مأخوذ من قسم الشيء إذا جزأه وفرقه .

**أما المراد بهما عند أهل الأصول :**

**فيراد « بالسبر » عندهم :** اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها للتعليل به .

**ويراد « بالتقسيم » عندهم :** « حصر الأوصاف المحتملة للتعليل، بأن يقال العلة إما كذا أو كذا » .

● **قال الشنقيطي في « المذكرة » :**

● **تنبيهان :**

**الأول :** اعلم أن هذا الدليل الذي هو السبر والتقسيم منقسم عند الأصوليين إلى قطعي وظني، فالقطعي هو ما كان فيه حصر الأوصاف وإبطال الباطل منها قطعيين، والظني منه هو : ما إذا كانا ظنيين أو أحدهما ظنيا .

الثاني : اعلم أن المعترض إذا أبدى وصفا زائدا على الأوصاف التي حصرها المستدل فإن السبر يبطل لبطلان أحد ركنيه وهو الحصر، ومحل هذا ما لم يبين المستدل أن الوصف الزائد الذي أبداه المعترض طردي لا دخل له في التعليل، فإنه يكون

وجوده وعدمه سواء فيستقيم حصر المستدل بالسبر ولا يبطل دليله ..... أ هـ المراد .

**○ تعريفه اصطلاحًا**

قوله : ( قال أبو الخطاب : ولا يصح إلَّا أن تُجمعَ الأمةُ على تعليل[1] أصل ، ثم يختلفون في علته ، فَيُبْطِلُ جميعَ ما قالوه إلا واحدة ، فيُعلم صحتُها كيلا يخرج الحق عن أقاويل الأمة ، فنقول : الحكم معلل ، ولا علة إلا كذا ، أو كذا ، وقد بطل أحدهما : فيتعين الآخر ) .

ش : أي هو : حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه الصالحة للعلية في عدد ، ثم إبطال ما لا يصلح بدليل ، فيتعين أن يكون الباقي علة .

**○ أمثلة للسبر والتقسيم**

قوله : ( مثاله : الربا يحرم في البر بعلة ، والعلة : « الكيل » ، أو « القوت » ، أو « الطعم » ، وقد بطل التعليل بالقوت والطعم : يثبت : أن العلة الكيل ) .

ش : واضح .

**○○ شروط صحة السبر والتقسيم**

قوله : ( فيحتاج إلى ثلاثة أمور ) .

ش : واضح .

**○ الشرط الأول**

قوله : ( أحدها : أنه لابد من علة ، ودليله : الإجماع على أن الحكم معلل ، فإن لم يكن مجمعًا عليه لم يلزم من إفساد جميع العلل إلا واحدة : صحتها ) .

ش : الشرط الأول : أن يكون حكم الأصل معللًا ، وأن يجمع العلماء على تعليله .

---

١ - أي أنه ليس تعبدي .

○ **دليل ذلك**

قوله : ( لجواز أن يكون الحكم ثابتًا تعبدًا ؛ إذ لم يوجد من الدليل على صحتها إلا خلو المحل عما سواها ، والوجود المجرد لا يكفي في التعليل ، وقول المستدل : بحثت في المحل فلم أعثر على ما يصلح للتعليل[1] : ليس بأولى من قول خصمه : بحثت في الوصف الذي ذكرته ، فلم أعثر فيه على مناسبة ، أو ما يصلح به للتعليل فيتعارض الكلامان ) .

ش : قوله : « فيتعارض الكلامان » : لأن كل قول في قوة الآخر .

○ **الشرط الثاني**

قوله : ( **الأمر الثاني : أن يكون سبره حاصرًا لجميع ما يُعلل به** ) .

ش : لأنه إذا لم يكن حاصرًا لجميع العلل التي يمكن أن يعلل بها الحكم جاز وجود علة قد تكون هي العلة الحقيقية .

○○ **كيف يحصر العلل ؟**

○ **الطريق الأول :**

قوله : ( **إما بموافقة خصمه** ) .

ش : أن يوافق خصم المستدل على انحصار العلل فيما ذكره المستدل ، كانحصار علة تحريم الربا في البر بـ « الكيل » أو « الطعم » أو « القوت » أو « الادخار » أو « الوزن » .

○ **الطريق الثاني :**

قوله : ( وإما بأن[2] يسبر حتى يعجز عن إبراز غيره ، فإن كان مناظرًا : كفاه أن

---

١ - أي سوى الوصف [ أي الذي عينه علة للحكم ] .
٢ - أي إذا كان المستدل مجتهدًا .

يقول : هذا منتهى قدرتي في السبر ، فإن شاركتني في الجهل بغيره لزمك ما لزمني ، وإن اطلعت على علة أخرى فيلزمك إبرازها لننظر في صحتها ، فإن كتمانها - حينئذ - عناد ، وهو محرم ، وصاحبها إما كاذب ، وإما كاتم لدليل مست الحاجة إلى إظهاره ، وكلاهما محرم ) .

ش : وكلاهما - أي الكذب والكتمان - يتسببان في جعل هذا الخصم لا يعول على قوله ، ولا يعتد بما صدر عنه ، هذا ما درج عليه جمهور الأصوليين .

وخلاصة الطريقين السابقين :

إما أن يكون المستدل مجتهدًا : فإنه يسبر حتى يعجز عن إبراز غير ذلك من الأوصاف .

وإن كان مناظرًا فطريقان :

| أن يوافقه خصمه على انحصار العلل فيها ذكره المستدل . | أن لا يوافقه ، فيكفي المستدل أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبر . |
|---|---|

### ○ الشرط الثالث

**قوله :** ( الثالث : إبطال أحد القسمين ) .

ش : أن يقوم المستدل بإبطال كل العلل التي علل بها الحكم إلا واحدة فتكون هي علة الأصل ، فيلحق العلة بالأصل بسببها .

### ○ طريق السبر وحذف الأوصاف غير الصالحة للتعليل بها

**قوله :** ( وله في ذلك طريقان ) .

ش : واضح .

**○ الطريق الأول**

**قوله : ( أحدهما : أن يبين بقاء الحكم بدون ما يحذفه ، فيبين به أنه ليس من العلة ؛ إذ لو كان منها : لم يثبت الحكم بدونه ) .**

ش : واضح .

**○ الطريق الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن يبين أن ما يحذفه من جنس ما عهدنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام : كالطول ، والقصر ، والسواد ، والبياض أو عهد منه الإعراض عنه في جنس الأحكام المختلف فيها : كالذكورية والأنوثة في سراية العتق ) .**

ش : بخلاف ما عداه من الأحكام ، أي يفرق بين الذكورية والأنوثة في غير ذلك من الأحكام كالإمامة ، والقضاء ، وولاية النكاح .

**○ النقض لا يكفي المستدل في إفساد علة خصمه**

**قوله : ( ولا يكفيه في إفساد علة خصمه : النقض ) .**

ش : النقض : وجود العلة بلا حكم .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لاحتمال أن يكون جزءًا من العلة ، أو شرطًا فيها ، فلا يستقل بالحكم ، ولا يلزم من عدم استقلاله : صحة علة المستدل بدونه ) .**

ش : قوله : « ولا يلزم من عدم استقلاله ... » : لأن العلة لا يمكن أن تصح بدون شرطها ، أو جزءها .

**● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٢٤٤ ) :**

قوله : « ولا يكفيه » الضمير راجع للمستدل أي : لا يكفي المستدل في إفساده الوصف الذي أبرزه المعترض أن يبين كونه مناقضًا ، بأن يوجد بدون الحكم لاحتمال

أن يكون الوصف المذكور جزء العلة أو شرطًا لها ، وحينئذٍ لا يكون مستقلًا بوجود الحكم لوجوده ، ولا يلزم من عدم استقلاله بالحكم صحة علة المستدل بدونه لأنه جزء لها وشروط ، والعلة لا تصح بدون جزئها أو شرطها .

مثال ذلك : لو قال المستدل علة الربا في البر الكيل ، فعارضه المعترض بالطعم ، فنقضه المستدل بالماء أو غيره مما يطعم ولا ربا فيه لم يكفه ذلك في بطلان كون الطعم علة ، لجواز أن يكون جزء علة الربا بأن تكون العلة مجموع الكيل والطعم أو شرطًا فيها ، فتكون علة الربا الكيل بشرط أن يكون المكيل مطعومًا وحينئذٍ لا يلزم من بطلان كون الطعم علة مستقلة أن يكون الكيل علة صحيحة لجواز أن يكون الطعم جزءها أو شرطها .

ثم اعلم أن الفرق بين النقض وبين بقاء الحكم مع عدم الوصف حيث كان مبطلًا له دون النقض هو أن بقاء الحكم مع عدم الوصف يدل على أنه غير مؤثر ولا معتبر في الحكم علة ولا جزء علة ولا شرطًا ، إذ لو اعتبر فيه بأحد هذه الوجوه لما وجد بدونه أصلًا ، بخلاف وجود الوصف بدون الحكم فإنه لا يدل على عدم اعتباره في الحكم بوجه من الوجوه لما ذكر ،

وإنما احتيج إلى ذكر الفرق بينهما لأنه قد يستشكل فيظن تناقضًا . أهـ.

**هل يفسد الوصف الذي ذكره المعترض بقول المستدل :**

**بحثت فلم أجد مناسبة بين ما ذكرت وبين الحكم ؟**

**○ المذهب الأول**

قوله : ( ولا يكفيه - أيضًا - أن يقول : بحثت في الوصف الفلاني فما عثرت فيه على مناسبة ، فيجب إلغاؤه ، فإن الخصم يعارضه بمثل كلامه فيفسد ، فإن بين مع ذلك صلاحية ما يدعيه علة ، أو سلم له ذلك بموافقة خصمه : فذلك يكفيه ابتداءً ، بدون السبر ، فالسبر إذًا تطويل طريق غير مفيد فلنصطلح على رده ) .

ش : واضح .

○ **المذهب الثاني**

قوله : ( وقال بعض أصحاب الشافعي : يكفيه ذلك ) .

ش : أي إذا كان أهلًا للبحث والنظر ، عدلًا ، فالظاهر صدقه ، ذهب إلى ذلك بعض الشافعية : كالآمدي .

## إذا اتفق خصمان على فساد علة من سواهما ، ثم أفسد أحدهما علة الآخر هل يكون ذلك دليلاً على صحة علته ؟

○ **المذهب الأول : يكون دليلًا**

قوله : ( وقال بعض المتكلمين : إذا اتفق خصمان على فساد تعليل من سواهما ، ثم أفسد أحدهما علة صاحبه : كان ذلك دليلًا على صحة علته وليس بصحيح ) .

ش : مثال ذلك : إذا اختلف ثلاثة مجتهدين في تعليل تحريم الربا في البر :

فقال الحنبلي : إن علة ذلك : الكيل ، وقال المالكي : إن علة ذلك : الطعم ، وقال الشافعي : إن علة ذلك : الادخار .

فلو اتفق الحنبلي والمالكي على فساد علة الشافعي - وهي : الادخار - ثم أفسد الحنبلي علة المالكي - وهي : الطعم - فهذا دليل على صحة علة الحنبلي - وهي : الكيل .

○ **المذهب الثاني [1] : لا يكون دليلًا**

قوله : ( فإن اتفاقهما ليس بدليل على فساد قول من خالفهما ، والذي فسدت علته منهما يعتقد فساد علة خصمه الحاضر كاعتقاده فساد علة الغائب ، فيتساوى عنده الأمر فيهما ، فلا يتعين عنده صحة إحداهما ما لم يكن الحكم مجمعًا على تعليله ، ويبطل جميع ما

---

١ - وهو في نفس الوقت دليلًا على بطلان المذهب الأول .

قيل : إنه علة . والله أعلم ) .

ش :

● قال ابن بدران - رحمه الله - في « النزهة » ( ج٢/ ٢٤٥ ) :

قوله : « فإن اتفاقهما ... إلخ » بيانه :

أن اتفاقهما على فساد علة غيرهما لا يقتضي فسادها في نفس الأمر بل في اعتقادهما ، وهو لا يؤثر بالنسبة إلى غيرهما إذا غيرهما يعتقد فساد علتهما ،

كالمالكي يعتقد فساد التعليل بالكيل والطعم ويدعي علة القوت فيتعارض اعتقادهما واعتقاده ،

وكذلك كل منهما يعتقد فساد علة غيره من حاضر وغائب أي يعتقد فساد سوى علته فيتعارض اعتقادهما فليس أحدهما أولى من الآخر ، هذا بيان ما أبداه أبو محمد - رحمه الله - .

ويمكن أن يقال : أن اتفاقهما على فساد علة غيرهما وإفساد أحدهما على الآخر تدل على صحة علة مناظره جدلًا لا نظرًا واجتهادًا ،

أي على صحة علته بالإضافة إلى إفحام خصمه وقطعه في مقام النظر ، أما بالإضافة إلى إثبات الحكم شرعًا في نفس الأمر فلا ، وبهذا يعود النزاع لفظيًا . أهـ.

فلا تتعين عند أي مجتهد صحة العلة إلا بشروط :

الأول : أن يكون الحكم قد أجمع على تعليله .

الثاني : أن يقوم بحصر جميع ما يمكن أن يعلل به ذلك .

الثالث : أن يختبر تلك العلل ، ويبطل ما لا يصلح أن يكون علة ، فإن عجز عن إبطال علة فتكون هي العلة الشرعية عنده .

**○ النوع الثالث : إثبات العلة بالدوران**

قوله : ( النوع الثالث : في إثبات العلة : أن يوجد الحكم بوجودها ، ويعدم بعدمها ، كوجود التحريم بوجود الشدة في الخمر ، وعدمه بعدمها ) .

ش : الدوران لغة : الطواف .

واصطلاحًا : أن يوجد الحكم عند وجود العلة ، وأن يعدم عند عدمها .

ويسمى بالدوران الوجودي والعدمي ، وبالدوران فقط ، وسماه بعض العلماء كالآمدي وابن الحاجب : بالطرد والعكس .

والطرد في الاصطلاح : الملازمة في الثبوت ، والعكس في الاصطلاح : الملازمة في الانتفاء .

**○○ حجية الدوران**

**○ المذهب الأول :** أنه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم وعدم المانع ، وهو مذهب الجمهور ومعهم ابن قدامة .

**○○ أدلة هذا المذهب**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( فإنه دليل على صحة العلة العقلية وهي موجبة ، فأولى أن يكون دليلًا على الشرعية وهي أمارة ) .

الدليل الأول : قياس العلة الشرعية على العلة العقلية .

أنا نجد العقلاء بأسرهم - مع اختلاف عقائدهم ومللهم - يفزعون في أمر الأدوية إلى التجربة ، فهم عندما يرون التجارب أثبتت أن الأثر الفلاني مما يعد صحة ونشاطًا قد حصل عند استعمال الدواء ، أو الغذاء الفلاني وتكراره ، ولم يحصل ذلك حالة انعدامه ، فإنهم يستمسكون به عندما يريدون الحصول على ذلك الأثر ، ولولا

غلبة ظنهم أن استعماله سبب لذلك الأثر لما فزعوا إليه عند إرادتهم له ، ولم يفزعوا لغيره .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأنه يغلب على الظن ثبوت الحكم مستندًا إلى ذلك الوصف ، فإننا لو رأينا رجلًا جالسًا ، فدخل رجل فقام عند دخوله ، ثم جلس عند خروجه ، وتكرر منه : غلب على ظننا : أن العلة في قيامه : دخوله ) .**

ش : الدليل الثاني : أن الدوران يفيد العلية في الأمور العادية والمألوفة ، فإذا كان الأمر كذلك في الأمور العادية ، فإنه يفيد العلية في غيرها ؛ لعدم الفارق .

ولأن الأصل أن يترتب الحكم على المقتضي ، والمقتضي لذلك بظنٍ إنما هو الدوران ، وهذا يعني أن يثبت الظن حيث ثبت الدوران .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( فإن قيل ) .**

ش : المذهب الثاني : أن الدوران لا يفيد العليلة مطلقًا ، وهو مذهب بعض العلماء كالآمدي ، وابن الحاجب ، وأكثر الحنفية وهو الظاهر من مذهب المالكية .

**○○ أدلة أصحاب هذا المذهب**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( الوجود عند الوجود طرد محض ، وزيادة العكس لا تؤثر ؛ إذ ليس بشرط في العلل الشرعية ) .**

ش : أن الدوران لا يفيد العلية مطلقًا لأنه لا معنى للدوران إلا الطرد والعكس ، وكل واحد بمفرده لا يفيد العلية ، فينتج أن مجموعهما لا يفيد العلية بيان ذلك : أن الدوران الوجودي - وهو : الوجود عند الوجود - طرد محض - والطرد من حيث هو طرد لا إشعار له بالعلية البتة ، فلا توفر فيه للمقتضي المطلوب ، غاية ما في

الأمر أنه مشعر بعدم النقض .

وأيضًا الدوران العدمي - وهو انعدام الحكم عند انعدام العلة - عكس محض ، وهو غير معتبر في العلل الشرعية ، فلا أثر لوجوده وعدمه .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن الوصف يحتمل : أن يكون ملازمًا للعلة ، أو جزءًا من أجزائها ، فيوجد الحكم عند وجوده ؛ لكون العلة ملازمة ، وينتفي بانتفائه ، ويحتمل : ما ذكرتم ومع التعارض لا معنى للتحكم ، ثم لو كان ذلك علة : لأمكن كل واحد من المختلفين في علة الربا : أن يثبت[1] الحكم بثبوتها ، وينفيه بنفيها ، ثم يبطل هذا المعنى برائحة الخمر المخصوصة به مقرونة بالشدة يزول التحريم بزوالها ، ويوجد بوجودها وليس بعلة ) .**

ش : واضح .

**○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

**قوله : ( قلنا : قد بينا أن الطرد والعكس يؤثران في غلبة الظن ، وكون كل واحد من الطرد والعكس لا يؤثر منفردًا : لا يمنع من تأثيرهما مجتمعين ؛ فإن العلة إذا كانت ذات وصفين لا يحصل الأثر من أحدهما ) .**

ش : فمثلًا : علة وجوب القصاص هو : « القتل العمد العدوان » ، فإن هذه العلة مكونة من جزئين أو وصفين : « العمد » و « العدوان » ، فلو اقتصرنا على أحدهما - وهو العمد مثلًا - لا يمكن أن يكون هو العلة ، فلا بد من اجتماعهما لتصح العلة وتكمل .

---

١- ولا يحتاج إلى إبطال علة خصمه .

### ○ الجواب عن الدليل الثاني

**قوله : ( واحتمال[١] شيء آخر لا ينفي الظن[٢] ، ولا يمنع من التمسك بها ظنناه علة ما لم يظهر الأمر الآخر فيكون معارضًا ، والنقض* برائحة الخمر غير لازم ؛ فإن صلاحية الشيء للتعليل لا يلزم أن يعلل به ، إذ قد يمتنع ذلك لمعارضة ما هو أولى منه ) .**

ش : أننا متى ما رأينا دوران حكم مع وصف وجودًا وعدمًا ، وكان ذلك الوصف صالحًا للعلية ، وتوفر لدينا العلم بعدم وجود وصف آخر فإنه يغلب على الظن أن ذلك الوصف هو العلة مع أن الاحتمال - في أن يكون غيره هو العلة - قائم ، لكنه احتمال مرجوح ، وهذا غاية ما يقصد في حجية الدوران .

وحينئذ فإن المستدل لا حاجة له إلى دفع ذلك الاحتمال المرجوح ؛ بناءً على أن طالب الظن ليس عليه دفع الاحتمالات المرجوحة ، وإنما يترتب ذلك الدفع على طالب التعيين . والله أعلم .

### ○ المذهب الثالث

**قوله : ( وقال قوم : إنما يصح التعليل به مع السبر ، فيقول : علة الحكم أمر حادث ، ولا حادث إلا كذا وكذا ويبطل ما سواه ) .**

ش : واضح .

---

١- أي مجرد الاحتمال دون الظهور .

٢- الراجح .

* قال الشنقيطي في « المذكرة » ص ٢٦٠-٢٦١ : النقض برائحة الخمر يدفعه القيد الذي ذكره جماهير من أهل الأصول ، وهو أنهم جعلوا الوصف المذكور في مسلك الدوران يشترط فيه المناسبة أو احتمالها ، فإن كان طرديًا محضًا علم قطعًا انه غير العلة ، ولو دار معه الحكم وجودًا أو عدمًا كرائحة الخمر المذكورة . أهـ .

**○ الجواب عنه**

قوله : ( والسبر إذا تم بشروطه استغنى عما سواه[١] ، مع أنه لا يلزم أن يكون علة الحكم أمرًا حادثًا ؛ إذ يجوز أن تكون العلة سابقة ، ويقف ثبوت الحكم على شرط حادث كالحول في الزكاة ، أو يكون الحادث جزءًا تمت العلة به ، أو يكون الحكم غير معلل[٢] . والله أعلم ) .

ش : واضح .

**○○ خلاف العلماء في التمسك بشهادة الأصول المفيدة للطرد والعكس**

**○ المذهب الأول**

قوله : ( ومما يشبه هذا[٣] شهادة الأصول كقولهم - في الخيل - : ما لا تجب[٤] الزكاة في الذكور منفردة : لم تجب في الذكور والإناث ) .

ش : الدليل على ذلك الأصول ،

البقر والغنم تجب الزكاة في ذكورها إذا انفردت ، وتجب في ذكورها وإناثها إذا اجتمعت .

والبغال والحمير لا تجب الزكاة في ذكورها إذا انفردت ، ولا تجب في ذكورها وإناثها إذا اجتمعت .

**○ دليل ذلك**

قوله : ( ويستدل على صحتها بالاطراد والانعكاس في سائر ما تجب فيه الزكاة ،

---

١- لأن السبر الحاصر أقوى من الدوران .
٢- تعبدي .
٣- الدوران .
٤- أي إذا لم تجب .

وما لا تجب ، وقولهم[1] : « من صح ظهاره : صح طلاقه كالمسلم » ) .

● **الخلاصة :**

أن صحة ظهار الذمي شاهد لصحة طلاقه ، وعدم وجود الزكاة في ذكور الخيل شاهد لعدمها في الذكور والإناث .

**○ القائلون بهذا المذهب**

قوله : ( ذهب القاضي وبعض الشافعية إلى صحته لشبهه بما ذكرنا ، وتغليبه على الظن ) .

ش : أي لشبهة بالدوران ، وتغليبه لظن علية الوصف للحكم .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( ومنع منه بعضهم ، والله أعلم ) .

ش : أي لا يصح التمسك بذلك لإثبات صحة العلة ، ودليلهم : هو أن ذلك ليس من مسالك العلة ، غاية ما فيه أنه يشبه مسلك الدوران ، وهذه المشابهة ضعيفة ،

فمثلًا : استواء انفراد الذكور مع كونها مع غيرها في بعض الأصول لعلة ، أو دليل لا يدل على أنه يجب أن يستوي في غيره إلا أن يبين وجود تلك العلة فيه ، أو دليل يدل عليه .

وجواب ذلك : إن علل الشرع أمارات ظنية ، فمتى ما غلب على ظن المجتهد أن ذلك الشيء علة لذلك الحكم عمل به ؛ استنادًا إلى أن العمل بالظن الغالب واجب .

---

١ - أي في تصحيح ظهار الذمي « من صح طلاقه صح ظهاره » كالمسلم ، فإن المسلم العاقل يصحان منه ، والصبي والمجنون لا يصحان منها .

## المسالك الفاسدة في إثبات علة الأصل

قوله : ( فصل : فأما الدلالة على صحة العلة باطرادها : ففاسد ؛ إذ لا معنى له إلَّا سلامتها عن مفسد واحد هو النقض ، وانتفاء المفسد ليس بدليل على الصحة ، فربما لم يسلم من مفسد آخر(١) ، ولو سلمت من كل مفسد لم يكن دليلًا على صحتها ، كما لو سلمت شهادة المجهول من جارح لم تكن حجة ، ما لم تقم بينة معدلة ، مزكية فكذلك لا تكفي الصحة بانتفاء المفسد ، بل لا بد من قيام دليل على الصحة ، وفي الجملة فنصب العلة مذهب يفتقر إلى دليل كوضع الحكم ، ولا يكتفَى في إثبات الحكم بأنه لا مفسد له فكذلك العلة ، ويعارضه أنه لا دليل على الصحة ، واقتران الحكم بها ليس بدليل على أنها علة ، فقد يلازم الخمر لون ، وطعم ، ورائحه يقترن به التحريم ، ويطرد وينعكس ، والعلة الشدة ، واقترانه بها ليس بعلة كاقتران الأحكام بطلوع كوكب ، أو هبوب ريح ، ثم للمعترض* في إفساده المعارضة بوصف مطرد يختص بالأصل فلا يجد إلى التفضي عنه طريقًا ، ومثال ذلك قولهم - في الخل - : « مائع لا يصاد من جنسه السمك ، ولا تبنى عليه القناطر فلا تزال به النجاسة كالمرق » ، وكذلك لو استدل على صحتها بسلامتها عن علة تفسدها لم يصح ، لما ذكرنا ، فإن قيل : دليل صحتها انتفاء المفسد ، قلنا : بل دليل الفساد انتفاء المصحح ، ولا فرق بين الكلامين ) .

ش : هناك مسلكان فاسدان في إثبات العلة الشرعية للأصل وهما :

المسلك الأول : اطراد العلة .

المسلك الثاني : الاستدلال على صحة علة حكم الأصل بسلامتها عن علة

---

١- ككونها قاصرة .

* قال الشنقيطي في « المذكرة » ص (٤٦٣) في شرح ذلك : أي ومعلوم أن كونه مائعًا لا يصاد من جنسه السمك الخ ... دائر معه الحكم الذي هو عدم الطهارة مع أنها أوصاف طردية لا تناط بمثلها الأحكام ، فظهر أن الحكم يدور مع الوصف في الوجود وليس علة له .

● **تنبيه** : لا يلتبس عليك الطرد بالوصف الطردي فإن الطرد هو ما عرفناه الآن في هذا المسلك ، والوصف الطردي هو الذي ليس في إناطة الحكم به مصلحة كالطول والقصر .

تعارضها وتقتضي نقيض حكمها .

● **قال ابن بدران - رحمه الله - في « النزهة » ( ج٢/ ٢٥٠ ) :**

قوله : « كما لو سلمنا شهادة المجهول .. إلخ » : معناه : أن صحة العلة حكم والأحكام إنما تثبت صحتها بدليل الصحة لا بانتفاء المفسد ، وبوجود المقتضي لا بانتفاء المانع ، وعدالة الشاهد والراوي إنما تثبت بحصول المعدل لا بانتفاء الجارح ، فكذلك العلة إنما تصح بوجود مصححها لا بانتفاء مفسدها ، وقول القائل هذه العلة صحيحة إذ لا دليل على فسادها معارض بقول الخصم هي فاسدة إذ لا دليل على صحتها . أهـ .

## حكم العلة إذا استلزمت مفسدة أو « انخرام المناسبة »

**قوله : ( فصل : متى لزم من الوصف المتضمن للمصلحة مفسدة مساوية للمصلحة ، أو راجحة عليها ) .**

ش : تحرير محل النزاع :

**أولًا** : اتفق على أن الخلاف في هذه المسألة إنما يتجه عند القائلين بعدم جواز تخصيص العلة ، أما عند القائلين بجواز تخصيصها ، فإنه لا ينبغي الخلاف - حينئذ - ؛ لأنهم يقولون : بجواز بقاء المناسبتين ، أو اجتماع جهتي المصلحة والمفسدة ، وهذا من مقتضى القول بجواز التخصيص .

**ثانيًا** : إذا كان المعارض دالًا على انتفاء المصلحة فهذا مبطل لحجية المناسب ، وذلك بالاتفاق ؛ لأن المناسبة وهي المصلحة التي كانت سببًا في علية الوصف قد انتفت ، فبانتفائها تنتفي علته .

**ثالثًا** : أن الوصف المناسب للحكم إذا كان شرع الحكم عنده يوجب مفسدة مرجوحة ، فإن المناسبة لا تبطل بالاتفاق ، ويصح التعليل به ، لأنه لا عبرة بالمرجوح مع وجود الراجح .

رابعًا : إذا كانت المفسدة مساوية للمصلحة ، أو كانت المفسدة راجحة عليها ، فهل تبطل وتنتفي المناسبة ، أَوْ لاَ ؟ اختلف العلماء في ذلك على مذهبين :

● قال الشنقيطي في « المذكرة » :

اعلم أن التحقيق في هذه المسألة أن الخلاف لفظي لأن المصلحة إذا استلزمت مفسدة مساوية أو راجحة فإن الحكم لا ينبني على تلك المصلحة قولا واحدا لأن الشارع لا يأمر باستجلاب مصلحة مؤدية لمفسدة أكبر منها أو مساوية لها ولكن الخلاف في المصلحة المعارضة بالمفسدة هل هي منخرمة زائلة من أصلها أو هي باقية معارضة بغيرها وهو اختيار المؤلف ، فعلى أن المصلحة باقية فعدم الحكم لوجود المانع ، وعلى أنها زائلة فعدم الحكم لعدم المقتضي ومن أمثلته فداء أسارى المسلمين بالسلاح إذا كان يؤدي إلى قدرة الكفار بذلك السلاح على قتل عدد الأسارى أو أكثر من المسلمين .

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( فقيل : إن المناسبة تنتفي ) .**

ش : أي تبطل ، ذهب إلى ذلك الآمدي وابن الحاجب وغيرهما .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

**قوله : ( فإن تحصيل المصلحة على وجه يتضمن فوات مثلها ، أو أكبر منها ليس من شأن العقلاء ؛ لعدم الفائدة على تقدير التساوي ، وكثرة الضرر على تقدير الرجحان فلا يكون مناسبًا[1] ؛ إذ المناسب : ما إذا عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول ، فيعلم أن الشارع لم يرد بالحكم تحصيلًا للمصلحة في ضمن الوصف المعين ) .**

ش : واضح .

---

١ - لأن العقول تنفر من ذلك .

○ **المذهب الثاني**

قوله : ( وهذا غير صحيح ) .

ش : ذهب إلى ذلك الرازي ، والبيضاوي ، وكثير من الحنابلة كابن قدامة هنا ، وهو المذهب المختار عند المالكية .

○○ **أدلة أصحاب هذا المذهب**

○ **الدليل الأول :**

قوله : ( فإن المناسب : المتضمن للمصلحة ، والمصلحة أمر حقيقي لا ينعدم بمعارض ؛ إذ ينتظم من العاقل أن يقول : « لي مصلحة في كذا يصدني عنه ما فيه من الضرر من وجه آخر » ، وقد أخبر الله تعالى أن في الخمر والميسر منافع وأن إثمهما أكبر من نفعهما ، فلم ينف منافعهما مع رجحان إثمهما ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الثاني**

قوله : ( والمصلحة جلب المنفعة ، أو دفع المضرة ، ولو أفردنا النظر إليها غلب على الظن ثبوت الحكم من أجلها ، وإنما يختل ذلك الظن مع النظر إلى المفسدة اللازمة من اعتبار الوصف الآخر فيكون هذا معارضًا ؛ إذ هذا حال كل دليل له معارض ، ثم ثبوت الحكم مع وجود المعارض لا يعد بعيدًا ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الثالث**

قوله : ( ونظيره ما لو ظفر الملك بجاسوس لعدوه ، فإنه يتعارض في النظر اقتضاءان : أحدهما : قتله دفعًا لضرره ، والثاني : الإحسان إليه استمالة له ليكشف حال عدوه ، فسلوكه إحدى الطريقين لا يعد عبثًا ، بل يعد جريًا على موجب العقل ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الرابع**

قوله : ( ولذلك ورد الشرع بالأحكام المختلفة في الفعل الواحد نظرًا إلى الجهات المختلفة كالصلاة في الدار المغصوبة ، فإنها سبب للثواب من حيث إنها صلاة ، وللعقاب من حيث إنها غصب نظرًا إلى المصلحة والمفسدة مع أنه لا يخلو إما أن يتساويا ، أو يرجح أحدهما ، فعلى تقدير التساوي : لا تبقى المصلحة مصلحة ، ولا المفسدة مفسدة ، فيلزم انتفاء الصحة والحرمة ، وعلى تقدير رجحان المصلحة يلزم : انتفاء الحرمة ، وعلى تقدير رجحان المفسدة : يلزم انتفاء الصحة ، فلا يجتمع الحكمان معًا ، ومع ذلك اجتمعا ، فدل على بطلان ما ذكروه ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الخامس**

قوله : ( ثم لو قدرنا توقف المناسبة على رجحان المصلحة فدليل الرجحان : أنا لم نجد في محل الوفاق مناسبًا سوى ما ذكرناه ، فلو قدرنا الرجحان : يكون الحكم ثابتًا معقولًا ، وعلى تقدير عدمه : يكون تعبدًا ، واحتمال التعبد أبعد وأندر ، فيكون احتمال الرجحان أظهر ، ومثال ذلك : تعليلنا وجوب القصاص على المشتركين في القتل بحكمة الردع والزجر كي لا يفضي إسقاطه إلى فتح باب الدماء ، فيعارض الخصم بضرر إيجاب القتل الكامل على من لم يصدر منه ذلك ، فيكون جوابه[1] ما ذكرناه ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

---

١ - إن مصلحة قتلهم جميعًا ترجح على تلك المفسدة للعلة التي ذكرناها .

## قياس الشبهة

قوله : ( فصل : في قياس الشبه ، واختلف في تفسيره ، ثم في أنه حجة ) .

ش : الشبه لغة : المثل .

### ○ أولًا : تعريفه في الاصطلاح

قوله : ( فأما تفسيره ) .

ش : واضح .

### ○ التعريف الأول

قوله : ( فقال القاضي يعقوب[1] : هو : أن يتردد الفرع بين أصلين : « حاظر » و « مبيح » ، ويكون شبهه بأحدهما أكثر . نحو : أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف ، ويشبه الحاظر في أربعة فلنلحقه بأشبههما به ) .

ش : وهو تعريف كثير من الحنابلة ، كالقاضي أبى يعلى في « العدة » .

### ○ أمثلته

قوله : ( ومثاله : تردد العبد بين : « الحر » وبين « البهيمة » في : أنه يُمَلَّك ! ، فمن لم يملكه قال : حيوان يجوز بيعه ، ورهنه ، وهبته ، وإجارته ، وإرثه أشبه الدابة ، ومن يملكه قال : يثاب ، ويعاقب ، وينكح ، ويطلق ، ويكلف أشبه الحر ، فيلحق بما هو أكثرهما شبهًا ) .

ش : واضح .

### ○ التعريف الثاني

قوله : ( وقيل : الشبه : الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على

١ – من الحنابلة .

حكمة الحكم من جلب المصلحة ، أو دفع المفسدة ) .

ش : مع الاعتراف بأن ذلك الوصف لم يغلب على الظن أنه علة الحكم ، بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم .

**○ بيان ذلك والفرق بين قياس الشبه ، وقياس الطرد ، وقياس العلة**

قوله : ( وذلك أن الأوصاف تنقسم إلى ثلاثة أقسام ) .

ش : لما ذكر التعريف الثاني : أراد أن يبينه لنا بذكر الفرق بينه وبين غيره من أنواع الأقيسة ، فقسم الأوصاف إلى ثلاثة أقسام إذا عرفناها عرفنا الفرق بين قياس الشبه وقياس العلة ، وقياس الطرد ، وإليك بيان ذلك :

**○ القسم الأول : قياس العلة**

قوله : ( قسم : يعلم اشتماله على المناسبة[١] ؛ لوقوفنا عليها بنور[٢] البصيرة كمناسبة الشدة للتحريم ) .

ش : واضح .

**○ القسم الثاني : قياس الطرد**

قوله : ( وقسم : لا يتوهم فيه ثم مناسبة أصلًا ، لعدم الوقوف عليها بعد البحث التام[٣] مع إلفنا من الشارع أنه لا يلتفت إليه في حكم ما كالطول ، والقصر ، والسواد ، والبياض ، وكون المائع لا تبنى عليه القناطر ) .

ش : واضح .

---

١- أي للحكم .
٢- أي بالأدلة والأمارات .
٣- أي بعد استقرائنا لمصادر وموارد الشريعة .

### ○ القسم الثالث : قياس الشبه

قوله : ( وقسم ثالث - بين القسمين الأولين - وهو : ما يتوهم اشتماله على مصلحة الحكم ، ويظن أنه مظنتها وقالبها من غير اطلاع على عين المصلحة مع عهدنا اعتبار الشارع له في بعض الأحكام كالجمع بين مسح الرأس ومسح الخف في نفي التكرار بوصف كونه مسحًا ، والجمع بينه وبين الأعضاء المغسولة في التكرار بكونه أصلًا في الطهارة ، فهذا قياس الشبه ) .

ش : واضح .

### ○ حكم كل واحد من الأقسام الثلاثة من حيث الصحة والحجية وعدمها

قوله : ( فالقسم الأول : قياس العلة ، وهو صحيح[1] ، والقسم الثاني : باطل[2] ، والثالث : الشبه ، وهو مختلف فيه ) .

ش : واضح .

### ○ الخلاصة في بيان قياس الشبه

قوله : ( وكل قياس فهو يشتمل على « شبه » و « اطراد » ، لكن قياس العلة عرف بأشبه صفاته ، وأقواها ، وقياس الشبه كان أشرف صفاته المشابهة فعرف به ، وكذلك القياس الطردي عرف بخاصيته ، وهو : الاطراد ؛ إذ لم يكن له ما يعرف به سواه ، وكل وصف ظهر كونه مناطًا للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة ، لا من قبيل قياس الشبه ) .

ش : اسم الشبه يطلق على كل قياس ؛ فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه ، فهو إذا يشبهه .

وكذلك اسم الطرد ؛ لأن الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل .

---

١ - باتفاق القائلين بالقياس .
٢ - عند أكثر العلماء .

لكن العلة الجامعة إن كانت مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهي المناسبة ، وهذا قياس العلة ،

أما الاطراد والمشابهة فيقال فيهما : إن لم يكن للعلة خاصية إلا الطرد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة فهذا مخصص باسم الطرد ، لا لاختصاص الاطراد بها ، لكن لأنه لا خاصية لها سواه ، فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ، ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شبيهًا .

**○ ثانيا : بيان حجية قياس الشبه**

**قوله : ( واختلفت الرواية عن أحمد - رحمه الله - في قياس الشبه ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( فروي أنه صحيح ) .**

ش : المذهب الأول أن قياس الشبه حجة وصحيح ، ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية صحيحة عنه ذكرها القاضي أبو يعلى في « العدة » ، وهو مذهب الإمام الشافعي في ظاهر مذهبه ، وصرح بذلك في « الرسالة » و « الأم » ، وهو مذهب أكثر الحنابلة ، وكثير من الشافعية ، وأكثر الفقهاء .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( والأخرى : أنه غير صحيح ، اختارها القاضي ، وللشافعي قولان[1] كالروايتين ) .**

---

١- قوله : « وللشافعي قولان كالروايتين » .

يقصد أن للإمام الشافعي قولين ، كما أن للإمام أحمد روايتين في المسألة ، والظاهر أن للإمام الشافعي قول واحد وهو أنه حجة حيث صرح بذلك في « الرسالة » و « الأم » ، ولعل ابن قدامة يقصد « وللشافعية قولان » فهذا صواب .

ش : المذهب الثاني : أن قياس الشبه ليس بحجة .

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية أخرى عنه ذكرها القاضي أبو يعلى في « العدة » واختارها ، وأبو الخطاب في « التمهيد » ، وهو اختيار المحققين من الحنفية وبعض الشافعية .

● **قال ابن القيم في « الإعلام » ( ج١ / ١٤٨ ) :**

**فصل :**

**قياس الشبه** : وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين ؛ فمنه قوله تعالى إخبارًا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم : ﴿ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ ﴾ [سورة يوسف :٧٧] ، فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها ، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف ، فقالوا : هذا مقيس على أخيه ، بينهما شبه من وجوه عديدة ، وذاك قد سرق فكذلك هذا ، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي ، وهو قياس فاسد ، والتساوي في قرابة الإخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقًا ، ولا دليل على التساوي فيها ، فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها .

ومنه قوله تعالى إخبارًا عن الكفار أنهم قالوا : ﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا ﴾ [سورة هود :٢٧] .

فاعتبروا صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها ، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبيهين حكم الآخر ،

فكما لا نكون نحن رسلًا فكذلك أنتم ، فإذا تساوينا في هذا الشبه فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا ، وهذا من أبطل القياس فإن الواقع – من التخصيص والتفصيل وجعل بعض هذا النوع شريفًا وبعضه دنيًا ، وبعضه مرءوسا وبعضه رئيسا ، وبعضه ملكا وبعضه سوقة يبطل هذا القياس ، كما أشار سبحانه إلى ذلك في قوله : ﴿ أَهُمْ

يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ [سورة الزخرف :٣٢]، وبالجملة فلم يجيء هذا القياس في القرآن إلا مردودًا مذمومًا . أ هـ .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ووجه كونه حجة هو : أنه يثير ظنًا غالبًا يبنى على الاجتهاد ، فيجب أن يكون متبعًا كالمناسب ، فلا يخلو : إما أن يكون الحكم لغير مصلحة ، أو لمصلحة في الوصف الشبهي ، أو لمصلحة في ضمن الأوصاف الأخر[١] . لا يجوز أن يكون لغير مصلحة فإن حكم الشارع لا يخلو عن الحكمة ، واحتمال كونه لمصلحة وعلة ظاهرة أرجح من احتمال التعبد ، واحتمال اشتمال الوصف الشبهي على المصلحة أغلب وأظهر من اشتمال الأوصاف الباقية عليها[٢] ، فيغلب على الظن ثبوت الحكم به ، فيعدى الحكم بتعديه ) .**

ش : أما وجود المصلحة ضمن الوصف الطردي دون الشبه ، باطل لأمرين :

**الأول** : الإجماع : فإن من لم يجوز التعليل بالشبه لم يجوز التعليل بالطرد ، ومن جوز التعليل بهما لم يجوز إحالة الحكم إلى الطرد مع وجود الشبه ، لأن الشبه أقوى من الطرد .

**الثاني** : أن الشبه دائر بين أن يكون مستلزمًا للمناسبة ، وبين أن يكون موهمًا لها ، أما الطردي فإنه خالٍ من ذلك .

---

١- أي الطردية .

٢- الطردية .

## قياس الدلالة

قوله : ( فصل : في قياس الدلالة ) .

ش : اعلم أن القياس ينقسم من حيث الجمع بنفس العلة أو غيرها إلى ثلاثة أقسام :

الأول : قياس العلة : وهو القياس الذي صرح فيه بالوصف الجامع بين الأصل والفرع ، سواء كان التصريح من قبل الشارع وهي المنصوصة ، أو من قبل العلماء وهي المستنبطة .

الثاني : القياس في معنى الأصل ، ويراد به :ما جمع فيه بنفي الفارق وهو مفهوم الموافقة وتنقيح المناط والأكثر على أنه ليس من القياس .

الثالث : قياس الدلالة .

أما من حيث تحقيق المناسبة وعدمه فينقسم إلى : قياس علة وطرد وشبه .

**○ تعريفه**

قوله : ( وهو : أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة ، ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة[1] ، فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهرًا ) .

ش : واضح .

**○ المثال الأول**

قوله : ( ومثاله : قولنا - في جواز إجبار البكر - : « جاز تزويجها وهي ساكتة : فجاز وهي ساخطة كالصغيرة » ، فإن إباحة تزويجها مع السكوت يدل على عدم اعتبار

---

١- لأن المدلول لازم للدليل ، والدليل ملزوم له ، والاشتراك في الملزوم يقتضي الاشتراك في اللازم ، كالاشتراك في الإنسانية يقتضي الاشتراك في الحيوانية ، وإذا اشتركا في العلة اشتركا في الحكم عملًا بالقياس .

رضاها ؛ إذ لو اعتبر لاعتبر دليله : وهو النطق ، أما السكوت فمحتمل متردد ، وإذا لم يعتبر رضاها أبيح تزويجها حال السخط ) .

ش : أي فقد جمع في هذا القياس بين الصغيرة والبكر الكبيرة – عند من يقول بذلك – بدليل عدم اعتبار رضاهما وهو تزويجها ساكتتين .

○ **المثال الثاني**

**قوله : ( وكذا قولنا – في منع إجبار العبد على النكاح – : لا يجبر على إبقائه[1] فلا يجبر على ابتدائه كالحر ، فإن عدم الإجبار على الإبقاء يدل على خلوص حقه في النكاح وذلك يقتضي المنع من الإجبار في الابتداء ) .**

ش : واضح ،

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٢٠:

... وقد أوضح قياس الدلالة جماعة من الأصوليين : بأنه الجمع بين الأصل والفرع بملزوم العلة أو أثرها أو حكمها .

فمثال الجمع بملزومها : إلحاق النبيذ بالخمر في المنع بجامع الشدة المطربة لأنها ملزومة للأسكار الذي هو العلة .

ومثال الجمع بأثر العلة : إلحاق القتل بالمثقل بمحدد في القصاص بجامع الإثم ، لأن الإثم أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان .

ومثال الجمع بحكم العلة : الحكم بحياة شعر المرأة قياسًا على سائر شعر بدنها بجامع الحلية بالنكاح والحرمة بالطلاق ، وكقولهم بجواز رهن المشاع قياسًا على جواز بيعه بجامع جواز البيع . أهـ.

---

١ – يعني استدامته .

## أركان القياس

**قوله : ( باب أركان القياس وهي : أربعة ) .**

ش : لما فرغ - رحمه الله - من بيان حقيقة القياس ، وحجيته ، ومسالكه ، وأنواعه ، شرع في ذكر أركانه وهي أربعة : « الأصل » و « الفرع » و « العلة » و « الحكم » ، والمراد بالأركان هنا : ما لا يتم القياس إلا به ، فالقياس مجموع الأمور الأربعة السابقة الذكر .

**○ الركن الأول**

**قوله : ( أصل ) .**

ش : هو المقيس عليه ، وهو المشبه به .

**○ الركن الثاني**

**قوله : ( وفرع ) .**

ش : الفرع : هو المقيس ، والمشبه ، والصورة التي لم يرد حكمها في نص أو إجماع ، والفرع لغة : أعلى الشيء ، واصطلاحًا : ما حمل على أصل بعلة مستنبطة منه .

**○ الركن الثالث**

**قوله : ( وعلة ) .**

ش : وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع ، وهي : وجه الشبه .

والعلة : أهم أركان القياس ، حتى أن بعضهم عدها الركن الوحيد في القياس ، ولا ركن له سواها ، وباقي الأركان اعتبرها شروطًا ، وهو ما عليه أكثر الحنفية .

**○ الركن الرابع**

**قوله : ( وحكم ) .**

ش : المراد به حكم الأصل الثابت بنص أو إجماع ، ويراد إثبات مثله للفرع

المقيس .

● **تنبيه** : أركان القياس هذه لا تعتبر مطلقة ، بل اشترط العلماء القائلون بالقياس شروطًا لكل ركن لا يصح إلا بها .

**○ شروط الأصل**

قوله : ( **فالأول له شرطان** ) .

ش : أي الأصل .

● **قال الشنقيطي في « المذكرة »** :

ظاهر كلامه أن الشرطين في الأصل ، ولا يخفى أن الشرطين المذكورين ، شرطان في حكم الأصل لا في نفس الأصل ، ويمكن أن يكون كلام المؤلف مبني على ما قاله جماعة من أن الأصل هو الحكم لا محل الحكم فمشى في عبارته الأولى على أحد القولين ، وفي الثانية على الآخر .

**○ الشرط الأول**

قوله : ( **أحدهما : أن يكون ثابتًا بنص ، أو اتفاق من الخصمين** ) .

ش : بنص : أي من كتاب أو سنة .

**○ عدم جواز القياس على ما لا نص فيه وما لم يتفق عليه**

قوله : ( **فإن كان مختلفًا فيه ، و لا نص فيه : لم يصح التمسك به** ) .

ش : واضح .

**○ دليل ذلك**

قوله : ( **لأنه ليس بناء أحدهما على الآخر بأولى من العكس** ) .

ش : لأن حكم الأصل اختص بخاصيته وهي : ثبوته بالنص ، أو اتفاق

الخصمين ، أو بهما معًا ، فإذا انتفت هذه الخاصية لم يكن بينه وبين الفرع فرق .

## ○○ حكم القياس على أصل ثابت بالقياس

### ○ المذهب الأول :

**قوله : ( ولو أراد إثبات حكم الأصل بالقياس على محل آخر[1] لم يجز ) .**

ش : المذهب الأول : لا يجوز القياس على ما ثبت بالقياس ، هذا مذهب الجمهور ، مثل أن يقيس الموز على التفاح المقيس على البر بجامع الطعم .

### ○ دليل ذلك

**قوله : ( فإن العلة التي يجمع بها بين الأصل الثاني[2] والأول[3] إن كانت موجودة في الفرع[4] ، فليقسه على هذا الأصل الثاني[5] ويكفيه ، فذكر الأول تطويل غير مفيد فليصطلح على رده ، وإن كان الجامع بين الأصلين غير موجود في الفرع ، لم يصح قياسه على الأصل الأول ؛ لأنه قد تبين ثبوت حكمه بعلة غير موجودة في الفرع ، ومن شرط صحة القياس التساوي في العلة ، ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير ما علله به في قياسه إياه على الأصل الثاني ، فإنه إنما يعرف كون الجامع علة بشهادة الأصل له ، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفقه ، ولا يعرف اعتبار الشرع للوصف إلا أن يقترن الحكم به عريًا عما يصلح أن يكون علة ، أو جزءًا من أجزائها ، فإنه متى اقترن بوصفين يصلح التعليل بهما مجتمعين ، أو بكل واحد منهما منفردًا احتمل أن يكون ثبوت الحكم بهما جميعًا ، أو بأحدهما غير معين ، فالتعيين تحكم ، ولذلك كانت المعارضة في الأصل سؤالًا صحيحًا ) .**

---

١- ثبت أيضًا بالقياس .
٢- وهو البر .
٣- وهو التفاح .
٤- وهو الموز في المثال المذكور .
٥- مباشرة .

ش : واضح ،

| | الأصل الثاني | الأصل الأول | الفرع |
|---|---|---|---|
| | البر | التفاح | الموز |
| الاحتمال الأول | ع١* فقط | ع١،ع٢ | ع٢ لا يصلح لأنه لم يعتبرها الأصل الثاني |
| الاحتمال الثاني | ع١ ، ع٢ يصحان أن يكونا علة معًا أو أحدهما غير معين ، واحتمل الأمر التساوي | ع١،ع٢ | ع٢ فقط لا يصلح لأنه تحكم ، فإن العلة في قياس الأول على الثاني : ع١،ع٢ معًا أو أحدهما غير معين |

○ **المذهب الثاني**

قوله : **( وقال بعض أصحابنا : يجوز القياس على ما ثبت بالقياس )** .

ش : المذهب الثاني : يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس ، ذهب إلى ذلك كثير من الحنابلة كأبي يعلى ، وأبي الخطاب ، وقال به جماعة من الحنفية والشافعية .

○ **دليلهم على ذلك**

قوله : **( لأنه لما ثبت صار أصلًا في نفسه ، فجاز القياس عليه كالمنصوص )** .

---

* المقصود بـ ع١ أو ، ع٢ : الوصف الذي يصلح للعلية .

ش : واضح .

**○ جوابه**

**قوله : ( ولعله أراد ما ثبت بالقياس ، واتفق عليه الخصمان ) .**

ش : لعل الذين أجازوا ذلك يريدون به : أن ما ثبت بالقياس يجوز القياس عليه إذا اتفق الخصمان على القياس الأول واعتبار أن - ما ثبت بالقياس الأول أنه أصل .

**○○ هل يشترط في الأصل المقيس عليه أن يجمع عليه كل الأمة ، أو يكفي اتفاق الخصمين**

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( وقال قوم : من شرطه : أن يكون متفقًا عليه بين الأمة ) .**

ش : المذهب الأول : أي لا يكفي أن يكون الأصل متفقًا عليه من الفريقين أو الخصمين .

**○ دليل هذا المذهب**

**قوله : ( فإنه إذا لم يكن مجمعًا عليه فللخصم أن يعلل الحكم في الأصل بمعنى مختص به لا يتعدى إلى الفرع ، فإن ساعده المستدل على التعليل به انقطع القياس ، لعدم المعنى في الفرع ، وإن لم يساعده منع الحكم[1] في الأصل فبطل القياس ، وسموه : القياس المركب ، ومثاله : قياسنا العبد على المكاتب فنقول : العبد منقوص بالرق فلا يقتل به الحر كالمكاتب ، فيقول المخالف : العلة في المكاتب : أنه لا يعلم هل المستحق لدمه الوارث ، أو السيد ؟ فإن سلمتم ذلك امتنع قياس العبد عليه ؛ لأن مستحقه معلوم ، وإن منعتم منعنا الحكم في المكاتب ، فذهب الأصل ، فبطل القياس ) .**

---

١ - لأن عنده فرع العلة ، ولم يثبت إلَّا بها فإذا لم يسلم معه الخصم (المستدل) على وجودها بطل حكم الأصل الذي هو فرعها وببطلانه بطل القياس .

ش :

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٣٢٤: ٣٢٥ :

... وقوله في هذا المبحث : « فإنه لا يعتبر كون الأصل متفقًا عليه بين الأمة ... » لا يخلو من نظر فيما يظهر . والله أعلم ؛

لأن قوله : وإن لم يساعده منع الحكم في الأصل فبطل القياس وسموه القياس المركب فيه نظر لأنه لا يعرف عند الأصوليين تسمية منع الحكم في الأصل « بالقياس المركب » وليس القادح فيه التركيب ، وإنما هو أحد أقسام المنع الأربعة[1] الآتية ، والقدح به يسمى منعًا لا تركيبًا وليس من قسمي المنع اللذين هما قسما القياس المركب كما يأتي إيضاحه .

واعلم أن إيضاح القياس المركب في اصطلاح أهل الأصول أنه قسمان :

أحدهما يسمى مركب الأصل والثاني يسمى مركب الوصف .

**أما مركب الأصل فهو** : أن يتفق الخصمان على حكم الأصل وعلى كون الوصف المدعي أنه علة موجودًا فيه ، ولكن كل واحد منهما يدعي له علة غير علة الآخر ، كالاتفاق على تحريم الربا في البر وعلى وجود وصف الكيل والطعم فيه ، مع أن بعضهم يقول : العلة الكيل ، والآخر يقول : العلة الطعم مثلًا ... إلخ .

**أما مركب الوصف** : فهو أن يتفق الخصمان أيضًا على حكم الأصل ، ولكن العلة التي يُثبت بها المستدل يقول الخصم أنها غير موجود في الأصل .

ومثاله : قياس الشافعي والحنبلي : إن تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي

---

١- وهي : ١) منع حكم الأصل .
٢) منع وجود ما يدعيه علة في الأصل .
٣) منع كونه علة .
٤) منع وجوده في الفرع .

أتزوجها طالق في عدم لزوم الطلاق بعد التزوج ،

فإن المالكي يوافقهم في عدم الطلاق في الأصل ، وهم يقولون : العلة تعليق الطلاق قبل ملك محله ، فيمنع المالكي وجود هذه العلة في الأصل فيقول : هو تنجيز طلاق أجنبية وهي لا ينجز عليها الطلاق ، ولو كان فيه التعليق على زواجها لطلقت بعد التزويج .

فالحاصل : أن الاتفاق ثابت بين الخصمين في الحكم في نوعي المركب ، فإن منع الخصم كون الوصف علة الحكم مع اعترافه بوجود الوصف في الأصل فهو مركب الأصل ، وإن منع وجود الوصف في الأصل فهو مركب الوصف سواء اعترف بأن ذلك الوصف المزعوم نفيه عن الأصل هو العلة أَوْ لا وبما ذكرنا تعلم أن قول المؤلف - رحمه الله - : وسموه القياس المركب لا يخلو من نظر . والله أعلم .

وقياس العبد على المكاتب الذي مثل به يصح أن يكون مثالًا للمركب ولكن أول الكلام لا يساعد على ذلك ... أهـ .

**○ الجواب عما قاله أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( وهذا لا يصح لوجهين ) .**

**ش :** واضح .

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( أحدهما : أن كل واحد من المتناظرين مقلد ، فليس له منع حكم ثبت مذهبًا لإمامه ؛ لعجزه عن تقريره فإنه لا يتيقن مأخذ إمامه في الحكم ، ولو عرف ذلك فلا يلزم من عجزه عن تقريره فساده ، إذ من المحتمل أن يكون لقصوره ، فإن إمامه أكمل منه ، وقد اعتقد صحته ، ويحتمل أن إمامه لم يثبت الحكم في الفرع لوجود مانع عنده ، أو لفوات شرط ، فلا يجوز له منع حكم ثبت يقينًا ، بناء على فساد مأخذه احتمالًا ، وحاصل هذا : أنه لا يخلو إما أن يمنع على مذهب إمامه ، أو على خلافه ،**

فالأول باطل لعلمنا أنه على خلافه ، والثاني باطل ، فإنه تصدى لتقرير مذهبه فتجب مؤاخذته به ، ثم لو صح هذا لما تمكن أحد الخصمين من إلزام خصمه حكمًا على مذهبه غير مجمع عليه ؛ لأنه لا يعجز عن منعه ) .

ش : واضح .

○ **الوجه الثاني**

قوله : ( الثاني : أنا لو حصرنا القياس في أصل مجمع عليه بين الأمة أفضى إلى خلو كثير من الوقائع[1] عن الأحكام ، لقلة القواطع ، وندرة مثل هذا القياس ) .

ش : واضح .

## حكم الأصل إذا كان منصوصًا عليه وقد اختلف فيه بين الخصمين

## فهل يجوز القياس عليه

○ **المذهب الأول : يجوز**

قوله : ( فإن كان الحكم منصوصًا عليه جاز الاستناد إليه في القياس ، وإن كان مختلفًا فيه بين الخصمين بشرط : أن يكون النص غير متناول للفرع ، فإنه إذا كان متناولًا للفرع : فهو منصوص عليه فلا يستروح إلى القياس على وجه لا يجد بدًا من الاسترواح إلى النص فيكون تطويل طريق بغير فائدة فليصطلح على رده ) .

ش : واضح وهو مذهب جمهور العلماء .

○ **المذهب الثاني : لا يجوز**

قوله : ( وقال قوم : لا يجوز القياس على المختلف فيه بحال ) .

ش : أي وإن كان منصوصًا عليه .

---

١ - المتجددة .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( لأنه يفضي إلى نقل الكلام من مسألة إلى مسألة ، وبناء الخلاف على الخلاف ، وليس أحدهما أولى من الآخر ) .

ش : أن المستدل إذا قاس على أصل مختلف فيه بين الخصمين ، فإن المعترض يمنع ذلك الأصل ، ويقول : لا أسلم ثبوت ذلك الأصل بذلك النص ، فإن أثبت المستدل الأصل بدليل آخر كالمفهوم ، أو الإجماع السكوتي أو نحوهما ، جاز للمعترض أن يمنع الاستدلال بذلك الدليل ، فيكون مختلفًا فيه ، وهكذا إذا أراد المستدل أن يثبت الأصل بأي دليل عارضه خصمه فيه فينقل الكلام من مسألة إلى مسألة ، ويبني الخلاف على الخلاف ، وليس أحد الخصمين بأولى من الآخر في ذلك .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا : أن حكم الأصل أحد أركان الدليل[1] ، فيجب أن يتمكن من إثباته بالدليل كبقية أركانه فإنه ليس من شرط ما يفتقر إليه في إثبات الحكم : أن يكون متفقًا عليه ، بل يكفي أن يكون ثابتًا بدليل يغلب على الظن[2] ، فيجب أن يكتفي بذلك في الأصل ، إذ الفرق تحكم ، وإنما منعنا من إثباته بالقياس لما ذكرناه ابتداء ، فأما إذا أمكن إثبات ذلك بنص ، أو إجماع منقول عن أهل العصر الأول فيكون كافيًا ) .

ش : واضح .

**○ الشرط الثاني**

قوله : ( الشرط الثاني : أن يكون الحكم معقول المعنى ؛ إذ القياس إنما هو تعدية الحكم من محل إلى محل بواسطة تعدي المقتضي ، وما لا يعقل معناه كأوقات الصلوات ، وعدد الركعات لا يتوقف فيه على المعنى المقتضي ، ولا يعلم تعدِّيه فلا يمكن تعدية

---

١- أي دليل القياس .
٢- والنص يُغَلِّب الظن .

الحكم فيه ) .

ش : هذا الشرط لا داعي لذكره لأنه معلوم بالضرورة لمن عرف حقيقة القياس ، لأن ما ليس بمعقول لا تمكن فيه التعدية إلى محل آخر .

○ **شروط الحكم**

قوله : ( الركن الثاني : الحكم ، وله شرطان ) .

ش : واضح .

○ **الشرط الأول ودليله**

قوله : ( أحدهما : أن يكون حكم الفرع مساويًا لحكم الأصل كقياس البيع[1] على النكاح في الصحة ، والزنا على الشرب في التحريم ، والصلاة على الصوم في الوجوب ، فإن حقائق هذه الأحكام لا تختلف باختلاف متعلقها ، والسبب يقتضي الحكم لإفضائه إلى حكمته ، فإذا كان حكم الفرع مثل حكم الأصل تأدّى به من الحكمة[2] مثل ما تأدّى بحكم الأصل ، فيجب أن يثبت ) .

ش : واضح .

○ **مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل**

قوله : ( أما إذا كان مخالفًا له ، فلا يصح قياسه عليه ) .

ش : واضح .

○○ **دليل ذلك**

○ **الدليل الأول**

قوله : ( لأن ما يتأدّى به من الحكمة مخالف لما يتأدّى بحكم الأصل : إما بزيادة

---

١- أي بيع الغائب عقد على غائب فصح قياسًا على النكاح .

٢- والمصلحة .

وإما بنقصان ، فإذا كانت أنقص فإثبات الحكم في الأصل يدل على اعتبارها بصفة الكمال ، ولا يلزم اعتبارها بصفة النقصان ، وإن كانت الحكمة في الفرع أكثر فعدول الشرع عنه إلى حكم الأصل يدل على أن في تعيينه مزيد فائدة أوجبت تعيينه ، أو على وجود مانع منع ثبوت حكم الفرع فكيف يصح قياسه عليه ؟ ) .

ش : قوله : « فإن كانت أنقص » : أي المصلحة والحكمة في الفرع أنقص منها في الأصل كقياس الندب على الوجوب ، أو الكراهة على التحريم فإنه يبطل القياس ، لأن حكمة الوجوب ومصلحته أكمل من حكمة الندب ، وعلة الأصل - كما هو معروف - تقتضي كمال حكم الفرع ، ولم يحصل .

وإن كانت الحكمة في الفرع أكثر وأعلى من الحكمة في الأصل كقياس الوجوب على الندب ... الخ كما هو واضح بالمتن .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن القياس : تعدية الحكم بتعدي علَّته ، فإذا أثبت في الفرع غير حكم[1] الأصل لم يكن ذلك تعدية ، بل ابتداء حكم ) .

ش : قوله : « بل ابتداء حكم » : أي حكم خاص للفرع مبتدأ به لا علاقة له في حكم الأصل .

**○ صور مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل**

قوله : ( وقولهم في السلم : « بلغ بأحد عوضيه أقصى مراتب الأعيان فليبلغ بالآخر أقصى مراتب الديون قياسًا لأحدهما على الآخر » ، ليس بقياس ؛ إذ القياس : تعدية الحكم ، وتوسعة مجراه ، فكيف تختلف التعدية ، وهذا إثبات ضده ؟ وكذلك لو أثبت في الأصل حكمًا ، ولم يمكنه إثباته في الفرع إلا بزيادة أو نقصان فهو باطل ؛ لأنه ليس على صورة التعدية ، مثاله قولهم في صلاة الكسوف : « يشرع فيها ركوع زائد ؛ لأنها

---

١ - كأن يكون حكم الأصل الوجوب وأثبت للفرع الندب .

صلاة شرعت لها الجماعة فتختص بزيادة كصلاة الجمعة تختص بالخطبة ، وصلاة العيد تختص بالتكبيرات » ، وهذا فاسد ، لأنه لم يتمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله ) .

ش : مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل له صور منها :

الصورة الأولى : مخالفة حكم الفرع لعين حكم الأصل كقياس الندب على الوجوب .

الصورة الثانية : مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل بالنفي والإثبات مثل قوله في تقرير السلم ، وهو تعجيل وتسليم رأس المال وتأخير المثمن ، فهنا قاسوا إثبات الأجل في العين المسلم فيها على نفي الأجل في الثمن ؛ حيث أنه يجب في المجلس ، وهذا لا يجوز ؛ لأنه قياس إثبات على نفي .

الصورة الثالثة : مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل بنوع الزيادة ووجهها : مثاله : قياس صلاة الكسوف على صلاة الجمعة ، وصلاة العيد بجامع إن كلا منها فيها زيادة على نفس الصلاة .

### ○ الشرط الثاني

**قوله : ( الشرط الثاني : أن يكون الحكم شرعيًا ، فإن كان عقليًا ، أو من المسائل الأصولية لم يثبت بالقياس ؛ لأنها قطعية لا تثبت بأمور ظنية ، وكذلك لو أراد إثبات أصل القياس ، وأصل خبر الواحد بالقياس لم يجز ؛ لما ذكرناه فإن كان لغويًا[1] ففي إثباته بالقياس اختلاف ذكرناه فيما مضى ) .**

ش : الشرط الثاني : أن يكون حكم الأصل شرعيًا ؛ لأن الغرض من القياس الشرعي إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفيًا وإثباتًا ، أما الحكم العقلي - كقياس الغائب على الشاهد - فلا يثبت بالقياس ، وكذلك لا يجوز إثبات قاعدة

---

١ - كإثبات اسم السرقة للنباش .

أصولية بالقياس على أخرى ؛ لأن القياس لا يفيد إلا الظن ، والقاعدة الأصولية تفيد القطع ، فلا يثبت القطع بالظن ، وأيضًا لا يجوز إثبات حجية القياس بالقياس ، وأصل خبر الواحد لا يجوز إثباته بالقياس على قبول الشهادة .

**○ شروط الفرع**

**قوله : ( الركن الثالث : الفرع ويشترط فيه : أن تكون علة الأصل موجودة فيه ، فإن تعدية الحكم فرع تعدي العلة ) .**

ش : واضح .

**○○ هل يشترط في الفرع تقدم الأصل عليه ؟**

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( واشترط قوم : تقدم الأصل على الفرع في الثبوت ) .**

ش : أي أن يكون حكم الأصل ثابتًا قبل الفرع مطلقًا .

**○ دليله**

**قوله : ( لأن الحكم[1] يحدث بحدوث العلة[2] فكيف تتأخر عنه ؟! ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( والصحيح : أن ذلك يشترط لقياس العلة ، ولا يشترط لقياس الدلالة ، بل يجوز قياس الوضوء على التيمم مع تأخره عنه ، فإن الدليل يجوز تأخره عن المدلول ، فإن حدوث العالم دليل على الصانع القديم ، وإن الدخان دليل على النار ، والأثر دليل على المؤثر ) .**

---

١- أي حكم الفرع .
٢- أي علة الأصل المتعدية إليه .

ش : المذهب الثاني : أنه يشترط تقدم الأصل على الفرع في الثبوت في قياس العلة ولا يشترط في قياس الدلالة ؛ لأن العلة لا يجوز تأخرها عن المعلول ؛ لئلا يلزم وجوده بغير علة ، ولا يشترط ذلك في قياس الدلالة ؛ لأن الدليل يجوز تأخره عن المدلول ، مثل الدخان على النار ، وكل أثر - مثل الدخان - دليل على المؤثر مثل النار .

وكذا يجوز قياس الوضوء على التيمم ، أي : أن الوضوء شرط لصحة الصلاة فيجب فيه النية كالتيمم ، ومعلوم أن مشروعية التيمم متأخرة عن مشروعية الوضوء .

**○ عدم اشتراط القطع في وجود العلة في الفرع**

**قوله : ( ولا يشترط - أيضا - أن يكون وجود العلة مقطوعًا به في الفرع ، بل يكفي فيه غلبة الظن ، فإن الظن كالقطع في الشرعيات ) .**

ش : واضح .

**○ شروط العلة**

**قوله : ( الركن الرابع : العلة ، ومعنى العلة الشرعية : العلامة ) .**

ش : العلة هي : علامة لثبوت الحكم ومعرف له .

**○○ حكم التعليل بالحكم الشرعي**

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( ويجوز أن تكون حكمًا شرعيًا ، كقولنا : يحرم بيع الخمر فلا يصح بيعه كالميتة ) .**

ش : المذهب الأول[1] : يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي وهو

---

١ - دليل ذلك :
- أنه ورد في السنة تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي كثيرًا ، ومن ذلك قياس دين الله على دين الآدمي .
- أن العلة بمعنى المعرف ، ولا يستبعد أن يجعل حكمًا ما معرفًا لحكم آخر .

مذهب الجمهور ،

كقياس الخمر على الميتة في حرمة البيع بجامع حرمة[١] الانتفاع بهما .

وأوضح من ذلك : قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع أنهما طهران[٢] عن حدث .

○ المذهب الثاني : لا يجوز ولا داعي لذكر أدلته لضعفها .

**○ العلة تكون وصفًا عارضًا ولازمًا ومن أفعال المكلفين**

قوله : ( وتكون وصفًا عارضًا[٣] كالشدة في الخمر ، ولازمًا كالصغر ، والنقدية ، أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة ) .

ش : واضح .

**○○ هل يشترط في العلة أن تكون وصفًا واحدًا أو يجوز التعليل بالأوصاف المركبة؟**

**○ المذهب الأول :**

قوله : ( ووصفًا مجردًا ، أو مركبًا من أوصاف كثيرة ، ولا ينحصر ذلك في خمسة أوصاف ) .

ش : المذهب الأول : يجوز أن تكون العلة مركبة من أوصاف ، وقد وقع شرعًا وذلك كتعليل وجوب القصاص بالقتل بكونه قتلًا ، عمدًا ، عدوانًا ، وهذا مذهب جمهور العلماء .

○ المذهب الثاني : لا يجوز وهو ضعيف لا داعي لذكر أدلته .

---

١- حكم شرعي .
٢- حكم شرعي .
٣- يأتي ويزول .

### ○ جواز تعليل الحكم الثبوتي بالعدم والنفي

**قوله :** ( وتكون نفيًا[١] ، وإثباتًا[٢] ) .

ش : ١- تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي هذا جائز عند جمهور العلماء .

مثاله : عدم جواز التصرف بالنسبة للمجنون ، وعلل ذلك بعدم العقل .

٢- تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي . وهذا جائز بالاتفاق .

مثاله : عدم جوزا التصرف بالنسبة للمحجور عليه ، والعلة الحجر .

٣- تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي : وهذا اختلف فيه العلماء على مذهبين ، والراجح الجواز وهو مذهب الجمهور ، ودليله : أن العلة بمعنى المعرف ، وهذا المعنى لا ينافي العدم ؛ لأن العدم قد يكون معرفًا ودالًا على وجود حكم ثبوتي ، فعدم امتثال العبد لأوامر سيده - مثلًا - يعرفنا وجود سخط السيد عليه .

### ○○ هل يشترط في العلة المناسبة ؟

### ○ المذهب الأول :

**قوله :** ( وتكون مناسبًا وغير مناسب ) .

**ش : قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٣٢٧ :**

والظاهر أن المراد بغير المناسب يشمل أمرين :

**الأول :** هو ما لم يتحقق فيه المناسبة ولا عدمها كما تقدم في الدوران وقياس الشبه من أن الوصف المدار في الدوران والوصف الجامع في قياس الشبه لا يشترط في واحد منهما تحقق المناسبة فيه بل يكفي في الدوران احتمال المناسبة ويكفي في الشبه أن يشبه المناسب من جهة ولو كان يشبه الطردي من جهة أخرى . وكذلك الوصف المومى إليه

---

١- أي أمر عدمي .

٢- أي أمر وجودي .

في مسلك الإيماء والتنبيه فالأكثرون من الأصوليين لا يشترطون فيه المناسبة .

**والثاني** : هو ما تخلفت فيه الحكمة عن العلة في بعض الصور مع كون وجودها هو الغالب ومثاله المسافر سفر ترفه كالنائم على محمل فان أكثر أهل العلم على أن له أن يترخص بسفره ذلك فيقصر الصلاة ويفطر في رمضان لأن العلة التي هي السفر موجودة ، ووصف السفر في هذا المثال ليس مناسبًا لتشريع الحكم لتخلف الحكمة لأن حكمة التخفيف بالقصر والافطار هي تخفيف المشقة على المسافر ، وهذا المسافر المذكور لا مشقة عليه أصلًا ، ووجه بقاء الحكم هنا مع انتفاء حكمته هي أن السفر مظنة المشقة غالبًا ، والمعلل بالمظان لا يتخلف بتخلف حكمته اعتبارًا بالغالب وإلغاء للنادر .

ومما يوضح ذلك أن الوصف الطردي المحض لا يعلل به قولًا واحدًا .أهـ .

**○ جواز كون العلة غير موجودة في محل الحكم**

**قوله : ( ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل[1] الحكم كتحريم نكاح الأمة لعلة رق الولد ، وتفارق العلة الشرعية العقلية في هذه الأوصاف ) .**

ش : وسيأتي مزيد بيان لذلك إن شاء الله .

## حكم التعليل بالعلة القاصرة

## أو هل يشترط في صحة العلة أن تكون متعدية ؟

**○ تحرير محل النزاع :**

**أولًا** : العلة المتعدية لم يختلف العلماء في صحة التعليل بها .

**ثانيًا** : العلة القاصرة إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع لم يختلف العلماء على صحة التعليل بها ، لأن ما يثبت بها ليس موضع اجتهاد واختلاف .

---

١ - إلا أنه يترقب وجودها .

**ثالثًا** : العلة القاصرة إذا كانت مستنبطة ، مثل : تعليل حرمة الربا في الذهب والفضة بجوهريتهما[١] ، أي بكونهما جوهرين متعينين لثمنية الأشياء ، وهذا الوصف قاصر عليهما .

فقد اختلف العلماء في صحة التعليل بذلك على مذهبين :

○ **المذهب الأول**

**قوله : ( فصل : قال أصحابنا : من شرط صحة العلة : أن تكون متعدية ، فإن كانت قاصرة على محلها كتعليل الربا في الأثمان بالثمنية : لم يصح وهو قول الحنفية ) .**

ش : المذهب الأول : لا يصح التعليل بالقاصرة المستنبطة ، أي يشترط لصحة العلة أن تكون متعدية .

ذهب إلى ذلك أكثر الحنابلة ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، وهو مذهب أبي حنيفة وكثير من الحنفية ، واختاره بعض أصحاب الشافعي .

○ **أدلة أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( لثلاثة أوجه ) .**

ش : واضح .

○ **الوجه الأول**

**قوله : ( أحدها : أن علل الشرع أمارات[٢] ، والقاصرة ليست أمارة على شيء ) .**

ش : واضح .

○ **الوجه الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن الأصل أن لا يعمل بالظن ؛ لأنه جهل ، ورجم بالظن ، وإنما**

---

١ - عند القائلين بذلك .

٢ - علامات على الحكم .

جُوِّز في العلة المتعدية ؛ ضرورة العمل بها[١] ، والعلة القاصرة لا عمل بها فتبقى على الأصل[٢] ) .

ش : واضح .

○ **الوجه الثالث**

قوله : ( الثالث : أن القاصرة لا فائدة فيها ، وما لا فائدة فيه لا يرد الشرع به ، دليل المقدمة الأولى : أن فائدة العلة تعدية الحكم ، والقاصرة لا تتعدى ، ودليل أن فائدتها التعدي : أن الحكم ثابت في محل النص بالنص ؛ لكونه[٣] مقطوعًا به ، والقياس مظنون ، ولا يثبت المقطوع بالمظنون[٤] . وإذا ثبت[٥] هذا : تعين اعتبارها في غير محل النص ، والقاصرة لا يمكن فيها ذلك ) .

ش : واضح .

○ **اعتراض على الوجه الثالث**

قوله : ( فإن قيل : فلو لم يكن الحكم مضافًا إلى العلة في محل النص : لما تعدى الحكم بتعديها ، ولا تنحصر الفائدة في التعدي ، بل في التعليل فائدتان سواه :- إحداهما : معرفة حكمة الحكم لاستمالة القلب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع[٦] ، والمسارعة إلى التصديق ، والثانية : قصر الحكم[٧] على محلها ؛ إذ معرفة خلو المحل[٨] عن الحكم[٩] يفيد ثبوت ضده ، وذلك فائدة ) .

---

١ - أي التوصل بها إلى معرفة الحكم في غير محل النص .
٢ - وهو عدم العمل بالظن .
٣ - أي الحكم المنصوص عليه .
٤ - وهو العلة .
٥ - أي أنه لا فائدة للعلة إلا تعدية الحكم .
٦ - بعيدًا عن قهر التحكم ومرارة التعبد .
٧ - شأن ما ثبت بالكتاب .
٨ - محل الفرع .
٩ - حكم الأصل .

ش : واضح .

○○ **الجواب عن ذلك الاعتراض**

○ **أولًا**

قوله : ( قلنا : قولكم : « الحكم يتعدى » مجاز يتعارفه الفقهاء ، فإن الحكم لو تعدى لخلا عنه المحل الأول ، والتحقيق فيه : أنه لا يتعدى ، وإنما معناه : أنه متى وجد في محل آخر مثل تلك العلة ثبت مثل ذلك الحكم ، وظننا : أن باعث الشرع على الحكم : كذا : لا يوجب إضافة الحكم في الثبوت إليه ؛ إذ لو كان مضافًا إليه : لكان على وفقه في القطع والظن ؛ إذ لا يثبت بالظن شيء[1] مقطوع به ، وامتناع إضافة الحكم إلى العلة في محل النص لا لقصورها[2] ، بل لأن ثم دليلًا أقوى منها ، ففي غير محل النص يضاف إليها لصلاحيتها ، وخلوها عن المعارض ) .

ش : واضح .

○ **ثانيًا**

قوله : ( وقولكم : « فائدة التعليل : الاطلاع على حكمة الحكم ومصلحته » ، قلنا : نحن لا نسد[3] هذا الباب ، لكن ليس كل معنى استنبط من النص علة ، إنما العلة معنى تعلق[4] الحكم به في موضع ، والقاصرة ليست كذلك ) .

ش : واضح .

○ **ثالثًا**

قوله : ( وقولهم : « فائدته : قصر الحكم على محلها » ، قلنا : هذا يحصل بدون

---

١ - هو الحكم المنصوص .
٢ - أي لعدم صلاحيتها .
٣ - بل فتحه مطلوب شرعًا .
٤ - وجودًا أو عدمًا .

**هذه العلة[1] إذا لم يكن الحكم معللًا : قصرناه[2] على محله ) .**

ش : يعني أن اختصاص النص بالحكم ثابت قبل التعليل ؛ لأن النص لا يدل بصيغته إلا على ثبوت الحكم في المنصوص عليه ، فالاختصاص يحصل بترك التعليل ، لا بالتعليل ؛ لأن بالتعليل يتعمم ، فإذا ترك يبقى الاختصاص على ما كان عليه .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال أصحاب الشافعي : يصح التعليل بها ، وهو قول بعض المتكلمين واختاره أبو الخطاب ) .**

ش : المذهب الثاني : أنه يصح التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة .

ذهب إلى ذلك الإمام الشافعي ، وأكثر أصحابه ، وهو مذهب الإمام أحمد وبعض أصحابه كأبي الخطاب الحنبلي ، وهو مذهب المالكية ، وهو مذهب بعض الحنفية ، ونسب إلى جمهور الفقهاء والمتكلمين .

**○ أدلة أصحاب هذا المذهب**

**قوله : ( لثلاثة أوجه ) .**

ش : واضح .

**○ الوجه الأول**

**قوله : ( أحدها : أن التعدية فرع صحة العلة ، فلا يجوز أن تكون شرطًا فإنه يفضي إلى اشتراط تقدم ما يشترط تأخره ، وذلك : أن الناظر ينظر في استنباط العلة ، وإقامة الدليل على صحتها بالإيماء ، والمناسبة ، أو يضمِّن المصلحة المبهمة ، ثم ينظر فيها : فإن كانت أعم من النص : عدَّاها ، وإلَّا : اقتصر ، فالتعدية فرع الصحة ، فكيف يجوز أن تكون من جملة المصحح ؟! ) .**

---

١- أي القاصرة .

٢- وهذا هو الأصل .

ش : أي أن العلة إذا صحت نظر هل تتعدى أو لا ؟ فلا يمكن أن ينظر في تعديها ، قبل النظر في صحتها ، والمتن واضح .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن التعدية ليست شرطًا في العلة المنصوص عليها ، ولا في العقلية[1] ، وهما آكد ، فكذلك المستنبطة ) .**

ش : الوجه الثاني : قياس العلة القاصرة المستنبطة على العلة القاصرة المنصوص عليها ، وعلى العلة العقلية في صحة التعليل بها بجامع عدم اشتراط تعديتها .

**○ الوجه الثالث**

**قوله : ( الثالث : أن الشارع لو نصَّ على جميع القاتلين ظلمًا بوجوب القصاص لا يمنعنا أن نظن أن الباعث : حكمة الردع والزجر ، وإن لم يتعد إلى غير قاتل : فإن الحكمة لا تختلف باستيعاب النص لجميع الحوادث ، أو اقتصاره على البعض ) .**

ش: واضح .

**○ ما أجيب به عما قاله أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( وقولكم : « لا فائدة في التعليل بالعلة القاصرة » عنه جوابان ) .**

ش : واضح .

**○ الجواب الأول**

**قوله : ( أحدهما : المنع فإن فيها فائدتين ذكرناهما ) .**

ش : واضح .

---

١ - بالاتفاق .

**○ الفائدة الأولى**

قوله : ( إحداهما : قصر الحكم على محلها ) .

ش : واضح .

**○ الاعتراض على هذه الفائدة**

قوله : ( قولهم : « إن قصر الحكم مستفاد من عدم التعليل » ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن هذا الاعتراض**

قوله : ( قلنا : بل يحصل هذا بالعلة القاصرة ؛ فإن كل علة غير المؤثرة ، إنما تثبت بشهادة الأصل ، وتتم بالسبر وشرطه : الاتحاد ، فإذا ظهرت علة أخرى : انقطع الحكم[١] . فإذا أمكن التعليل بعلة متعدية[٢] : تعدى الحكم . فإذا ظهرت علة قاصرة : عارضت المتعدية[٣] ، ودفعتها ، وبقي الحكم مقصورًا على محلها ، ولولاها[٤] لتعدى الحكم ) .

ش : واضح .

**○ الفائدة الثانية**

قوله : ( والثانية : معرفة باعث الشرع وحكمته ليكون أسرع في التصديق وأدعى إلى القبول ، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ، ومرارة التعبد ، ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ ، والتذكير ، وذكر محاسن الشريعة ، ولطائف

---

١- لوجود التعارض .
٢- أي منفردة .
٣- ولم يوجد دليل يدل على استقلالها – أي المتعدية – بالعلية ، أو دليل يرجحها على القاصرة ، فلا يجوز تعدية الحكم إلى الفرع .
٤- ومعلوم أنه لولا وجود القاصرة لتعدى الحكم من غير توقف على دليل مرجح .

معانيها ، وكون المصلحة مطابقة للنص على قدره تزيده حسنًا وتأكيدًا ) .

ش : واضح .

### ○ الجواب الثاني

قوله : ( الثاني : أننا لا نعني بالعلة[1] إلَّا باعث الشرع على الحكم[2] . وثبوته بالنص : لا يمنعنا أن نظن أن الباعث عليه حكمته التي في ضمنه ، كما أن تنصيصه على رخص السفر لا يمنعنا أن نظن أن حكمتها دفع مشقته ، وكذلك المسح على الخفين معلل بدفع المشقة اللاحقة بنزع الخف وإن لم يقس عليه غيره ، ولما نص على أن كل مسكر حرام : لم يمنعنا أن نظن أن باعث الشرع على التحريم : السكر ، ولا يسقط هذا الظن باستيعاب مجاري الحكم ، ولا حجر علينا في : أن نصدق فنقول : « إنما ظننا كذا » « مهما ظننا كذا » ، ولا مانع من هذا الظن . وأكثر المواعظ ظنية ، وطباع الآدميين خلقت مطيعة للظنون ، وأكثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم الظنون ) .

ش : والخلاصة : أن قولنا : إن تلك هي علة تشريع الحكم وباعث له قد غلب على ظننا ، والغالب على الظن يجب أن نعمل به ، ونعتقده ، وطباع الآدميين مجبولة على إطاعة الظن .

فهذه فائدة للعلة القاصرة .

### ○ اعتراض على ما سبق وجوابه

قوله : ( قولهم : « لا نسمي هذا علة » ، قلنا ، متى سلَّمتم أن الباعث هذه الحكمة ، وهي غير متعدية : وجب أن يقتصر الحكم على محلها ، وهو فائدة الخلاف ، ولا يضرنا أن لا تسمُّوه علة ، فإن النزاع في العبارات[3] بعد الاتفاق على المعنى لا

---

١- أي أن حقيقة العلة .
٢- أي على إيجاده .
٣- أي في التسمية .

يفيد[1] ) .

ش : لما قال بعضهم معترضًا : « إننا لا نسمي حكمة الحكم علة » .

أجيب عن ذلك : بأنكم إذا سلمتم بأن الباعث على الترخص في السفر هو دفع المشقة التي توجد عادة في السفر ، وهي غير متعدية فإنه يجب أن يقتصر الحكم على محل تلك الحكمة ، وهذه فائدة الخلاف ، فإن سميتم ذلك علة فقد اتفقنا بالتسمية ، وإن لم تسموه : فقد اتفقتم معنا في المعنى ، وإذا حصل الاتفاق في المعنى فالخلاف في التسمية لا يفيد .

**○ خلاصة ما سبق والراجح عند ابن قدامة**

قوله : ( وتلخيص ما ذكرناه : أنه لا نزاع في أن القاصرة لا يتعدى بها الحكم ، ولا ينبغي أن ننازع في أن يظن أن حكمة الحكم المصلحة المنطوية في ضمن محل النص وإن لم يتجاوز محلها ، ولا ينبغي أن ينازع في تسميته علة أيضًا ؛ لأنه بحث لفظي لا يرجع إلى المعنى ، فيرجع حاصل النزاع إلى أن الحكم المنصوص عليه إذا اشتمل على حكمتين قاصرة ، ومتعدية هل يجوز تعديته ؟ ، فالصحيح : أنه لا يتعدى ؛ لأنه لا يمتنع أن يثبت الشارع الحكم في محل النص رعاية للمصلحة المختصة به ، أو رعاية للمصلحتين[2] جميعًا ، فلا سبيل إلى إلغاء هذين الاحتمالين[3] بالتحكم ، ومع بقائهما تمتنع التعدية ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٢٩ :

... ومناقشات الأصوليين في قبول العلة القاصرة وردها كثيرة جدًا ، والأظهر

---

١- لا ثمرة له ولا فائدة منه .

٢- الخاصة والعامة .

٣- بدون دليل ، فإن هذا تحكم .

بحسب النظر جواز التعليل بها مع منع القياس بها قولًا واحدًا . أهـ.

● **وقال الزركشي في « البحر المحيط » :**

... والمحققون على صحتها ، لصحة ورود الشرع بها ، ولمساواتها للعلة المتعدية في استجماع شرائط الصحة والقصور ، إذ ما من متعدية إلا وهي قاصرة من وجه ، فلم يبق إلا مطابقة النص لها ، وذلك مما يؤيدها لا مما يبطلها ، كمطابقة العلة المتعدية ، وكمطابقة سائر الأدلة المتعاضدة في المسألة الواحدة . أهـ .

## هل اطراد العلة شرط لصحتها ؟

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٣٠ :**

اعلم أن هذا المبحث الذي هو : هل يشترط في العلة الاطراد ؟ أي وجود الحكم كلما وجدت العلة هو بعينه مبحث النقض هل هو قادح في العلة أو مخصص لعمومها لأن النقض هو وجود العلة دون الحكم كما تقدم ، فعلى اشتراط اطراد العلة فالنقض قادح فيها ، وعلى عدمه فهو تخصيص لعمومها . أهـ .

**قوله : ( فصل : في اطراد العلة ) .**

ش : الاطراد لغة ، يأتي بمعنى الاستقامة ؛ يقال : « اطرد الأمر » أي : استقام ، ويأتي بمعنى التتابع ، فيقال : « اطرد الماء » : إذا تتابع سيلانه ، وهو المراد هنا .

### ○ تعريف الاطراد اصطلاحًا

**قوله : ( وهو : استمرار حكمها في جميع محالها ) .**

ش : أي تكون العلة كلما وجدت وجد الحكم .

### ○○ خلاف العلماء في اشتراط الاطراد لصحة العلة

تحرير محل النزاع :

ومحل النزاع هو ما كان تخلف الحكم فيه لغير أحد هذين الضربين :

**الضرب الأول** : تخلف الحكم عن العلة من أجل معارضتها بعلة أخرى .

**والثاني** : تخلق الحكم عنها لعدم مصادفتها محلها ، أو لفوات شرطها أو لوجود المانع .

أما ضرب ما استثني من قاعدة القياس فسوف نبين إن شاء الله أنه لا يوجد شيء في الشريعة على خلاف القياس .

والراجح في هذه المسألة هو التفصيل الذي بينه شيخ الإسلام ابن تيمية في « المسودة » حيث قال :

« ... الذي يظهر في تخصيص العلة أن تخصيصها يدل على فسادها إلا أن يكون لعلة مانعة فإنه إذا كان لعلة مانعة فهذا في الحقيقة ليس تخصيصًا وإنما عدم المانع شرط في حكمها ،

فإن كان التخصيص بدليل ولم يظهر بين صورة التخصيص وبين غيره فرق مؤثر فإن كانت العلة مستنبطة بطلت وكان قيام الدليل على انتفاء الحكم عنها دليلًا على فسادها ،

وإن كانت العلة منصوصة وجب العمل بمقتضى عمومها إلا في موضع يعلم أنه مستثنى بمعنى النص الآخر ... » أهـ.

**قوله : ( حكى أبو حفص البرمكي في كون ذلك شرطًا لصحتها وجهين ) .**

**ش** : وهو عمر بن أحمد من أصحاب أبي بكر عبد العزيز غلام الخلال .

**○ الوجه الأول – وهو المذهب الأول –**

**قوله** : ( أحدهما : هو شرط ، فمتى تخلف الحكم عنها مع وجودها : استدللنا

على أنها ليست بعلة[١] إن كانت مستنبطة ، أو على أنها بعض العلة إن كانت منصوصًا عليها ، ونصره القاضي أبو يعلى ، وبه قال بعض الشافعية ) .

ش : الوجه الأول : أن الاطراد شرط لصحة العلة .

**○ الوجه الثاني - وهو المذهب الثاني -**

قوله : ( والوجه الآخر : تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص كالعموم إذا خص ، اختاره أبو الخطاب ، وبه قال مالك ، والحنفية ، وبعض الشافعية ) .

ش : الوجه الثاني : أن الاطراد ليس بشرط لصحة العلة ، بل إن العلة تبقى حجة ويعلل بها فيما وراء النقض ، وتخلف الحكم عنها يُخَصِّصها كتخلف حكم العموم ، فإنه يخصص العموم بما وراءه .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( لوجهين ) .

ش : أي بدليلين .

**○ الدليل الأول**

قوله : ( أحدهما : أن علل الشرع أمارات ، والأمارة لا توجب وجود حكمها معها أبدًا ، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر كالغيم الرطب في الشتاء أمارة على المطر ، وكون مركوب القاضي على باب الأمير أمارة على أنه عنده ، وقد يجوز أن لا يكون عنده ، فلو لم يكن عنده في مرة[٢] : لم يمنع ذلك من رأى تلك الأمارة أن يظن وجود ما هو أمارة عليه ) .

ش : واضح .

---

١- أي فسادها وانتقاضها .

٢- أي يكون مركوبه مستعارًا .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( الثاني : أن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع : دليل على أنه العلة : بدليل : أنه يكتفي بذلك . فإن لم يظهر أمر سواه ، وتخلف الحكم[١] : يحتمل أن يكون لمعارض من فوات شرط أو وجود مانع ، ويحتمل : أن يكون لعدم العلة ، فلا يترك الدليل المغلِب على الظن لأمر محتمل متردد ) .

ش : واضح .

**○ اعتراض على ما سبق : - وهو دليل لأصحاب المذهب الأول -**

قوله : ( فإن قيل : نفي الحكم لمعارض نفي للحكم مع وجود سببه ، وهو خلاف الأصل . ونفيه ؛ لعدم العلة موافق للأصل ؛ إذ هو نفي الحكم لانتفاء دليله فيكون أولى ) .

ش : وهذا يعتبر دليلًا لأصحاب المذهب الأول .

**○ جوابه**

قوله : ( قلنا : هو مخالف للأصل من جهة أخرى ، وهو : أن فيه نفي العلة مع قيام دليلها ، والأصل توفير المقتضَى على المقتضِي[٢] فيتساويان[٣] ، ودليل العلة ظاهر ، والظاهر لا يعارض بالمحتمل[٤] المتردد ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الثالث**

قوله : ( وفرق قوم بين العلة : « المنصوص عليها » ، وبين « المستنبطة » ، وجعل

---

١- أي في الفرع .

٢- المقصود بها هنا العلة على دليلها .

٣- احتمال انتفاء الحكم لانتفاء السبب مع احتمال انتفاء الحكم لوجود المعارض .

٤- وهو : احتمال عدم العلة .

نقض المستنبطة مبطلًا لها . وإن كانت ثابتة بنص أو إجماع فلا يقدح ذلك فيها ) .

ش : المذهب الثالث التفصيل ، وقد ذهب إليه ابن قدامة هنا ، ونسبه إمام الحرمين في « البرهان » إلى معظم الأصوليين .

**○○ الأدلة على أن نقض العلة المنصوص عليها - تخلف الحكم عنها - لا يبطلها لكن يخصصها**

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( لأن كونها علة عُرف بدليل متأكد[1] قوي . وتخلف الحكم : يحتمل أن يكون لفوات شرط ، أو وجود مانع[2] . فلا يترك الدليل القوي لمطلق الاحتمال[3] ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن ظن ثبوت العلة من النص[4] ، وظن انتفاء العلة من انتفاء الحكم مستفاد بالنظر ، والظنون الحاصلة بالنصوص أقوى من الظنون الحاصلة بالاستنباط ) .

ش : واضح .

**○ الدليل على أن نقض العلة المستنبطة - تخلف الحكم عند وجودها - يبطلها**

قوله : ( وإن كان ثبوت العلة بالاستنباط : بطلت بالنقض ؛ لأن ثبوت الحكم على وفق المعنى إن دل على اعتبار الشارع له في موضع فتخلف الحكم عنه : يدل على أن الشرع ألغاه ، وقول القائل : « إنني أعتبره إلا في موضع أعرض الشرع عنه » ليس بأولى ممن قال : « أعرض عنه إلا في موضع اعتبره الشرع بالتنصيص على الحكم » ، ثم إن

---

١- قطعي لا يقبل الاحتمال وهو ظاهر النص ، أو الإجماع .
٢- أو لكون العلة باطلة .
٣- وهو كون العلة باطلة .
٤- أو الإجماع .

جُوِّز [١] وجود العلة مع انتفاء الحكم من غير مانع ، ولا تخلف شرط : فليجز ذلك في محل النزاع [٢] ) .

ش : واضح .

### ○○ الجواب عما قاله أصحاب المذهب الثاني

**○ أولًا :**

قوله : ( قولهم : « ثبوت الحكم على وفق المعنى في موضع دليل على : أنه علة » ، قلنا [٣] : وتخلف الحكم مع وجوده : دليل على : أنه ليس بعلة : فإن انتفاء الحكم لانتفاء دليله موافق للأصل ، وانتفاؤه لمعارض على خلاف الأصل ) .

ش : حيث إن العلة دليل لوجود المعلول ، فإذا انتفى المعلول - وهو الحكم - دل على أن العلة باطلة ومنتقضة .

**○ ثانيًا :**

قوله : ( قولهم : « إنه مخالف للأصل ؛ إذ فيه نفي العلة مع قيام دليلها فيتساوى الاحتمالان » ، قلنا : متى سلَّمتم أن احتمال انتفاء الحكم لانتفاء السبب كاحتمال انتفائه لوجود المعارض على السواء : لم يبق ظن صحة العلة ؛ إذ يلزم من الشك في دليل الفساد [٤] : الشك في الفساد لا محالة ؛ إذ ظن صحة العلة مع الشك [٥] فيما يفسدها محال فهو كما لو قال : « أشك في الغيم ، وأظن الصحو » ، و : « أشك في موت زيد ، وأظن حياته » ) .

---

١ - أي في صورة النقض .
٢ - أي في الفروع الأخرى والتي اختلف فيها هل تلحق بالأصل أو تلحق بصورة النقض .
٣ - هذا الجواب من أصحاب المذهب الثالث هو الاعتراض السابق على أصحاب المذهب الثاني وهو نفسه دليل المذهب الأول .
٤ - أي فساد العلة بالنقض .
٥ - لأن الصحة والفساد متقابلان ، فمهما وقع الشك في أحد المتقابلين وقع الشك في الآخر ، فالقول بوقوع الشك في أحد المتقابلين مع ظهور الآخر ممتنع كما يمتنع الشك في الغيم مع ظن الصحو .

ش : واضح .

**○ ثالثًا :**

قوله : ( قولهم : « دليل العلة ظاهر[1] » ، قلنا : والمعارض ظاهر - أيضًا - فيتساويان ، فلا يبقى الظن مع وجود المعارض ) .

ش : أنا لا نسلم بأن المعارض محتمل مترد ، بل هو ظاهر أيضًا كدليل العلة فإذا كانت العلة والمعارض ظاهران فيتساويان في الظهور ، وعليه فيزول الظن مع وجود المعارض .

**○ رابعًا :**

قوله : ( قولهم : « العلة : أمارة ، والأمارة لا توجب وجود حكمها أبدًا » ، قلنا : إنما يثبت كونها : أمارة إذا ثبت أنها علة ، والخلاف - هاهنا - هل هذا الوصف علة وأمارة أم لا ؟ وليس الاستدلال على أنه علة بثبوت الحكم مقرونًا به أولى من الاستدلال على أنه ليس بعلة بتخلف الحكم عنه ؛ إذ الظاهر : أن الحكم لا يتخلف عن علته . أو احتمال انتفاء الحكم في محل النقض لمعارض كاحتمال ثبوت الحكم في الأصل بغير هذا الوصف ، أو به وبغيره . وكما أن وجود مناسب آخر في الأصل على خلاف الأصل : كذلك وجود المعارض في محل النقض على خلاف الأصل فيتساويان[2] ) .

ش : واضح .

**○ الفرق بين العلة المستنبطة والمنصوص عليها في ذلك**

قوله : ( وبهذا يتبين الفرق بين « العلة المنصوص عليها » و « المستنبطة » ؛ فإن المنصوص عليها يثبت كونها أمارة بغير اقتران الحكم بها ، فلا يقدح فيها تخلفه عنها كما لا يقدح في « كون الغيم أمارة على المطر » تخلفه عنه في بعض الأحوال . والمستنبطة إنما

---

١- والمعارض محتمل متردد .

٢- ولا مرجح .

يثبت كونها أمارة باقتران الحكم بها فتخلفه عنها ينفي ظن أنها أمارة ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

### ○ طرق الخروج عن عهدة نقض العلة [(١)]

قوله : ( فإذًا طريق الخروج عن عهدة النقض أربعة أمور :- أحدها : منع العلة في صورة النقض ، والثاني : منع وجود الحكم ، والثالث : أن يبين أنه مستثنى عن القاعدة بكونه على خلاف الأصلين . وإن أمكن المعترض إبراز قياس لا ينتقض بمسألة النقض : كانت علته المطردة أولى من المنقوضة ، ولم يقبل دعوى المعلل أنه خارج عن القياس . والرابع : بيان ما يصلح معارضًا في محل النقض ، أو تخلف ما يصلح شرطًا ؛ ليظن أن انتفاء الحكم كان لأجله فيبقى الظن المستفاد من مناسبة الوصف ، وثبوت الحكم على وفقه كما كان ؛ فإن الغالب من ذات الشرع : اعتبار المصالح والمفاسد ، فيظن : أن عدم الحكم للمعارض ، فلا تكون العلة منتقضة ) .

ش : هذه الطرق هي :

**الأول** : منع وجود العلة بتمامها في صورة النقض ، وهذا المنع لم يرد عنادًا ، بل جاء عن وجود قيد مناسب وهو غير حاصل في صورة النقض ، كقولنا - فيمن لم ينو رمضان ليلًا : « تعرى أول صومه عن النية فلا يصح » ، فإن نقض بالتطوع قلنا : المقصود الصوم الواجب لا مطلق الصوم .

**الثاني** : منع وجود الحكم أصلًا بسبب تلك العلة المنتقضة .

**الثالث** : أن يبين أن الحكم قد تخلف مع وجود العلة ، لأنه مستثنى عن قاعدة القياس [(٢)] .

**الرابع** : هو ما ذكره ابن قدامة وهو واضح .

---

١ - أي المستنبطة ، أم المنصوصة فالنقض لا يقدح فيها لكن يخصصها .

٢ - انظر شرح الضرب الأول من أضرب تخلف الحكم عن العلة .

## أضرب تخلف الحكم عن العلة

قوله : ( فصل : تخلف الحكم عن العلة على ثلاثة أضرب ) .

ش : واضح .

○ **الضرب الأول**

قوله : ( أحدها : ما يعلم أنه مستثنى[1] عن قاعدة القياس ) .

ش : واضح ، لكن قال ابن القيم في « إعلام الموقعين » :

فصل في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس

وأما ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد ، إما أن يكون القياس فاسدًا أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع .

وسألت شيخنا - قدس الله روحه - عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم : « هذا خلاف القياس » ... فقال :

« ليس في الشريعة ما يخالف القياس ...

أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد ، والصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ ، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس أيضًا لا تأتي الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن

---

١ - أي على خلاف القياس أو خارج عن القياس .

يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد ، فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ، ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ،

وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعًا أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ... أهـ .

**○ أمثلة العلة المقطوعة في الضرب الأول**

**قوله : ( كـ « إيجاب الدية على العاقلة . دون الجاني » ، مع أن جناية الشخص : علة وجوب الضمان عليه ، و « إيجاب صاع [1] من تمر في لبن المصراة » مع أن علة إيجاب المثل في المثليات : تماثل الأجزاء . فهذه العلة معلومة قطعًا ، فلا تنتقض بهذه الصورة ، ولا يكلف المستدل الاحتراز عنها ) .**

ش : قوله : « لا يكلف المستدل الاحتراز عنها » : بأن يقول في المثال الأول : « كل شخص يضمن جناية نفسه إلا في دية الخطأ ، فإن العاقلة هي التي تضمن » ، ويقول في المثال الثاني : « تماثل الأجزاء علة إيجاب المثل في ضمان المثليات إلا في المصراة فإنه لا يجب التماثل ، بل الواجب صاع من تمر [2] » .

**○ أمثلة العلة المظنونة في ذلك الضرب .**

**قوله : ( وكذلك لو كانت العلة مظنونة كـ « إباحة بيع العرايا » نقضًا لعلة من يعلل الربا بـ « الكيل » ، أو « الطعم » ، فإنه مستثنى - أيضًا - بدليل : وروده على علة**

---

١- بدلًا عن اللبن المحتلب منها .

٢- لأنه لا سبيل إلى التمييز بين اللبن الحادث مع اللبن الكائن في الضرع عند البيع ، ولا إلى معرفة القدر ففي جعل الواجب صاعًا من تمر رفعًا للحرج .

كل معلل ) .

ش : مسألة بيع العرايا ، وهي : بيع الرطب على رؤوس النخيل بخرصه تمرًا ، بشرط أن يكون دون خمسة أوسق ، فإن هذه المسألة لا تنقض التعليل بالطعم ، أو الكيل ، لأنه فهم أن ذلك استثناء لرخصة الحاجة ، ودليل كونه مستثنى أنه يرد على علة الكيل ، وعلى كل علة .

**○ بيان أن تلك الأمثلة لا تفسد العلة**

قوله : ( فلا يوجب نقضًا على القياس ، ولا يفسد العلة ، بل يُخَصِّصها ، بما وراء الاستثناء فيكون علة في غير محل الاستثناء . ولا يقبل قول المناظر : أنه مستثنى ، إلا أن يبين ذلك للخصم بكونه على خلاف قياسه – أيضًا – أو بدليل يصلح لذلك ) .

ش : واضح .

**○ اعتراض على ذلك**

قوله : ( فإن قيل : فلم لا ينعطف قيد على العلة يكون وصفًا من أوصافها يندفع به النقض ، فنقول في مسألة « المصراة » : العلة في وجوب المثل : تماثل الأجزاء مع قيد الإضافة إلى غير المصراة ، ويكون التماثل المطلق بعض العلة . وعلى هذا : يكون تخلف الحكم في المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضًا فليجب على المعلل ذلك ) .

ش : واضح .

**○ جوابه**

قوله : ( قلنا : بل العلة : مطلق التماثل ، فإن العلة :- ) .

ش : واضح ، وأنهم استعاروا العلة من ثلاثة مواضع هي :

**○ الموضع الأول**

قوله : ( إما أن تكون سميت علة استعارة من البواعث ؛ فإن الباعث على الفعل

يُسمَّى علة الفعل . فمن أعطى فقيرًا شيئًا لفقرة ، وعلل بأنه فقير ، ثم منع فقيرًا آخر ، وقال : لأنه عدوي ، ومنع آخر وقال : هو معتزلي : فإن الباقي[1] على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة : لا يستبعد ذلك ولا نعده متناقضًا . ويجوز أن يقول : أعطيته لفقره ؛ إذ الباعث هو الفقر . وقد لا تحضره عند الإعطاء العداوة والاعتزال ، وانتفاؤهما . ولو كانا جزئين من الباعث لم ينبعث إلا عند حضورهما في ذهنه ، وقد انبعث ولم يخطر بباله إلا مجرد الفقر . كذلك مجرد التماثل علة ؛ لأنه الذي يبعثنا على إيجاب المثل في ضمانه ، ولا تحضرنا مسألة « المصراة » - أصلًا - في تلك الحالة . ويقبح في مثل هذا أن يكلف الاحتراز عنه فيقول : تماثل في غير المصراة ) .

ش :واضح .

○ **الموضع الثاني**

قوله : ( وإما أن تسمَّى العلة استعارة من علة المريض ؛ لأنها اقتضت تغيير حاله[2] ، كذلك العلة الشرعية اقتضت تغيير الحكم[3] . فيجوز أن يُسمَّى الوصف المقتضي علة بدون تخلف الشرط ، ووجود المانع ؛ فإن « البرودة » - مثلًا - علة المرض في المريض ؛ لأنه يظهر عقيبها ، وإن كانت لا تحصل بمجرد البرودة ، بل ربما ينضاف إليها في المزاج الأصلي أمور كالبياض - مثلًا - ، لكن يضاف المرض إلى البرودة الحادثة ، فيجوز - أيضًا - أن يُسمَّى التماثل المطلق علة ، وإن كان ينضاف إليها شيء آخر إما شرطًا ، وإما انتفاء المانع ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

○ **الموضع الثالث**

قوله : ( ومن سمَّاها علة أخذًا من العلة العقلية ، وهو : عبارة عما يوجب الحكم

---

١- لا من تغلب على طبعه جدل الكلام .
٢- من صحة ونشاط إلى سقم وضعف .
٣- من عدم وجوب الحكم إلى حكم ، أو من حكم إلى حكم آخر .

لذاته : لم يسم[١] التماثل المطلق علة ، ولم يفرق بين « المحل » ، و « العلة » ، و « الشرط » بل العلة : المجموع . و « الأهل » و « المحل » وصف من أوصاف العلة : ولا فرق بين الجميع ؛ لأن العلة : العلامة ، وإنما العلامة جملة الأوصاف[٢] ) .

ش : أي العلة : الموجب .

**○ الراجح ودليله**

قوله : ( والأول أولى ؛ لأن علل الشرع لا توجب الحكم لذاتها ، بل هي أمارة معرفة للحكم ، فاستعارتها عما ذكرنا أولًا أولى ، والله أعلم ) .

ش : أي أن الأولى : أن العلة استعيرت من البواعث .

**○ الضرب الثاني**

قوله : ( الضرب الثاني : تخلف الحكم لمعارضة علة[٣] أخرى . كقوله : « علة رق الولد : رق الأم » ، ثم المغرور بحرية جاريةٍ ولدُه حر لعلة[٤] الغرور . ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع : لما وجبت قيمة الولد . فهذا[٥] لا يرد نقضًا - أيضًا - ولا يفسد العلة ؛ لأن الحكم - هاهنا - كالحاصل تقديرًا ) .

ش : واضح.

**○ الضرب الثالث**

قوله : ( الضرب الثالث : أن يتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة ، لكن لعدم مصادفتها محلها ، أو فوات شرطها[٦] . كقولنا : « السرقة » علة القطع ، وقد وجدت في

---

١- لأنه بمجرده لا يوجب الحكم .
٢- والإضافات .
٣- أي أخص منها .
٤- أي علة حرية الأم في اعتقاد الأب .
٥- النمط .
٦- أو أهلها .

النباش فيقطع . فيقال : تبطل بـ « سرقة ما دون النصاب »[١] ، وبـ « سرقة الصبي »[٢] أو بـ « سرقة من غير الحرز » ، وكقولنا : « البيع : علة الملك » ، وقد جرى فليثبت الملك في زمن الخيار ، فيقال : يبطل ببيع « الموقوف »[٣] ، و « المرهون » . فهذا لا يفسد العلة ) .

ش : واضح ، وقوله : « فهذا لا يفسد العلة » يعني أن تخلف الحكم لتخلف شرطه أو وجود مانع لا يقدح في العلة .

### ○ هل يكلف المناظر جمع هذه الشروط في دليله كيلا يرد ذلك نقضًا ؟

قوله : ( لكن هل يكلف المناظر جمع هذه الشروط في دليله ، كيلا يرد ذلك نقضًا ؟ فهذا اختلف فيه الجدليون ، والخطب فيه يسير ، فإن الجدل موضوع ، فكيف اصطلح عليه فإليهم ذلك ، والأليق : تكليفه ذلك ؛ لأن الخطب فيه يسير ، وفيه ضم نشر الكلام وجمعه ) .

ش : اختلف في المناظر والمستدل هل يلزمه الاحتراز من هذا بذكر ما يحصله ، وذلك بأن يقول - مثلًا - مكلف سرق نصابًا من حرز مثله فوجب أن تقطع يده ؟

على مذهبين ، الأليق يكلف بذلك لما وضح ابن قدامة - رحمه الله - .

### ○ تخلف الحكم عن العلة في غير تلك الأضرب[٤]

قوله : ( فأما تخلف الحكم لغير أحد هذه الأضرب الثلاثة[٥] ، فهو الذي تنتقض العلة به ، وفيه من الاختلاف ما قد مضى ) .

ش : أي هذا هو محل النزاع .

---

١- تخلف الحكم لفوات شرطه .
٢- تخلف الحكم لفوات أهلية القطع في الصبي .
٣- هنا تخلف الحكم لكونه لم يصادف محلًا .
٤- أي في ظاهر الأمر ، لا في نفسه .
٥- لقيام الدليل على عدم الانتقاض بها .

## المستثنى من قاعدة القياس هل يقاس عليه ؟

قوله : ( فصل : والمستثنى من قاعدة القياس منقسم إلى : ما عقل معناه ، وإلى ما لا يعقل ) .

ش : أي لكل واحد من هذين القسمين حكم يختلف عن حكم الآخر .

○ **القسم الأول : ما عقل معناه**[1]

قوله : ( فالأول : يصح أن يقاس عليه ما وجدت فيه العلة ) .

ش : أي : أنه يصح ، ويجوز أن يقاس عليه بشرط تعين العلة لدى المجتهد .

وهذا مذهب جمهور العلماء .

○○ **أمثلة على القياس على المستثنى من قاعدة القياس**

○ **المثال الأول :**

قوله : ( من ذلك : استثناء « العرايا »[2] للحاجة ، لا يبعد أن نقيس « العنب » على « الرطب » إذا تبين أنه[3] في معناه[4] ) .

ش : واضح .

○ **المثال الثاني**

قوله : ( وكذا إيجاب صاع من تمر في لبن « المصراة » مستثنى عن قاعدة الضمان بالمثل . نقيس عليه : ما لو رَدَّ المصراة بعيب آخر ، وهو نوع إلحاق ) .

---

١- أي المعنى الذي ترك القياس لأجله .

٢- من بيع المزابنة .

٣- أي العنب .

٤- [أي الرطب] أي في المعنى الذي تركت قاعدة القياس لأجله في العرايا وهو حاجة الناس إلى ذلك ، هذا تنزلًا معهم في أن هناك شيء على خلاف القياس .

ش : يقاس على هذا ما لو رَدَّ المصراة بعيب آخر لا بعيب التصرية فيضمن اللبن - أيضًا - بصاع ، وهو نوع إلحاق ، وإن كان في معنى الأصل ، ولولا أن نشم منه رائحة المعنى[1] لم نتجاسر على الإلحاق .

**○ المثال الثالث**

**قوله : ( ومنه إباحة أكل الميتة عند الضرورة ؛ صيانة للنفس ، واستبقاء للمهجة ، يُقاس عليه بقية المحرمات ، إذا اضطر إليها ، ويُقاس عليه المكره ؛ لأنه في معناه[2] ) .**

ش : إباحة الميتة للمضطر مستثنى من القاعدة وهي قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [سورة المائدة : ٣] ، ولكن استثنى ذلك للضرورة ، صيانة للنفس واستبقاء لها من الهلاك .

**○ القسم الثاني : ما لم يعقل معناه**

**قوله : ( وأما ما لا يعقل : فكتخصيصه بعض الأشخاص بحكم . كتخصيصه أبا بردة بجذعة[3] من المعز . وتخصيصه خزيمة بشهادته[4] وحده ، وكتفريقه في بول الصبيان[5] بين الذكر والأنثى ، فإنه لما لم ينقدح فيه معنى : لم يقس عليه الفرق في البهائم بين ذكورها وإناثها ) .**

ش : القسم الثاني : ما لم يعقل المعنى الذي من أجله ترك القياس فهذا لا يجوز القياس عليه بالاتفاق .

**○ الخلاصة**

**قوله : ( وفي الجملة : إن معرفة المعنى من شرط صحة القياس في المستثنى وغيره .**

---

١- المعنى هنا رفع الحرج .
٢- أي المضطر .
٣- في إجزائها في الأضحية دون غيره .
٤- أي جعل شهادته تعدل شهادتين .
٥- بأن يغسل من بول الصبية ، وينضح من بول الغلام .

والله أعلم ) .

ش : أي معرفة العلة التي من أجلها شرع الحكم شرط أساسي في القياس .

### ○ التعليل بالنفي

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٣٢ : ٣٣٣ :

حاصل هذا المبحث راجع إلى أربعة أقسام :

لأن العلة إما وجودية وإما عدمية والمعلل بها إما وجودي أو عدمي ، فالمجموع أربعة من ضرب اثنتين باثنين ،

ثلاثة منها لا خلاف في التعليل بها . وهي : تعليل الوجودي بالوجودي[1] .

وتعليل العدمي بالعدمي[2]

وتعليل العدمي بالوجودي .

والرابعة : هي محل الخلاف وهي : تعليل الوجودي بالعدمي ،

وقد عرفت الراجح منها آنفًا[3] .

مثال تعليل الوجودي بالوجودي كتعليل عدم الميراث بالكفر . أهـ .

**اختلف العلماء : هل يجوز تعليل الحكم الوجودي « الثبوتي » بوصف عدمي؟**

**على مذهبين هما :**

---

١- كالتحريم بالإسكار .

٢- كعدم جواز التصرف بعدم العقل .

٣- يشير إلى قوله – قبل ذلك – : وخلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الفصل : أنه يجوز تعليل الوجودي بالعدمي خلافًا لمن منع ذلك .

ومثاله : ترك الصلاة فإن عدم فعلها علة للقتل ، والقتل وجودي ، وعدم مال القريب علة لوجوب النفقة عليه ، وعدم المال في حق المسكين والفقير علة لكونهما من مصارف الزكاة .

**○ المذهب الأول**

قوله : ( فصل : قال أبو الخطاب : يجوز أن تكون العلة نفي صفة ، أو اسم ، أو حكم على قول أصحابنا كقولهم : ليس بمكيل ولا موزون[١] ، ليس بتراب[٢] ، لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه[٣] ) .

ش : المذهب الأول : وهو مذهب جمهور العلماء : يجوز التعليل بالنفي .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وقال بعض الشافعية : لا يجوز أن يكون العدم سببًا لإثبات حكم ) .

ش : المذهب الثاني : لا يجوز التعليل بالوصف العدمى ما دام أن الحكم ثبوتيًا .

**○ دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( لأن السبب[٤] لا بد أن يكون مشتملًا على معنى يَثبت الحكمُ رعاية له ، والمعنى[٥] إما تحصيل مصلحة ، أو نفي مفسدة ، والعدم لا يحصل به شيء من ذلك ) .

ش : واضح .

**○ اعتراض**

قوله : ( فلئن قلتم : إنه تحصل به الحكمة : فإن ما كان نافعًا : فعدمه مضر ، وما كان مضرًا : فعدمه يلزم منه منفعة . ويكفي في مظنة الحكم أن يلزم منها الحكمة ، ولا يشترط أن يكون منشأ لها ) .

ش : واضح .

---

١- فيجوز فيه التفاضل .
٢- فلا يجوز التيمم به .
٣- في الخمر – مثلًا – .
٤- وهو العلة .
٥- الحكمة .

○ جوابه

قوله : ( قلنا : لا ننكر ذلك ، لكن لا يناسب حكمًا في حق كل أحد[1] ، بل إعدام النافع يناسب عقوبة في حق من وجد منه الإعدام ؛ زجرًا له ، وإعدام المضر يناسب حكمًا نافعًا في حق من وجد منه إعدامه ؛ حثًا له على تعاطي مثله . فالمناسبة في الموضعين انتسبت إلى الإعدام ، وهو : أمر وجودي ، لا إلى العدم ) .

ش : واضح .

○ اعتراض

قوله : ( فلئن قلتم : إن عَدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له ؛ جبرًا لحاله ) .

ش :واضح .

○ جوابه

قوله : ( قلنا : عنه جوابان :- أحدهما : منع المناسبة ؛ فإنه لا يخلو : إما أن تثبت المناسبة بالنسبة[2] إلى الله - ﷻ - أو إلى غيره ، وفي الجملة شرع الجائز إنما يكون معقولًا على من وجد منه الضرر . وأما شرعه في حق غيره : عدول عن مذاق القياس ، ومقتضى الحكمة كإيجاب ضمان فرس زيد على عمرو إذا تلف بآفة سماوية . فإن قيل : يناسب الثواب بالنسبة إلى الله - عز وجل - فهو عود إلى الوجود . ثم إن وجوبه على واحد من الخلق : يلزم منه من الضرر في حق من وجب عليه بقدر ما يحصل من المصلحة لمن وجب له فلا يكون مناسبًا ؛ فإن نفع زيد بضرر عمرو لا يكون مناسبًا ؛ لكونهما في نظر الشرع على السواء .

الثاني : أنه لا يمكن اعتباره ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾

---

١- والأصل في الحكمة أن تكون عامة وشاملة للجميع .

٢- وهذا لا نعلمه حقيقة .

[سورة النجم :٣٩] ، وإثبات الحكم له لمنفعته من غير سعيه مخالف للعموم ) .

ش : توضيح الجواب الثاني :

إن العدم نفي محض فلا يصح أن يكون من سعي الإنسان ، وحينئذ لا يجوز أن يترتب عليه حكم ، لأن الأحكام حينما تثبت فإنه يحصل للإنسان بسببها إما جلب مصلحة ، أو دفع مفسدة ، وعليه فلا يصح أن يكون الوصف العدمي علة .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( قلنا : بل يجوز التعليل بالعدم ، فان علل الشرع أمارات على الحكم ، ولا يشترط فيها : أن يكون[١] منشأ للحكمة ولا مظنة لها . وعند ذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع العدم أمارة : إذا كان ظاهرًا معلومًا[٢] ، ولو قال الشارع : اعلموا : أن ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه ، وأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه : فما المانع[٣] من هذا وأشباهه ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( وقد تقرر بين الفقهاء : أن انتفاء الشرط علامة على عدم المشروط ؛ فإنه ينتفي بانتفائه . وإذا جاز ذلك في النفي : ففي الإثبات مثله ، فإنه لو قال الشارع : « ما لا مضرة فيه[٤] من الحيوان : فمباح[٥] لكم أكله » و « ما لم يذكر اسم الله عليه : فحرام عليكم أكله » : لم يمتنع ذلك ، وقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾**

---

١- أي الوصف ، وهو هنا العدم .

٢- أي بشرط ذلك .

٣- أي فهو جائز ولا مانع منه .

٤- أمارة عدمية .

٥- حكم وجودي .

[سورة الأنعام : ١٢١] ، وهذا تعليق لتحريم[١] الأكل على عدم ذكر[٢] اسم الله ، ولأن النفي صلح أن يكون علة للنفي فيلزم منه : أنه يصلح التعليل به للإثبات ؛ لأن كل حكم[٣] له ضد : فالحل[٤] ضده الحرمة ، والوجوب ضده براءة الذمة ، والصحة ضدها الفساد ، وكل ما نفي شيئًا أثبت ضده ، فما كان علة لانتفاء الحرمة فهو علة الإباحة ) .

ش : قياس تعليل الوجودي بالعدمي على العدمي بالعدمي ؛ لوقوعه في كتاب الله تعالى ، ولأن كل حكم له ضد .

○ **الترجيح**

المذهب الأول - وهو جواز التعليل بالعدم - هو المذهب الحق لما سبق ، ولضعف دليل المخالف .

○○ **الأجوبة عما ذكره أصحاب المذهب الثاني**

○ **أولاً :**

قوله : ( وما ذكروه من : « أن النفي لا يناسب إثبات الحكم في حق الآدمي ؛ لأنه يلزم منه ضرر في حق الآدمي الآخر » قلنا : عنه جوابان ) .

ش : واضح .

○ **الجواب الأول**

قوله : ( أحدهما : أن جهات إثبات العلة لا تنحصر في المناسبة ، بل طرقها كثيرة على ما علم ، فلا يلزم من انتفاء طريق واحد انتفاؤها ) .

---

١- حكم ثبوتي ( وجودي ) .
٢- أمارة عدمية .
٣- منفي أو مثبت .
٤- الإباحة .

ش : قوله : « بل طرقها كثيرة » : أي مسالك العلة كثيرة كالسبر والتقسيم ، والدوران ، وغيرها مما سبق ذكره .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن المناسبة متحققة فيه ؛ فإن ما كان وجوده نافعًا : لزم من عدمه الضرر ، وما كان مضرًا لزم من عدمه النفع ، فلله - تعالى - فرائض وواجبات ، كما أن له محظورات محرمات ، فكما أن فعل المحرمات يناسب شرع عقوبات في حق من فعلها ؛ زجرًا عنها : فعدم الفرائض يناسب ترتيب العقوبات على تاركها ؛ حثًا عليها . ولا بعد في قول من قال : إن ترك الصلاة يناسب شرع القتل ، أو الضرب ، والحبس ، وكذلك أشباهها من الواجبات ) .**

ش : واضح .

**○ ثانيًا :**

**قوله : ( وقولهم : « إن هذا إعدام » . غير صحيح ، بل هو مجرد عدم ؛ إذ الإعدام : إخراج الموجود إلى العدم ، ولم يكن للصلاة من تاركها وجود فيعدمها ، ولا يلزم من ثبوت الحكم[1] : أن يكون في حق آدمي آخر[2] . ثم لو لزم منه ضرر[3] ؛ فلا تنتفي المناسبة بوجود الضرر على ما علم في موضع آخر . ومثل هذا يوجد في الإثبات فلا فرق إذًا ) .**

ش : لما قال أصحاب المذهب الثاني - في جوابهم عن الاعتراض الأول - « إن المناسبة قد انتسبت إلى الإعدام : وهو : أمر وجودي ، لا إلى العدم ، والعدم يخالف الإعدام » .

أجاب أصحاب المذهب الأول عن ذلك بما هو واضح بالمتن .

١- في حق شخص .
٢- فيه ضرر .
٣- أي ثم على فرض لزوم الضرر .

○ ثالثًا :

قولـه : ( وقولـه تعـالى : ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [سورة النجم :٣٩] ، يتناول[١] ماله ، دون ما عليه ، فليست عامة ، فلا يصح الاستدلال بها على عموم التعليل بالنفي . على أن الآية إنما أريد بها الثواب في الآخرة ، دون[٢] أحكام الدنيا بدليل : أن فقر القريب صلح علة لإيجاب النفقة له[٣] ، وعدم المال في حق المسكين جعله مصرفًا للزكاة ، وأمثال هذا يكثر . والله أعلم ) .

ش : واضح .

## تعدد العلل أو : تعليل الحكم بأكثر من علة

### فصل الخطاب في هذه المسألة :

● قال ابن القيم – رحمه الله – في « مفتاح دار السعادة » :

« ... وتمام تحقيق هذا في مسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين وللناس فيه نزاع مشهور وفصل الخطاب فيها :

أن الحكم الواحد إن كان واحدًا بالنوع كحل الدم وثبوت الملك ونقض الطهارة جاز تعليله بالعلل المختلفة ،

وإن كان واحدًا بالعين كحل الدم بالردة وثبوت الملك بالبيع أو الميراث ونحو ذلك لم يجز تعليله بعلتين مختلفتين ،

وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذه المسألة والله أعلم .

ومن تأمل أدلة الطائفتين وجد كل ما احتج به مَنْ رأى تعليل الحكم بعلل مختلفة

---

١- أي هي خاصة وليست عامة .

٢- وهذا قول كثير من المفسرين ودليلهم في ذلك الوقوع كما مثل في المتن .

٣- أي أنه أثبت ؛ حيث جعل من حقه النفقة بسبب فقره الذي ليس من كسبه .

إنما يدل على تعليل الواحد بالنوع بها ،

وكل من نفى تعليل الحكم بعلتين إنما يتم دليله على نفي تعليل الواحد بالعين بهما ،

فالقولان عند التحقيق يرجعان إلى شيء واحد .... » أهـ . المراد .

● **وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في « الفتاوى » :**

« ... والمقصود هنا أن نبين أن النزاع في تعليل الحكم بعلتين يرجع إلى نزاع تنوع ونزاع في العبارة لا إلى نزاع تناقض معنوي ،

وذلك أن الحكم الواحد بالجنس والنوع لا خلاف في جواز تعليله بعلتين يعني أن بعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة أخرى كالإرث الذي يثبت بالرحم وبالنكاح وبالولاء ، والملك الذي يثبت بالبيع والهبة والإرث ، وحل الدم الذي يثبت بالردة والقتل والزنا ونواقض الوضوء وموجبات الغسل وغير ذلك .

وأما التنازع بينهم في الحكم المعين الواحد بالشخص مثل من لمس النساء ومس ذكره وبال هل يقال انتقاض وضوئه ثبت بعلل متعددة ؟ فيكون الحكم الواحد معللًا بعلتين . ومثل من قتل وارتد وزنى ؛ ومثل الربيبة إذا كانت محرمة بالرضاع كما قال النبي ﷺ في درة بنت أم سلمة لما قالت له أم حبيبة : إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أم سلمة فقال : بنت أبي سلمة ؟ فقالت : نعم . فقال : إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي ؛ لأنها بنت أخي من الرضاعة . أرضعتني وأبا سلمة ثويبة مولاة أبي لهب[1] . وكما قال أحمد في بعض ما يذكره هذا كلحم خنزير ميت حرام من وجهين وأمثال ذلك ، فنقول : لا نزاع بين الطائفتين في أمثال هذه الأمور أن كل واحدة من العلتين مستقلة بالحكم في حال الانفراد وأنه يجوز أن يقال : إنه اجتمع لهذا الحكم علتان كل واحدة منهما مستقلة به إذا انفردت فهذا أيضًا مما لا نزاع فيه وهو معنى قولهم : يجوز

---

١ - متفق عليه .

تعليله بعلتين على البدل بلا نزاع .

ولا يتنازع العقلاء أن العلتين إذا اجتمعتا لم يجز أن يقال : إن الحكم الواحد ثبت بكل منهما حال الاجتماع على سبيل الاستقلال ؛ فإن استقلال العلة بالحكم هو ثبوته بها دون غيرها . فإذا قيل : ثبت بهذه دون غيرها ؛ وثبت بهذه دون غيرها : كان ذلك جمعًا بين النقيضين وكان التقدير : ثبت بهذه ولم يثبت بها ؛ وثبت بهذه ولم يثبت بها فكان ذلك جمعا بين إثبات التعليل بكل منهما وبين نفي التعليل عن كل منهما وهذا معنى ما يقال : إن تعليله بكل منهما على سبيل الاستقلال ينفي ثبوته بواحدة منهما وما أفضى إثباته إلى نفيه كان باطلا .

وهنا يتقابل النفاة والمثبتة والنزاع لفظي فتقول النفاة : إثبات الحكم بهذه العلة على سبيل الاستقلال ينافي إثباته بالأخرى على سبيل الاستقلال ، وتقول المثبتة : نحن لا نعني بالاستقلال : الاستقلال في حال الاجتماع وإنما نعني : أن الحكم ثبت بكل منهما ؛ وهي مستقلة به إذا انفردت . فهؤلاء لم ينازعوا الأولين في أنهما حال الاجتماع لم تستقل واحدة منهما به وأولئك لم ينازعوا هؤلاء في أن كل واحدة من العلتين مستقلة حال انفرادها . فهذا هو الكلام في العلتين المجتمعتين .

وأما الحكم الثابت حين اجتماعهما فقد يكون مختلفا كحل القتل الثابت بالردة وبالزنا وبالقصاص ؛ فإن هذه الأحكام مختلفة غير متماثلة لا يسد كل واحد منها مسد الآخر وقد تكون الأحكام متماثلة كانتقاض الوضوء فالذين يمنعون تعليل الحكم بعلتين يقولون : الثابت بالعلل أحكام متعددة لا حكم واحد لا سيما عند من سلم لهم على أحد قولي الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما : أنه إذا نوى التوضؤ أو الاغتسال من حدث بعض الأسباب لم يرتفع الحدث الآخر . والخلاف معروف في اجتماع ذلك في الحدث الأصغر والأكبر وهو ينزع إلى اجتماع الأمثال في المحل الواحد ؛ وأن الأمثال هل هي متضادة أم لا ؟ وفيه نزاع معروف ،

ومن يقول بتعليل الحكم الواحد بعلتين لا ينازع في أنه إذا اجتمع علتان كان

الحكم أقوى وأوكد مما إذا انفردت إحداهما ؛ ولهذا إذا جاء تعليل الحكم الواحد بعلتين في كلام الشارع أو الأئمة كان ذلك مذكورا لبيان توكيد ثبوت الحكم وقوته كقول أحمد في بعض ما يغلظ تحريمه : هذا كلحم خنزير ميت فإنه ذكر ذلك لتغليظ التحريم وتقويته وهذا أيضا يرجع إلى أن الإيجاب والتحريم والإباحة هل يتفاوت في نفسه ؟ فيكون إيجاب أعظم من إيجاب ؛ وتحريم أعظم من تحريم ؟ وهذا فيه أيضا نزاع والمشهور عند أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : تجويز تفاوت ذلك ومنع منه طائفة منهم ابن عقيل وغيرهم ... ومن المعلوم أنه سواء قال القائل : ثبت أحكام متعددة أو حكم قوي مؤكد فذلك المجموع لم يحصل إلا بمجموع العلتين لم تستقل به إحداهما ولا تستقل به إحداهما لا في حال الاجتماع ولا في حال الانفراد فكل منهما جزء من العلة التي لهذا المجموع لا علة له ، كما أنه من المعلوم أن كل واحدة من العلتين مستقلة بأصل الحكم الواحد حال انفرادها ولكن لفظ الواحد فيه إجمال كما أن في لفظ الاستقلال إجمالًا فكما أن من أثبت استقلال العلة حال الانفراد لا يعارض من نفى استقلالها حال الاجتماع فكذلك من قال : يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين إذا أراد به أن كلا منهما تستقل به حال الانفراد فهذا لا نزاع فيه ،

ومن قال : إن المجموع الواحد الحاصل بمجموعهما لا يحصل بأحدهما فهذا لا نزاع فيه ، ومن جعل هذا المجموع أحكامًا متعددة لم يعارض قول من جعله واحدًا إذا عنى به وحدة النوع في المحل الواحد فيكون المقصود أن الحكم الواحد بالنوع تارة يكون شخصان منه في محلين فهذا ظاهر ، وتارة يجتمع منه شخصان في محل واحد فهما نوعان باعتبار أنفسهما وهما شخص واحد باعتبار محلهما . فمن قال : إن الحكم الحاصل بالعلتين حكم واحد فإن أراد به نوعًا واحدًا في عين واحدة فقد صدق ، ومن أراد به شخصين من نوع في عين واحدة فقد صدق ... أهـ المراد .

● وقال الآمدي في « الإحكام » :

... اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل في كل صورة بعلة ،

واختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين معًا :

فمنهم من منع ذلك مطلقًا كالقاضي أبي بكر وإمام الحرمين ومن تابعهما ، ومنهم من جوَّز ذلك مطلقًا ،

ومنهم من فصَّل بين العلل المنصوصة والمستنبطة ، فجوزه في المنصوصة ، ومنع منه في المستنبطة ، كالغزالي ومن تابعه .

والمختار : إنما هو المذهب الأول ، وذلك ، لأنه لو كان معللًا بعلتين ، لم يخلُ إما أن تستقل كل واحدة بالتعليل ،

أو أنه المستقل بالتعليل إحداهما دون الأخرى ،

أو أنه لا استقلال لواحدة منهما ، بل التعليل لا يتم إلَّا باجتماعهما .

لا جائز أن يقال بالأول ؛ لأن معنى كون الوصف مستقلًا بالتعليل أنه علة الحكم دون غيره ، ويلزم من استقلال كل واحدة منهما بهذا التفسير امتناع استقلال كل واحدة منهما ، وهو محال .

وإن كان الثاني أو الثالث ، فالعلة ليست إلا واحدةً » أهـ المراد .

**○ المذهب الأول**

قوله : ( فصل : يجوز تعليل الحكم بعلتين ) .

ش : أي : فأكثر مطلقًا .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( لأن العلة الشرعية أمارة ؛ فلا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد . ولذلك من « لمس » و « بال » في وقت واحد : انتقض وضوؤه بهما . ومن أرضعتها « أختك » ، و « زوجة أخيك » فجُمع لبنُهما وانتهى إلى حلقها دفعة واحدة : حرمت عليك لأنك خالها وعمها ، ولا يحال على أحدهما دون الآخر ، ولا يمكن أن يقال :

تحريمان ، وحكمان ؛ لأن التحريم له حد واحد ، وحقيقة واحدة ، ويستحيل اجتماع مثلين ) .

ش : واضح .

**○ اعتراض**

قوله : ( فإن قيل : فإذا ذكر المعترض علة أخرى في الأصل[١] ، فَلَمْ يُعارض[٢] علة المستدل ، وَلَمْ يُقْبَل هذا الاعتراض إذا أمكن الجمع بين علتين ) .

ش : واضح .

**○ جوابه**

قوله : ( قلنا : إن كانت علة المستدل مؤثرة[٣] : لم تبطل بذلك كما ذكرناه من الأمثلة ، وكاجتماع العدة والردة ؛ إذ دل الشرع على أن كل واحدة منهما علة على حيالها . وإن كانت ثابتة بالاستنباط : فسدت بهذه المعارضة ؛ لأن ظن كونها علة إنما يتم بالسَّبر ، وهو : أنه لا بد لهذا الحكم من علة ، ولا يصلح علة إلا هذا . فإذا ظهرت علة أخرى : بطلت إحدى المقدمتين وهي : « أنه لا يصلح علة إلا كذا » .

مثاله : من أعطى إنسانًا شيئًا فوجدناه فقيرًا : ظنناه أنه أعطاه لفقره ، وعللنا به . فإن وجدناه قريبًا : عللناه بالقرابة . فإن وجدناه فقيرًا قريبًا : أمكن أن يكون الإعطاء لهما ، أو لأحدهما فلا يبقى الظن أنه أعطاه لواحد بعينه ) .

ش : يجاب عن الاعتراض السابق بـ : أن كلامك أيها المعترض لا يسْلَم على إطلاقه ، بل فيه تفصيل وهو واضح بالمتن لا داعي لتكراره .

---

١- غير العلة التي ذكرها المستدل وقاس بها .
٢- أي هذا الذكر .
٣- ثابتة بالنص أو الإجماع .

○ **اعتراض آخر**

قوله : ( فإن قيل : فَلِمَ يلزم العكس وهو : وجود الحكم بدون العلة[١] ؛ فإن العلل الشرعية أمارات ودلالات ؟ فإذا جاز اجتماع دلالات : لم يكن من ضرورة انتفاء البعض[٢] انتفاء الحكم ) .

ش : واضح .

○ **جوابه**

قوله : ( قلنا : هذا صحيح ، وإنما يلزم العكس[٣] إذا لم يكن للحكم إلَّا علة واحدة ؛ فإن الحكم لا بدَّ له من علة . فإذا اتحدت وانتفت ، فلو بقى الحكم ، لكان ثابتًا بغير سبب ، وأما إذا تعددت العلة : فلا ينتفي عند انتفاء بعضها بل عند انتفاء جميعها ) .

ش : واضح .

## القياس في الأسباب

والمراد منه : إثبات سببية وصفٍ لحكم ؛ قياسًا على وصف ثبتت سببيته لذلك الحكم ، وفيه مذهبان :

○ **المذهب الأول**

قوله : ( فصل : قال قوم : يجوز إجراء القياس في الأسباب ، فنقول : إنما نصب الزنا سببًا لوجوب الرجم ؛ لعلة كذا ، وهو موجود في اللواط ، فيجعل سببًا وإن كان لا يسمى زنا[٤] ) .

---

١- أي إذا انتفت .
٢- فقد يوجد الحكم بأمارة وعلامة ودليل غير ما انتفى وعدم .
٣- العكس : هو الملازمة في الانتفاء ، أي انتفاء الحكم بانتفاء علته .
وعدم العكس : هو وجود الحكم مع انتفاء العلة .
٤- أي في اللغة .

ش : المذهب الأول [يجوز القياس في الأسباب] : مذهب كثير من العلماء ، منهم : أكثر الحنابلة وكثير من الشافعية وكثير من الحنفية ، وهو الصواب .

● **قال شيخ الإسلام في « الصارم » :**

وقولهم : « القياس في الأسباب لا يصح » خلاف ما عليه الفقهاء ، وهو قول باطل قطعًا ، لكن ليس هذا موضع الاستقصاء في ذلك.

وقولهم : « معرفة نوع الحكمة و قدرها متعذر » قلنا : لا نُسلِّم هذا على الإطلاق ، بل قد يمكن و قد يتعذر ، بل ربما علم قطعًا أن الفرع مشتمل على الحكمة الموجودة في الأصل و زيادة .

وقولهم : « هو يخرج السبب عن أن يكون سببًا » ليس كذلك ، فإن سبب السبب لا يمنعه أن يكون سببًا والإضافة إلى السبب لا تقدح في الإضافة إلى سبب السبب ، والعلم بها ضروري . أهـ المراد .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( ومنع منه آخرون ) .**

ش : المذهب الثاني : لا يجوز القياس في الأسباب .

ذهب إلى ذلك كثير من المالكية ، وبعض الشافعية ، وبعض الحنفية .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( وقالوا : الحكم يتبع السبب[1] دون حكمته ؛ فإن الحكمة : ثمرة[2] ، وليست علة ، فلا يجوز أن يوجب القصاص بمجرد الحاجة إلى الزجر بدون القتل ، وإن**

---

١- وجودًا وعدمًا .

٢- إذا اعتبرت نفس الزجر لكن الحاجة إليه سابقة .

عَلِمْنَا أنها حكمة وجوب القصاص في القتل ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن القياس في الأسباب يعتبر فيه التساوي في الحكمة[١] ، وهذا أمر استأثر الله – سبحانه وتعالى – بعلمه ) .

ش : فكيف يجوز القياس مع الجهل بالجامع .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولنا : أن نصب الأسباب حكم شرعي فيمكن أن تعقل علته ، ويتعدى إلى سبب آخر . فان اعترفوا بهذا ، ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم ، كمن يقول : يجري القياس في القصاص دون البيع ، وفي البيع دون النكاح ) .**

ش : واضح .

**○ اعتراض**

**قوله : ( وإن ادَّعوا الإحالة ) .**

ش : أي وإن ادَّعوا أن القياس في الأسباب مستحيل ، نظرًا لعدم تصوره .

**○ جوابه**

**قوله : ( فمن أين عرفوا ذلك ، بضرورة أو نظر ؟ كيف ونحن نبين إمكانه بالأمثلة ؟ ) .**

ش : يجاب عن هذا الاعتراض من وجهين :

---

١- أي حكمة الحكم [ علة العلة ] .

**الأول** : أن استحالة القياس في الأسباب دعوى تحتاج إلى دليل .

**الثاني** : ثم إننا قد بينا إمكانه وجوازه بالأمثلة ، أي كيف يستحيل وقد وقع .

**○ اعتراض آخر**

**قوله : ( فإن قالوا : هو ممكن في العقل[١] ، لكنه غير واقع ؛ لأنه لا يلفى[٢] للأسباب علة مستقيمة[٣] تتعدى ) .**

ش : واضح .

**○ جوابه**

**قوله : ( قلنا ) .**

ش : أجيب عن ذلك الاعتراض بجوابين :

**○ الجواب الأول**

**قوله : ( قد ارتفع النزاع الأصولي ؛ إذ لا ذاهب إلى تجويز القياس ؛ حيث لا تعقل العلة ، ولا تتعدى . وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكنت التعدية ، فارتفع الخلاف ) .**

ش : قد ارتفع النزاع الأصولي : لأن سبب منعهم للقياس في الأسباب هو أنهم لم يجدوا للأسباب علة تتعدى ، فيفهم من هذا أنهم لو وجدوا علة في الأسباب لأجروا القياس فيها ، وهذا متفق عليه بين جميع الأصوليين .

**○ الجواب الثاني**

**قوله : ( ثم إننا نذكر إمكان القياس في الأسباب من وجهين ) .**

---

١- فقط .
٢- لا يوجد .
٣- منضبطة بنفسها جلية ظاهرة تتعدى إلى صور أخرى .

ش : نذكر إمكانه على منهجين .

○ **المنهج الأول**

قوله : ( أحدهما : تنقيح المناط :- فنقول : قياس[١] اللائط على الزاني كقياس[٢] الأكل على الجماع[٣] في إيجاب الكفارة[٤] ؛ فإنا تعرفنا أن وصف كونه زنا لا يؤثر[٥] ، بل المؤثر : كونه إيلاج فرج في فرج محرم قطعًا مشتهى طبعًا ) .

ش : واضح .

○ **اعتراض**

قوله : ( فإن قالوا : ليس هذا بقياس ؛ فإن القياس أن يقال : علق الحكم[٦] بالزنا لعلة كذا ، وهي : موجودة في اللواط فيلحق به ، كما يقال : ثبت التحريم في الخمر لعلة الشدة وهي موجودة في النبيذ فيضم النبيذ إلى الخمر في التحريم ، ولم نغير من الخمر شيئًا . ونحن في الكفارة لم نبين أن الحكم ثبت للجماع ، ولم نعلق به ، وإنما علقنا الحكم بإفساد الصوم ، فنتعرف الحكم الوارد شرعًا أين ورد ؟ وكيف ورد ؟ وكذا أنتم لم تعلقوا الحكم بالزنا . وبهذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم ، وتعليل السببية ؛ فإن تعليل الحكم تعدية له عن محله مع تقريره في محله ، وفي السببية إذا قلنا : علق الشرع الرجم بالزنا لعلة كذا ، فألحقنا به غير الزنا : تناقض آخر الكلام وأوله ؛ لأن الزنا إن كان مناطًا من حيث أنه زنا فألحقنا به ما ليس بزنا : أخرجنا الزنا عن كونه علة ومناطًا ، فإنا نتبين بالآخرة : أن الزنا لم يكن هو السبب ، بل معنى أعم منه ، وهو : إيلاج فرج في فرج محرم ، فكيف يعلل كونه مناطًا بما يخرج به عن كونه مناطًا ، والتعليل تقرير لا

---

١- أي قياسنا .
٢- أي كقياسكم .
٣- بجامع انتهاك حرمة رمضان [أي بإفساد الصوم المحترم ].
٤- مع أن الأكل لا يسمى وقاعًا ، وقد قال الأعرابي « واقعت في نهار رمضان » .
٥- من حيث أنه زنا ، بل لأنه يحتوي على المؤثر وهو إيلاج فرج في فرج ... الخ . .
٦- الرجم .

تغيير . وإنما يكون تعليلًا أن لو بقي الزنا سببًا ، وانضم إليه سبب آخر ، كما بقي الخمر محلًا للتحريم ، وانضم إليه محل آخر ، وذلك غير جار في الأسباب ) .

ش : واضح .

**○ جوابه**

قوله : ( قلنا : هذا[١] الطريق جار لنا[٢] في اللائط والنباش ، وهو نوع إلحاق لغير[٣] المنصوص بالمنصوص[٤] بفهم العلة التي هي مناط الحكم[٥] ، فيرجع النزاع إلى الاسم[٦] ، ولا فائدة فيه .

أو يقول[٧] : هذا بعينه جار في الأحكام[٨] ؛ فإن الخمر لما حُرِّمَ ؛ لعلة الشدة : بينا أن وصف كونه خمرًا لا أثر له ، والمؤثر إنما هو : كونه مشتدًا مزيلًا للعقل كما تبينا أن المؤثر في الحد : إيلاج فرج في فرج محرم ، وكما جعلتم الموجب للكفارة في الجماع : كونه مفسدًا للصوم . فالقياس في كل موضع : توسعة محل الحكم بحذف الأوصاف غير المؤثرة . وقولهم : « إنا نبين بهذا أن الزنا لم يكن سببًا » . قلنا : بل هو سبب لاشتماله على المعنى المؤثر[٩] ) .

ش : الخلاصة : أن القياس قد شرع لحكمة وهي : توسعة محل الحكم وتعميمه بحذف الأوصاف غير المؤثرة ، وهذا هو حقيقة تنقيح المناط ، وهو : « أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فيقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة ، فيجب حذفها عن

١- أي هذا الكلام الذي قاله المعترض ، وخصه بتعليل الحكم .
٢- يجري لنا مثله .
٣- وهو اللائط والنباش .
٤- وهو الزاني والسارق .
٥- الزنا والسرقة .
٦- أي إلى اللفظ لا إلى المعنى .
٧- المعترض .
٨- أي كلام الذي أورده المعترض ، وخصه بتعليل السببية .
٩- أي في الحكم .

الاعتبار ليتسع الحكم » .

### ○ المنهج الثاني

قوله : ( المنهج الثاني : أنا نعلل الحكم بالحكمة ، ونعدي الحكم بتعديها كما في قوله - عليه السلام - : « لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان » إنما جعل الغضب سببًا ؛ لأنه يدهش العقل ، ويمنع من استيفاء الفكر ، وهو موجود في الجوع والعطش المفرطين ، فنقيسه عليه ، وكقولنا : الصبي يولَّى عليه ؛ لحكمة وهي : عجزه عن النظر لنفسه ، فينصب « الجنون » سببًا ؛ قياسًا على « الصغر » لهذه الحكمة . ولذلك اتفق عمر وعلي - رضي الله عنهما - على قتل الجماعة بالواحد ، قياسًا على الواحد بالواحد ؛ للاشتراك في الحاجة إلى الردع والزجر ) .

ش : أنه يمكن أن نعلل الحكم بالحكمة ، فإنا لسنا نعنى بالحكمة إلا المصلحة المناسبة ، فنعدي الحكم بتعديها .

والدليل على جواز مثل ذلك : اتفاق عمر وعلى - رضي الله عنهما - وجمهور الصحابة والعلماء على جواز قتل الجماعة بالواحد ، والشرع إنما أوجب القتل على القاتل ، والشريك ليس بقاتل على الكمال ، لكنهم قالوا : إنما اقتص من القاتل لأجل الزجر وعصمة الدماء ، وهذا المعنى يقتضى إلحاق المشارك بالمنفرد .

### ○ اعتراض على ذلك

قوله : ( وقولهم : « الزجر : ثمرة ؛ إنما تحصل بعد الحكم فكيف تكون علة ؟ » ).

ش : الزجر الذي هو حكمة القصاص ثمرة للقصاص لا تحصل إلا بعده ، فكيف يكون علة للحكم مع أن علة الحكم لا تكون إلا قبله .

### ○ جوابه

قوله : ( قلنا : الحاجة إلى الزجر هي : العلة ؛ لكون القتل سببًا ، دون نفس الزجر ، والحاجة سابقة وإن تأخر الزجر كما يقال : خرج الأمير للقاء زيد ، ولقاء زيد

بعد خروجه ، لكن الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه . وإنما المتأخر نفس اللقاء ، كذلك هاهنا الحاجة إلى العصمة هي الباعثة ، وهي متقدمة ) .

ش : واضح .

● **تنبيه** : يجوز أيضًا القياس في الشروط والموانع بنفس أدلة جوازه في الأسباب :

١ - فعدم الشرط سبب لعدم الحكم ،

ومثاله : تشترط النية في الوضوء قياسًا على اشتراطها في التيمم بجامع أن كلًا طهارة مقصودة يتميز بها العبادة عن العادة .

٢ - ووجود المانع سببًا لعدم الحكم ،

مثاله : أسقط الشارع الحكيم عن الحائض الصلاة ، لوجود الحيض فيقاس عليه النفاس في وجوب إسقاط الصلاة عنها بجامع أن كلًا منهما أذى وقذر يجب تنزيه المصلى عنه .

## القياس في الكفارات

○○ **وفيه مذهبان :**

○ **المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : ويجري القياس في الكفارات والحدود ، وهو قول الشافعية ) .**

**ش** : المذهب الأول : يجوز إذا علمت العلة ، ذهب إلى هذا الحنابلة والشافعية ، وجمهور العلماء .

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( وأنكره الحنفية ) .**

**ش** : الثاني : لا يجوز ، وهو قول الحنفية .

### ○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني

#### ○ الدليل الأول :

قوله : ( لأن الكفارات والحدود وضعت لتكفير المأثم والزجر والردع عن المعاصي ، والقدر الذي يحصل ذلك[١] به من غير زيادة[٢] أمر استأثر الله بعلمه ) .

ش : واضح .

#### ○ الدليل الثاني

قوله : ( وكذلك الحكم بمقدار معلوم في الصلاة ، والزكاة ، والمياه لا يعلمه إلا الله - سبحانه - فلم يجز الإقدام عليه بالقياس ) .

ش : أن الصلاة والزكاة والمياه لم يجز إجراء القياس عليها ؛ لأنها اشتملت على أعداد وتقادير لم نعقل معناها ، فكذلك الحدود والكفارات لا يجوز فيها القياس لاشتمالها على تقديرات لا تعقل معناها لعدد المائة في الزنا ، والثمانين في القذف ، ومعروف أن ما لا يعقل المعنى فيه ولا تدرك علته لا يجوز القياس عليه .

#### ○ الدليل الثالث

قوله : ( ولأن الحد يدرأ بالشبهة ، والقياس لا يخلو من الشبهة ) .

ش : أن القياس يفيد الظن ، والظن يدخله احتمال الخطأ ، فيكون شبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات لما روى عن النبي ﷺ : « ادرءوا الحدود بالشبهات[٣] » ، والكفارات فيها شائبة العقوبة فتدفع أيضًا - بالشبهات كالحدود .

---

١ - أي الزجر والتكفير ( أي ما يصلح به العباد ) .
٢ - ولا نقصان .
٣ - ضعيف : الإرواء برقم: ٢٣١٦ .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الأول

### ○ الدليل الأول :

**قوله : ( ولنا : ما تقدم في المسألة التي قبلها من أنه يجري فيه[١] قياس التنقيح[٢] ) .**

ش : أي القياس يجرى في تنقيح المناط فنقول قياس اللائط على الزاني كقياس الأكل على الجماع في إيجاب الكفارة ، فإنا نعرف أن وصف كونه زنا لا يؤثر ، بل يحذفه المجتهد ، والمؤثر الحقيقي هو: كونه : إيلاج فرج في فرج محرم شرعًا مشتهى طبعًا

وقياس تنقيح المناط قد أقر به أبو حنيفة وأكثر أصحابه .

### ○ الدليل الثاني

**قوله : ( ولأنه حكم من أحكام الشرع عقلت علته فجرى فيه القياس كبقية الأحكام ) .**

ش : أن أدلة حجية القياس - من إجماع الصحابة ، والكتاب والسنة والمعقول - كما سبقت - دلت دلالة واضحة على أن القياس يجرى في جميع الأحكام الشرعية بشرط : معرفة علة تشريع الحكم في المقاس عليه ، واستكمال شروط القياس الأخرى ، فلم تفرق تلك الأدلة بين حكم وحكم ومن يدعى التخصيص أو التقييد فعليه بالدليل .

## ○○ الجواب عن أدلة أصحاب المذهب الثاني

### ○ أولًا :

**قوله : ( وما ذكروه : يبطل بسائر الأحكام ؛ فإنها شرعت لمصالح العباد ، والقياس يجري فيها . ولو ساغ ما ذكروه : لساغ لنفاة القياس في الجملة ) .**

ش : وما ذكروه في دليلهم الأول هو نفس ما استدل به نفاة القياس جملة وهو :

---

١- أي في الحد .

٢- أي تنقيح المناط .

أن الأحكام شرعت لمصالح العباد والمصالح لا يعلمها إلا الله ولما بطل هذا في نفي القياس في جميع الأحكام بطل في نفيه في الحدود والكفارات .

**○ ثانيًا :**

**قوله : ( ولأننا إنما نقيس إذا علمنا الأصل ، ويثبت ذلك عندنا بالقياس فيصير كالتوقيف . فأما مالا نعلمه كأعداد الركعات ونحوه فلا يجري القياس فيه ) .**

ش : وما ذكروه في دليلهم الثاني : إن الكفارات والحدود لما اشتملت على تقادير لا ندرك معناها ... أجاب أصحاب المذهب الأول : إن هذه دعوى لا دليل عليها ، بل الدليل قام على خلافها وذلك أنه من الممكن أن يشرع الشارع الحد لمعنى مناسب ، ثم يوجد ذلك المعنى المناسب في شيء آخر ، فتكون معقولية التقادير غير ممتنعة ،

وقد ثبت تعقل المعنى بالفعل في بعض الصور ووقع القياس فيها نحو : قياس النباش على السارق في القطع بجامع أخذ مال غيره خفية من حرز مثله ، وقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص بجامع إزهاق نفس بغير حق وغيرها . وأما ما لا يدرك فيه المعنى المناسب فلا خلاف في أنه لا يجوز القياس فيه ، لأننا فقدنا ركنًا من أهم أركان القياس وهو العلة .

**○ ثالثًا :**

**قوله : ( وقولهم : « إن في القياس شبهة » . قلنا : يبطل « بخبر الواحد » و « الشهادة » والظاهر : أنه يثبت به الحد مع وجود الاحتمال فيه ) .**

ش : لا نسلم أن مجرد الظن يكون شبهة تمنع من إجراء القياس في الحدود والكفارات مع ظهور الظن الغالب ، لأنه لو كان مطلق الظن مانعًا من إقامة الحد لما وجب هذا الحد بالأدلة الظنية كأخبار الآحاد ، والشهادات وما شابهها ، فخبر الواحد يجوز عليه الخطأ ، ومع ذلك يثبت به الحد ، وكذلك الشهود يجوز عليهم الكذب ، ومع ذلك تقبل شهادتهم .

## إجراء القياس في النفي

○ **أقسام النفي**

**قوله : ( مسألة : والنفي على ضربين ) .**

ش : هما : الأول : نفي طارئ .

الثاني : نفي أصلي .

○ **الضرب الأول : النفي الطارئ**

**قوله : ( طارئ كبراءة الذمة من الدين ، فهو حكم شرعي يجري فيه قياس العلة ، وقياس الدلالة كالإثبات ) .**

ش : النفي الطارئ : هو النفي الحادث المتجدد بعد عدمه .

مثاله : براءة الذمة من الدين بعد ثبوته فيها .

فهذا يجرى فيه قياس العلة وقياس الدلالة ، وذلك لأنه حكم شرعي ، فيكون كالإثبات الشرعي ، وذلك لأن النفي الطارئ له خواص وأوصاف يستدل بانتفائها على انتفائه ، ويستدل بوجود آثارها على وجوده .

مثال قياس العلة في النفي الطارئ : أن الأداء هو علة براءة الذمة من دين الآدمي ، فليكن أداء العبادات علة لبراءة الذمة منها لأن العبادات هي دين الله - تعالى - .

ومثال قياس الدلالة في النفي الطارئ : أن يقال : من خواص براءة الذمة من الدين أن لا يطالبه بأدائه ، فوجدت هذه الخاصية فدل على وجود براءة الذمة .

○ **الضرب الثاني : النفي الأصلي**

**قوله : ( ونفي أصلي : وهو البقاء على ما كان قبل ورود الشرع كانتفاء صلاة سادسة ، فهو منفي باستصحاب موجَب العقل . فلا يجري فيه قياس العلة ؛ لأنه لا موجب له قبل ورود السمع ، فليس بحكم شرعي حتى تطلب له علة شرعية ، بل هو نفي حكم الشرع ، ولا علة له إنما العلة لما يتجدد . لكن يجري فيه قياس الدلالة ، وهو :**

**أن يستدل بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله ، ويكون ذلك ضم دليل إلى دليل هو استصحاب الحال . والله أعلم ) .**

ش : النفي الأصلي ، وهو : ما لم يتقدمه ثبوت ، وهو : البقاء على ما كان قبل ورود الشرع .

## الأسئلة الواردة على القياس

## أو : قوادح القياس

## أو : الاعتراضات الموجهة إلى القياس

هذه العناوين قد وردت في كتب الأصول وإليك بيانها :

**الأسئلة** : جمع سؤال ، والسؤال هو : الطلب .

**والسؤال** : إما سؤال الاستفادة كسؤال المتعلم للعالم كيف يكون ؟ ، وسؤال المعترض للمستدل : لم قلت هذا ؟

وهو طلب الفائدة ، أو الدليل .

**والقوادح** : جمع قادح ، وهو : ما يقدح في الدليل من حيث العلة أو غيرها .

**والاعتراضات** : جمع اعتراض ، وهو الشيء الذي يقيمه المعترض للاعتراض به على ما ذكره المستدل .

**والمراد بالمستدل** : من نصب نفسه لإثبات حكم الواقعة معللًا ومستدلًا .

**والمراد بالمعترض** : من نصب نفسه لنفي هذا الحكم سائلًا أو معترضًا .

وهذه القوادح أو الأسئلة أو الاعتراضات ترجع إلى منع مقدمة من المقدمات ، أو معارضة في الحكم ، فمتى حصل الجواب عنها فقد تم الدليل ، ولم يبق للمعترض مجال .

## ذكر القوادح والأسئلة سردًا

**قوله : ( فصل : قال بعض أهل العلم : يتوجه على القياس اثنا عشر سؤالًا : الاستفسار ، وفساد الاعتبار ، وفساد الوضع ، والمنع ، والتقسيم ، والمطالبة ،والنقض ، والقول بالموجب ، والقلب ، وعدم التأثير والفرق ، والمعارضة ، والتركيب ) .**

ش : هذه طريقة ومنهج الجمهور - وهم الحنابلة والشافعية والمالكية - في عرضهم وذكرهم للقوادح والأسئلة والاعتراضات ، أما الحنفية فلهم منهج خاص بهم .

**○ السؤال الأول : الاستفسار**

**قوله : ( أما الاستفسار : فيتوجه على المجمل . وعلى المعترض إثبات الإجمال ، ويكفيه في إثباته : بيان احتمالين في اللفظ ، ولا يلزمه بيان المساواة بينهما ؛ لأنه ليس في وسعه ذلك ) .**

ش : السؤال الأول : الاستفسار هو : طلب معنى اللفظ لإجمال أو غرابة ،

أي يطلب المعترض من المستدل بيان معنى اللفظ الذي أورده في قياسه .

فيبين المعترض ويثبت أنه ورد في قياس المستدل لفظ يحتمل معنيين في نظره ، فيطلب من المستدل والقائس بيان مراده .

ولا يلزمه بيان تساوي الاحتمالات العسرة .

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٣٣٨ : ٣٣٩ :

« ... الأول : الاستفسار : -

وهو طلب تفسير اللفظ إذا كان فيه إجمال أو غرابة ، ولا يرد هذا السؤال إلا على ما فيه إجمال أو غرابة ، ومثال الإجمال ما لو قال الحنبلي : يقاس الأرز على البر في تحريم الربا بجامع الوصف القائم بالبر الموجود في الأرز .

فيقول المعترض : فسر لنا مرادك بالوصف ليمكننا النظر فيه أصحيح أم لا .

ومثال الغرابة ما لو قال : من قتل بالزخيخ قتل به قياسًا على السيف .

فيقال : ما الزخيخ ؟ ( وهو النار ) .

وعلى المعترض في هذا السؤال إثبات الإجمال أو الغرابة ، ويكفيه في إثبات الإجمال بيان احتمالين في اللفظ ، كما لو قال : يجب أخذ العين بالعين قياسًا على غيره من سائر الانتصافات . فيقول : ما مرادك بالعين ؟

فيجيب : ليس في قولي إجمال ، فيثبت خصمه الإجمال بأن العين تطلق على الباصرة ، والجارية ، والنقد » . أهـ .

**○ كيف يجاب عن سؤال الاستفسار**

قوله : **( وجوابه : بمنع تعدد الاحتمال أو بترجيح أحدهما )** .

ش : وذلك بنقله كلام أئمة اللغة .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٣٩ :**

« ... وجوابه بمنع تعدد الاحتمال أو بترجيح أحدهما . ومثال منع تعدد الاحتمال كما لو قيل : يجوز لك أن تمنع الشرب من عينك قياسًا على قربتك فيقول : ما مرادك بالعين ؟ فيجيب ليس في كلامي إجمال لأنه لا يحتمل إلا معنى واحدًا ، فيقول : أليست العين مشتركة بين الباصرة والجارية مثلًا ، فيجيب : لفظ الشرب قرينة تعين الجارية دون الباصرة ، فلا يحتمل اللفظ غير الجارية .

ومثال الترجيح أن نقول : إذا حال الأسد بينك وبين الماء والماء قريب منك جاز لك التيمم قياسًا على عادم الماء ، فيقول : الأسد يطلق على الحيوان المفترس وعلى الرجل الشجاع ، فأيهما تريد ؟ فيجيب : هو في الحيوان المفترس أظهر عند التجرد من القرينة ، واحتماله أرجح من غيره فيجب الحمل عليه دون الاحتمال المرجوح .

وهذا السؤال ليس بقادح في الحقيقة وإنما هو مطالبة بإظهار المراد من الدليل

ليمكن المعترض الحكم عليه بإبطال أو تسليم . أهـ .

### ○ السؤال الثاني : فساد الاعتبار

قوله : ( السؤال الثاني : فساد الاعتبار ، وهو : أن يقول : هذا القياس يخالف نصًا ، فيكون باطلًا ، فإن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا لا يصيرون إلى القياس مع ظفرهم بالخبر ، فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الأخبار ، ثم بعد حصول اليأس : كانوا يعدلون إلى القياس . وقد أخر معاذ رضي الله عنه العمل به عن السنة فصوبه النبي ﷺ ) .

ش : السؤال الثاني : فساد الاعتبار : وهو أن يقول المعترض للمستدل : إن ما ذكرته من القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه ، لا لفساد في وضع القياس ، وتركيبه ، بل إنه - أي : القياس - لا يعتبر لأن حكمه مخالف لدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، وسمي بفساد الاعتبار ، لأن اعتبار القياس مع النص أو الإجماع اعتبار له مع دليل أقوى منه ، وهو اعتبار فاسد .

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٣٣٩ :

السؤال الثاني : فساد الاعتبار : وهو مخالفة الدليل لنص أو إجماع ، فمخالفته للنص كقياس لبن المصراة على غيره من المثليات في وجوب المثل ، فإنه فاسد الاعتبار لمخالفته نص الرسول ﷺ على أن فيه صاعًا من تمر . وكالقول بمنع السلف في الحيوان لعدم انضباطه قياسًا على غيره من المختلطات ، فيعترض بأنه مخالف لما ثبت عنه ﷺ من أنه استلف بَكرًا وردَّ رُباعيًا وقال : إن خير الناس أحسنهم قضاء[١] ، ومثال مخالفة الإجماع ، قول الحنفي : لا يُغسِّل الرجل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها قياسًا على الأجنبية ، فيعترض بأن عليًا غسل فاطمة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة . فصار اجماعًا سكوتيًا وعرفه في المراقي بقوله :

والخلف للنص أو إجماع دعا .:. فساد الاعتبار كل من وعا

---

١ - رواه مسلم .

### ○ كيف يجاب عن سؤال فساد الاعتبار؟

**قوله :** ( والجواب من وجهين : أحدهما : أن يبين عدم المعارضة . والثاني : بيان أن القياس الذي استند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على المعارض المذكور ) .

ش : واضح .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٣٩ :**

وجواب المستدل عن فساد الاعتبار من وجهين :-

أحدهما : أن يبين أن النص لم يعارض دليله .

الثاني : أن يبين أن دليله أولى بالتقديم من نص المعارض .

فمثال الأول أن يقال : شرط الصوم النية في رمضان فلا تصح نيته في النهار قياسًا على القضاء ، فيقول الحنفي هذا فاسد الاعتبار لمخالفته لقوله تعالى : ﴿ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب:٣٥] فإنه يدل على ثبوت الأجر العظيم لكل من صام وذلك مستلزم للصحة . فيقول المستدل : الآية لا تعارض دليلًا ولا تدل على الصحة لأن عمومها مخصص بحديث : « **لا صيام لمن لا يبيت النية من الليل**[1] » .

ومثال الثاني : أن يقال : قياس العبد على الأمة في تشطير حد الزنا بالرق فاسد الاعتبار لمخالفة عموم قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ ﴾ [النور:٢] لأننا تقول هذا القياس مقدم على ذاك العموم ومخصص له لأنه أخص منه في محل النزاع .

**فائدة :** اعلم أن أول من قاس قياسًا فاسد الاعتبار إبليس حيث عارض النص الصريح الذي هو السجود لآدم بأن قاس نفسه على عنصره ، وقاس آدم على عنصره ،

---

١ – صحيح : صحيح الجامع رقم ٦٥٣٥ .

فأنتج من ذلك أنه خير من آدم وأن كونه خيرًا من آدم يمنع سجوده له المنصوص عليه من الله .

وقياس إبليس هذا مردود من ثلاثة أوجه :

**الأول** : هو ما ذكر من كونه فاسد الاعتبار لمخالفة النص .

**والثاني** : منع كون النار خيرًا من الطين ، بأن النار طبيعتها الخفة ، والطيش والإفساد والتفريق ، وأن الطين طبيعته الرزانة والإصلاح ، تودعه الحبة فيعطيكها سنبلة والنواة فيعطيكها نخلة ، وإذا نظرت إلى ما في البساتين الجميلة من أنواع الفواكه والحبوب والزهور عرفت أن الطين خير من النار .

**الثالث** : أنا لو سلمنا جدليًا أن النار خير من الطين ، فشرف الأصل لا يستلزم شرف الفرع فكم من أصل رفيع وفرعه وضيع .

إذا افتخرت بآباء لهم شرف .:. قلنا صدقت ولكن بئس ما ولدوا

### ○ السؤال الثالث : فساد الوضع

**قوله : ( السؤال الثالث : فساد الوضع ، وهو : أن يبين أن الحكم المعلق على العلة تقتضي العلة نقيضه . مثاله : ما لو قال - في النكاح بلفظ الهبة - : « لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح ، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة » . فيقال له : هذا تعليق على العلة ضد ما تقتضيه ، فإن انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به ، لا عدم الانعقاد ) .**

ش : فساد الوضع هو : أن يبين المعترض أن المستدل قد علق على العلة حكمًا نقيض ما تقتضيه تلك العلة .

مثاله : أن يقول المستدل : عقد النكاح لا يصح بلفظ الهبة ، لأن كل لفظ ينعقد به غير النكاح لم ينعقد به النكاح ، قياسًا على الإجارة .

فيقول المعترض :

قياسك هذا فاسد الوضع ، لأنك قد رتبت على ما يقتضى الإثبات حكمًا بالنفي ، لأن الانعقاد يعتبر بالانعقاد ، لا بعدم الانعقاد ، فعلقت على العلة ضد ما تقتضيه .

● قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٤١، ٣٤٢ :

السؤال الثالث – فساد الوضع :

وضابطه أن يكون الدليل على غير الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه كأن يكون صالحًا لضد الحكم أو نقيضه كأخذ التوسع من التضييق والتخفيف من التغليظ ، والنفي من الإثبات أو الإثبات من النفي .

فمثال أخذ التوسيع من التضييق : قول الحنفي : الزكاة واجبة على وجه الإرفاق لدفع حاجة المسكين فكانت على التراخي كالدية على العاقلة ، فالتراخي الموسع ينافي دفع الحاجة المضيق .

ومثال أخذ التخفيف من التغليظ : قول الحنفي : القتل العمد العدوان جناية عظيمة فلا تجب فيه الكفارة كالردة .. فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم الكفارة .

ومثال أخذ النفي من الإثبات : قول الشافعي في معاطاة المحقرات : لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات فالرضا يناسب الانعقاد لا عدمه .

ومثال أخذ الإثبات من النفي : قول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقرات وغيرها بالمعاطاة كالمالكية ، بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد .

واعلم أن من صور فساد الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم أو ضده أعني الحكم في قياس المستدل كقول الحنفي : الهر سبع

ذو ناب فيكون سؤره نجسًا كالكلب . فيقال : وصف السبعية اعتبره الشارع علة للطهارة حيث دعي إلى دار فيها كلب فامتنع ، وإلى دار فيها سنور فلم يمتنع فسئل عن ذلك فقال : « الهر سبع[١] » ، مثل بهذا بعض الأصوليين والظاهر أنه على تقدير ثبوت الحديث ، قد يكون الامتناع عن دار فيها كلب من أجل أن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب . والله أعلم .

وعرف في المراقي فساد الوضع بقوله :

من القوادح فساد الوضع أن .:. يجي الدليل حائدًا عن السنن

كالأخذ للتوسع والتسهيل .:. والنفي والإثبات من عديل

**○ كيف يجاب عن سؤال فساد الوضع**

**قوله : ( وجوابه من وجهين : أحدهما : أن يدفع قول الخصم[٢] : « إنه يقتضي نقيض ذلك » . الثاني : أن يسلم ذلك ، ويبين انه يقتضي ما ذكره من وجه آخر ، والحكم على وفقه فيجب تقديمه ، لأن الأخذ بما ظهر اعتباره أولى من الأخذ بغيره ، فلئن ذكر الخصم لما ذكره أصلًا يشهد له بالاعتبار فهو انتقال إلى سؤال المعارضة ) .**

**ش : يقول الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٤٢، ٣٤٣ :**

**والجواب عن فساد الوضع بأحد أمرين :**

**الأول :** أن يدفع قول الخصم أنه يقتضي نقيض الحكم ، كقول الحنفي : قولكم أن القتل عمدًا يقتضي نقيض نفي الكفارة الذي هو وجوبها مدفوع فإن جناية القتل لعظمها تستدعي أمرًا أغلظ من الكفارة وهو القصاص ، فلا يقتضي عظمها نقيض نفي الكفارة .

---

١ - ضعيف : السلسلة الضعيفة .

٢- أي أن يقول له : لا أسلم ما ذكرته .

الثاني : أن يبين أن ما ذكره يقتضيه دليله من جهة أخرى كقول الحنفي في مسألة الزكاة المتقدمة : إنما قلت بالتراخي لمناسبته للرفق بالمالك . فالمستدل نظر إلى الرفق بالمالك والمعترض نظر إلى حاجة المسكين.

**تنبيهان :**

١ - اعلم أن فساد الاعتبار وفساد الوضع يقدح بهما في كل دليل قياسًا كان أو غيره .

٢ - اعلم أن النسبة بينهما اختلف فيها :

(أ) : فقيل فساد الاعتبار أعم مطلقًا وبه صرح الآمدي في إحكامه وهو ظاهر قول السبكي في جمع الجوامع .

(ب) : والحق في ذلك ما حققه بعض المتأخرين من أن النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه ، يجتمعان فيما هو مخالف للنص مع كونه على غير الهيئة الصالحة لأخذ الحكم . وينفرد فساد الوضع بكون الدليل ليس على الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه مع كونه لم يخالف نصًا ، وينفرد فساد الاعتبار بما خالف النص وكان على الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه .أهـ .

**○ السؤال الرابع : المنع**

قوله : ( السؤال الرابع : المنع ومواقعه أربعة :- منع حكم الأصل . ومنع وجود ما يدعيه علة . ومنع كونه علة . ومنع وجوده في الفرع ) .

ش : ويسمى : الممانعة ، وهو : تكذيب دعوى المستدل .

وهو أربعة أنواع وإليك بيان ذلك بالتفصيل :

**○ النوع الأول : منع حكم الأصل**

قوله : ( وقد اختلف في انقطاع المستدل عند توجه منع الحكم في الأصل ،

**والصحيح : أنه لا ينقطع على التفصيل الذي ذكرناه[1] ) .**

ش : النوع الأول من أنواع المنع : أن يمنع المعترض ثبوت حكم الأصل .

مثاله : أن يقول المستدل : الخل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة كالدهن .

فيقول المعترض : أنا أمنع الحكم في الأصل ، فإن الدهن عندي مزيل للنجاسة .

ويمكن للمستدل أن يجيب عن منع المعترض لحكم الأصل بأن يظهر المستدل دليلًا على ثبوت حكم الأصل .

والصحيح من أقوال العلماء - في مسألة انقطاع المستدل عند توجه هذا المنع - أنه لا ينقطع بمجرد منع المعترض لحكم الأصل ، لأن المستدل إنما أنشأ الدليل على حكم الفرع ، إنشاء من يحاول تقريره ، وبالدلالة على حكم الأصل يحصل المقصود ، وهو مذهب أكثر العلماء .

### ○ النوع الثاني : منع وجود ما يدعيه المستدل علة في الأصل

**قوله : ( الثاني : منع وجود ما يدعيه علة في الأصل فعند ذلك يحتاج المستدل إلى إثباته : إن كان عقليًا : بالاسترواح إلى أدلة العقل . وإن كان محسوسًا : بالاستناد إلى شهادة الحس ، وإن كان شرعيًا : فبدليل شرعي . وقد يقدر على ذلك بإثبات أثر ، أو أمر يلازمه ) .**

ش : النوع الثاني من أنواع المنع : أن يمنع المعترض كون ما يدعيه المستدل علة لحكم الأصل موجودًا في الأصل ، فضلًا عن أن يكون هو العلة .

مثال ذلك : أن يقول المستدل - يريد أن يمنع من تطهير الدباغ لجلد الكلب - : حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعًا ، فلا يطهر بالدباغ كالخنزير ، فيقول المعترض : لا أسلم أن الخنزير يغسل الإناء من ولوغه سبعًا .

---

١ - وذلك كما سبق في أركان القياس .

### ○ كيف يجب المستدل عن منع المعترض وجود العلة في الأصل

يمكن للمستدل أن يجيب عن ذلك بأن يثبت وجود ذلك الوصف - الذي علل به - في ذلك الأصل بدليل شرعي من الكتاب أو السنة أو الإجماع فإن وجد ذلك الدليل سلم قياسه من الاعتراض المذكور ، وإن لم يجد دليلًا من الشرع أثبته بالعقل وإن لم يجد أثبته بالحس ، ومثال ما يجتمع الثلاثة فيه :

لو قال المستدل : يجب القصاص في القتل بالمثقل ، لأنه قتل عمد عدوان . فإن قال المعترض : لا أسلم أنه قتل .

فإن المستدل يجيب عن ذلك بقوله : بل إنه قتل بدليل الحس .

فإن قال المعترض : لا أسلم أنه عمد ،

فإن المستدل يجيب عن ذلك بقوله : بل إنه قتل عمد وقد علمنا ذلك عن طريق العقل بأماراته .

فإن قال المعترض : لا أسلم أنه عدوان ،

فإن المستدل يجيب عن ذلك بقوله : إنه قتل عدوان بدليل الشرع ، لأن الشرع قد حرمه .

### ○ النوع الثالث : منع كون الوصف علة

قوله : ( الثالث : منع كونه علة ، فيحتاج إلى إثباتها بأحد الطرق التي ذكرناها ) .

ش : النوع الثالث من أنواع المنع : أن يمنع المعترض كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، بعد أن سلم وجود ذلك الوصف في الأصل ، ويمكن للمستدل أن يجيب عن هذا المنع : بأن يبين علية ذلك الوصف ويثبتها بأحد طرق إثبات العلة الشرعية « مسالك العلة » التي سبق ذكرها وهي : النص الصريح ، وغير الصريح ، والإجماع ، والوصف المناسب ، والسبر والتقسيم ، والدوران .

وهذا النوع من أعظم الأسئلة الواردة على القياس ؛ لعموم وروده على كل ما يدعى كونه علة ، ولأنه لو لم يقبل مثل ذلك لأدى إلى اللعب في التمسك بكل طرد .

**○ النوع الرابع : منع العلة في الفرع**

**قوله : ( الرابع : منع وجود ما ادَّعاه علة في الفرع ، ولا بد من بيان ذلك بطريقه ) .**

ش : النوع الرابع من أنواع المنع : أن يمنع المعترض من وجود الوصف المعلل به في الفرع .

وجوابه : أن يجيب عن ذلك بنفس جوابه عن منع المعترض من وجود العلة في الأصل وقد سبق في النوع الثاني ، ولا داعي لتكراره .

**○ السؤال الخامس : التقسيم**

**قوله : ( السؤال الخامس : التقسيم ) .**

ش : السؤال الخامس : التقسيم ،

وحده في الاصطلاح : كون اللفظ المشتمل عليه قياس المستدل مترددًا بين معنيين ، أحدهما ممنوع والآخر مسلم لا يفيد المستدل في إثبات الحكم ، واللفظ محتمل لهما غير ظاهر في أحدهما .

مثال ذلك : أن يقول المستدل : زكاة المال على من لم يبلغ غير واجبة ، لأنها عبادة ، فلم تجب عليه كسائر العبادات .

فيقول المعترض : إن قياسك هذا قد اشتمل على لفظ « عبادة » وهو محتمل لمعنيين ، هما : الأول : أنها عبادة محضة ، وهذا ممنوع ، لأن فيها جانب المؤنة ، والثاني : أنها عبادة غير محضة ، وهذا مسلم ، لكنه لا يفيدك في عدم وجوب الزكاة عليه ، لأنها عبادة من جهة ، ومؤنة من جهة أخرى ، فهي واجبة في ماله باعتبارها مؤنة كنفقة الزوجة والأقارب ، والولي هو الذي يخرجها ) .

### ○ سبب تقديم سؤال التقسيم على سؤال المطالبة

قوله : ( وحقه : أن يقدم على المطالبة ؛ إذ فيه[١] منع ، والمطالبة : تسليم محض ، والمنع بعد التسليم غير مقبول ؛ إذ هو رجوع عن ما اعترف به . والتسليم بعد المنع يقبل؛ لأنه اعتراف بما أنكر فيقبل ؛ لأنه عليه ، والإنكار بعد الاعتراف له فلا يقبل ) .

ش : سؤال المطالبة هو : طلب المعترض من المستدل إثبات الدليل على كون ما جعله جامعًا هو العلة .

والمطالبة تسليم محض ، ذلك لأن المعترض إذا قال ما الدليل على أن الجامع الذي ذكرته هو علة الحكم ، فإن هذا يتضمن تسليم وجود الجامع المذكور .

### ○○ شروط صحة التقسيم

### ○ الشرط الأول :

قوله : ( ويشترط لصحته شرطان : أحدهما : أن يكون ما ذكره المستدل منقسمًا إلى : ما يمنع ويُسلَّم . فلو أورد[٢] ذلك بذكر زيادة في الدليل على ما ذكره المستدل فلا يصح ؛ لأنه يمهد لنفسه شيئًا ، ثم يوجه الاعتراض ، فحينئذٍ يكون مناظرًا مع نفسه لا مع خصمه ) .

ش : واضح .

### ○ الشرط الثاني

قوله : ( الثاني : أن يكون حاصرًا لجميع الأقسام ؛ فإنه إذا لم يكن حاصرًا فللمستدل أن يبين أن مورده غير ما عينه المعترض بالذكر ، فعند ذلك يندفع ) .

ش : الشرط الثاني : أن يكون التقسيم الذي يورده المعترض حاصرًا لجميع

---

١ - أي في التقسيم .
٢- أي المعترض .

المعاني والأقسام التي يحتملها لفظ المستدل .

○ **طريقة المعترض في إيراده للتقسيم**

قوله : ( وطريق المعترض في صيانة تقسيمه عن هذا الدفع : أن يقول - عند التقسيم - : إن عنيت به هذا المحتمل فمسلم[١] ، والمطالبة متوجهة . وإن عنيت به ما عداه : فممنوع[٢] ) .

ش : واضح .

○○ **هل يشترط التساوي في الاحتمالات التي يوردها المعترض في تقسيمه ؟**

○ **المذهب الأول :**

قوله : ( وذكر قوم : أن من شرط صحته : أن يكون الاحتمال في الأقسام على السواء[٣] . لكن يكفيه بيان الاحتمالات ، ولا يلزمه بيان المساواة ؛ لكونه غير مقدور عليه[٤] . وأنه إذا بين المستدل ظهور اللفظ في مجمل - إما بحكم الوضع ، وإما بحكم العرف ، وإما بقرينة وجدت - : فسد التقسيم . قال : ولو لم يكن[٥] اللفظ مشهورًا في أحدهما فللمستدل أن يبين ظهوره . بأن يقول للمعترض : سلمت - أن اللفظ غير ظاهر في غير هذا المحتمل - ولا بد للمعترض من تسليم ذلك ، ضرورة صحة تقسيمه ؛ فإن شرطه : تساوي الاحتمالات - وأنا أسلم ذلك - أيضًا - فيلزم أن يكون ظاهرًا في الاحتمال الذي عنيتُه ضرورة نفي الاشتراك فإنه[٦] على خلاف الأصل ) .

---

١- لكنه لا يفيدك في قياسك .

٢- لأنه كذا .

٣- لأنه لو كان ظاهرٌ في أحد المعنيين والاحتمالين دون الآخر لم يكن للتقسيم وجه ، بل كان يجب تنزيل اللفظ على ما هو ظاهر فيه سواء كان ممنوعًا أو مسلمًا .

٤- لأنه ما من وجه يبين التساوي فيه إلّا وللمستدل أن يقول : ولم قلت بعدم التفاوت من وجه آخر ؟ وهكذا .

٥- أي : وإذا كان اللفظ الذي رجحه المستدل غير مشهور .

٦- أي الاشتراك .

ش : واضح .

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( ويمكن أن يُمنع أنَّ تساوي الاحتمالات شرط ؛ إذ لا حجر على المستدل أن يفسر كلامه بما يحتمله ، وإن كان الظاهر خلافه : فكذلك لا حجر على المقسم في تقسيمه إلى ما يمكن المستدل أن يفسر كلامه به ) .**

ش : المذهب الثاني : لا يشترط في صحة التقسيم أن تكون الاحتمالات متساوية قياسًا على المستدل ؛ بجامع أن كلًا منهما قد بلغ درجة الاجتهاد فلا فرق بينهما .

○○ **كيف يجيب المستدل عن سؤال التقسيم**

**قوله : ( وجواب التقسيم من حيث الجدل ) .**

ش : بأحد الأجوبة الآتية :

○ **الجواب الأول :**

**قوله : ( بدفع انقسام الكلام ) .**

ش : بأن يقول المستدل : لا أسلم أن لفظي ينقسم إلى ما ذكرت وقد توهمت - أيها المعترض - في هذا التقسيم ، ثم يبين الدليل على كلامه .

○ **الجواب الثاني :**

**قوله : ( أو بيان ظهور أحد الاحتمالين ) .**

ش : وذلك إما عن طريق الوضع ، أو عن طريق العرف أو عن طريق قرينة ، أو عن طريق الشرع .

**فالأول** : وهو بيان ظهور الدلالة على مراده وضعًا : أن يقول المستدل : نذر صوم يوم العيد نذر معصية فلا ينعقد ؛ قياسًا على سائر المعاصي . فيقول المعترض : قولك « معصية » يحتمل أن يكون معصية لعينه ، أو معصية لغيره .

**فالأول** : وهو كونه معصية لعينه - ممنوع ، لأن الصوم عبادة .

**والثاني** : وهو كونه معصية لغيره - مسلم ، غير أنه لا يفيدك ، لأن المنهي عنه لغيره يقتضي البطلان .

فيجيب المستدل : إن لفظ « معصية » ظاهر الدلالة عن طريق الوضع اللغوي ؛ حيث ينصرف الذهن إلى كونه معصية لعينه ، وكونه معصية لغيره خلاف الظاهر .

**ومثال الثاني** : وهو بيان ظهور الدلالة على مراده عرفًا - : أن يقول المستدل : الدم اليسير من المصلي لا ينقض الوضوء ، لأنه معفو عنه ، قياسًا على ما لو كان خارج الصلاة .

فيقول المعترض : إن قولك في قياسك « اليسير » احتمل ثلاثة احتمالات :

**الأول** : اليسير في نظر الجافين من المخاطبين .

**الثاني** : اليسير في نظر الغالين منهم

**الثالث** : اليسير في نظر المعتدلين ، والأول والثاني ممنوعان ؛ لأن منهج الشرع والعقل عدم النظر إلى تقديراتهم ،

والثالث هو المسلم ، لأن الشرع ورد فيه .

فيقول المستدل - مجيبًا : إن ما ذكرته من لفظ « اليسير » ظاهر الدلالة على أن المراد به اليسير في نظر أوساط المخاطبين ، لأن العرف يقتضي صرف مثل هذا التقدير إليهم .

**ومثال الثالث** : - وهو بيان ظهور الدلالة على مراده عن طريق القرينة - :

أن يقول المستدل : قرء تحرم معه الصلاة فيحرم معه الصوم .

فيقول المعترض : ورد في قياسك لفظ « القرء » وهو محتمل المعنيين ،

**أولهما** : أن يكون بمعنى الطهر ، وهذا ممنوع ، فالصلاة لا تحرم معه ،

**وثانيهما** : أن يكون بمعنى حيض ، وهذا مسلم .

فيقول المستدل - مجيبًا - : لفظ « القرء » الوارد في قياسي ظاهر الدلالة على أن المراد به هو الحيض ، لقرينة تحريم الصلاة معه

**ومثال الرابع** : وهو بيان ظهور الدلالة على مراده عن طريق الشرع :

أن يقول المستدل : تشترط النية للوضوء ، لأنها طهارة قربة قياسًا على غيرها من القرب .

فيقول المعترض : إن قياسك قد اشتمل على لفظ « طهارة » وقد احتمل معنيين :

**أحدهما** : أنها طهارة قربة بمعنى النظافة .

**والثاني** : أنها طهارة قربة بمعنى الأفعال المخصوصة التي هي الوضوء الشرعي .

فالأول : - وهو معنى النظافة - ممنوع ، لأن هذا ليس من القرب التي تصلح أن تكون علة لوجوب النية .

والثاني : وهو معنى الأفعال المخصوصة - مسلم .

فيقول المستدل مجيبًا : إن لفظ « الطهارة » الوارد في قياسي ظاهر الدلالة شرعًا على أن المراد به الوضوء الشرعي ، وهو ما يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق .

### ○ الجواب الثالث

**قوله : ( أو ببيان أن الكلام غير منحصر في الأقسام المذكورة ) .**

ش : أن يقول المستدل : أنا أريد غير ما عينته من أقسام .

### ○ الجواب الرابع

**قوله : ( وإن اختار الجواب الفقهي فأمكنه الدلالة على المنع ، واختيار القسم المسلَّم : فالأحسن اختيار القسم المسلَّم ؛ لأنه يستغني عن الدلالة على المنع . وإن اختار القسم الآخر : جاز ؛ فإن فيه تكثيرًا للفقه . وإن لم يقدر إلا على سلوك أحد الطريقين**

فليسلكه ) .

ش : الجواب الرابع : هو الجواب الفقهي .

**○ السؤال السادس : المطالبة**

قوله : ( القسم السادس - في السؤال - : المطالبة ، وهو : طلب المستدل بذكر ما يدل على أن ما جعله جامعًا هو العلة ، وهو المنع الثالث في المعنى ، وفيه : تسليم وجود العلة في الفرع ، وفي الأصل ، وتسليم الحكم ) .

ش : السؤال السادس : المطالبة .

وهو - في الاصطلاح - : أن يطلب المعترض من المستدل : أن يذكر الدليل على أن هذا الوصف هو العلة .

وهو يوافق النوع الثالث من أنواع المنع أو الممانعة - وهو: منع كون الوصف الذي أتى به المستدل علة ، والمطالبة بتصحيح ذلك ، وفيه تسليم المعترض أن العلة موجودة في الفرع ، وموجودة في الأصل ، وسلم بوجود حكم الأصل ، وأنه معلل ، لكنه يطالبه بذكر الدليل الذي يصحح تلك العلة .

**○ كيف يجاب عن سؤال المطالبة**

قوله : ( وجواب ذلك : بيان كونه علة بأحد الطرق التي ذكرناها ) .

ش : واضح .

**○ السؤال السابع : النقض**

قوله : ( القسم السابع - في السؤال - : النقض ، ومعناه : إبداء العلة بدون الحكم . وقد ذكرنا الخلاف في : كونه مفسدًا للعلة فيما مضى ورجحنا قول من قال : بصحة النقض ) .

ش : السؤال السابع - النقض ، أو المناقضة .

وهي في الاصطلاح - : تخلف الحكم مع وجود ما ادعى كونه علة .

**○ خلاف العلماء في الاحتراز عن صورة النقض**

قوله : ( واختلف في وجوب الاحتراز في الدليل عن صورة النقض ) .

ش : اتفقوا على استحباب ذلك ، لكنهم اختلفوا في الوجوب على مذاهب :

**○ المذهب الأول**

قوله : ( والأليق : وجوب الاحتراز ) .

ش : المذهب الأول : يجب احتراز المستدل في دليله عن صورة النقض .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( فإنه أقرب إلى الضبط ، وأجمع لنشر الكلام ، وهو هين ) .

ش : مثاله : أن يقول المستدل : النباش سرق نصابًا من حرز مثله ، وليس أبًا للمسروق ، ولا دائنًا له فوجب القطع ، قياسًا على سارق الحي[١] .

**○ المذهب الثاني**

لا يجب الاحتراز عن النقض ، وعند ورود النقض من المعترض يدفع بما يدفع به النقض ،

ودليلهم : إن النقض سؤال خارج عن القياس فلا يجب إدخاله في صلب القياس ، لكن إذا أورده المعترض لزم المستدل أن يجيب عنه بما يدفعه ويبطله مثل بقية الأسئلة الواردة على القياس .

**○ كيف يجيب المستدل عن سؤال النقض**

قوله : ( ثم للمستدل في دفع النقض طرق أربعة ) .

---

١ - الحي : ضد الميت .

ش : واضح .

**○ الطريق الأول**

قوله : ( منها منع وجود العلة[١] ) .

ش : وذلك بأن يبين سببًا صحيحًا لعدم وجودها في تلك الصورة ، مثل : أن يبين عدم توفر قيد من القيود المعتبرة في علية الوصف

**مثال ذلك :**

أن يقول المستدل : إن صوم من لم يبيت النية في صوم رمضان لا يصح ، لأنه صوم عري أوله عن تلك النية .

فيقول المعترض : إن هذا منقوض بتخلف صوم التطوع فإنه يصح مع أن أول صومه قد عري عن النية .

فيجيب المستدل عن هذا النقض بقوله : إن علة البطلان ليس عراء أول مطلق الصوم عن النية ، بل بقيد كونه صومًا مفروضًا ، ولما كان هذا القيد مفقودًا في صوم النفل فإن هذا يعنى أن العلة لم توجد بكاملها فيه .

**○ الطريق الثاني**

قوله : ( أو الحكم[٢] في صورة النقض ) .

ش : الطريق الثاني : أن يقوم المستدل بمنع تخلف الحكم في صورة النقض .

**مثال ذلك :**

أن يقول المستدل : إن القصاص يثبت على القاتل إذا قتل عامدًا متعديًا .

فيقول المعترض : ينتقض ذلك بقتل الوالد ولده ، فإنه – وإن كان عمدًا

---

١ - أي بتمامها في صورة النقض ، وهي الصورة التي تخلف الحكم فيها عن العلة في نظر المعترض .
٢ - أي : أو منع تخلفه .

عدوانًا - لا يجب به القصاص ، وحينئذ فقد امتنع الحكم عن علته .

فيجيب المستدل بمنع انتفاء الحكم - وهو القصاص هنا - عن الأب حالة ذبحه ولده ، أو شق بطنه ، أو نحو ذلك مما لا يحتمل معه التأديب ، وعلى هذا فإن الحكم في صورة النزاع موجود حقيقة .

وقولكم الوالد سبب في وجود الولد فلا يصح أن يكون سببًا في إعدامه منتقض بما لو زنى الأب بابنته فإنه يرجم اتفاقًا ، فقد كان سببًا في وجودها ، وكانت سببًا في إعدامه ، وجناية الزنا ليست أعظم من جناية القتل .

● **مسألة :**

**هل للمعترض أن يذكر دليلًا على وجود العلة ، أو نفي الحكم في صورة النقض؟**

○ **المذهب الأول ودليله**

**قوله : ( وليس للمعترض أن يدل عليه ؛ إذ فيه نقل الكلام إلى مسألة أخرى ، وتصدي المعترض لمنصب الاستدلال ، وكل واحد منهما على خلاف ما يقتضيه جمع الكلام ) .**

ش : إن المعترض لو دلل على وجود العلة ، أو نفي الحكم في صورة النقض لصار مستدلًا ، والمستدل ينقلب إلى معترض ، ثم يكون ذلك انتقالًا إلى مسألة أخرى .

○ **المذهب الثاني ودليله**

يجوز للمعترض أن يدلل على ذلك ؛ لأن هذا الاستدلال يتحقق به سؤاله ونقضه لقياس المستدل .

○ **المذهب الثالث : التفصيل**

● قال الآمدي - رحمه الله - في « الإحكام » ( ج٣-٤/ ص ٨٦٥ ) :

« ... والواجب إنما هو التفصيل ، وهو أنه إن تعين ذلك طريقًا للمعترض في

هدم كلام المستدل ، وجب قبوله منه ، تحقيقًا لفائدة المناظرة ، وإن أمكنه القدح بطريق آخر هو أفضى إلى المقصود فلا... أهـ.

### ○ مسألة

هل يكفى للمستدل في دفع النقض : أن يقول : لا أعرف الرواية فيها ؟

قوله : ( فإن قال المستدل : لا أعرف الرواية[١] فيها : كفى ذلك في دفع النقض ) .

ش : واضح .

### ○ دليل ذلك

قوله : ( لأن كون هذه المسألة من مذهبه مشكوك فيه[٢] ، فلا يترك ما قام الدليل على صحته لأمر مشكوك فيه ) .

ش : إذا لم يعرف المستدل تلك الرواية التي أوردها المعترض في صورة النقض احتمل أمران :

**الأول** : أن يكون الحكم على وفق العلة في تلك الصورة فلا يرد النقض .

**الثاني** : أن يكون الحكم على خلاف العلة فيرد النقض .

وإذا احتمل هذا ، واحتمل هذا فقد وقع الشك والتردد ، فلا يترك المستدل ما ثبت يقينًا – وهو ثبوت العلة بأحد طرق ثبوتها – من أجل شيء مشكوك فيه .

### ○ الطريق الثالث

قوله : ( الثالث : أن يبين في الموضع الذي تخلَّف الحكم[٣] فيه ما يصلح مستندًا لذلك من : فوات شرط ، أو وجود مانع ؛ ليظن استناد تخلف الحكم إليه ، فيبقى الظن

---

١- أي رواية مذهب المستدل .
٢- أي في كونها من مذهبه .
٣- مع وجود علته .

المستفاد من الدليل بحاله ) .

ش : مثال ذلك[١] : أن يقول المستدل : القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص .

فيقول المعترض : إن هذا منقوض بقتل الوالد ولده ، فإنه وإن كان قتلًا عمدًا عدوانًا فإنه لا قصاص فيه عند الجميع ، فيقول المستدل - مجيبًا - : إن الوالد لا يقتص منه إذا قتل ولده بسبب مانع منع من ذلك وهو : أن الوالد سبب في وجود الولد فلا يكون الولد سببًا لعدم والده .

**● مسألة : هل يكفي المستدل أن يبين معنى يناسب انتفاء الحكم في صورة النقض؟**

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( ويكفيه أن يبين[٢] في صورة النقض معنى يناسب انتفاء الحكم ، أو فوات أمر يناسب الاشتراط ) .**

ش : المذهب الأول : أنه يكفي المستدل أن يبين في صورة انقض وجود مانع ، أو انتفاء شرط .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( فإن الغالب : اعتبار المصالح والمفاسد ) .**

ش : إن الأحكام تثبت إما لتحصيل مصلحة ، أو لدرء مفسدة ، فأي حكم يخالف ذلك فقد خالفه لمصلحة أعظم من المصلحة التي تركت لأجله ، وكذلك يقال

---

١- وكما قال الشيخ الشنقيطي في « المذكرة » : والقصد المثال لا مناقشة أدلة الأقوال .
وقال في موضع آخر : وقد قدمنا مرارًا أن المثال يصح على شطر خلاف وأنه يكفي فيه الفرض والاحتمال لأن المراد منه فهم القاعدة .

٢- أي للمعترض .

في المفسدة .

### ○ المذهب الثاني ودليله

**قوله : ( ولا يعتبر قول من قال : لا بد أن يبين « وجود المانع ، أو فوات الشرط في صورة النقض » ، ولا يثبت ذلك ما لم يوجد المقتضي ، ولا يثبت كونه مقتضيًا ما لم يثبت المانع : فيفضي إلى الدور ) .**

ش : المذهب الثاني – ويرده ابن قدامة – : أن بيان وجود المانع ، أو فوات الشرط يؤدي إلى الدور .

مثاله : في القتل العمد العدوان إذا كان القاتل والدًا للمقتول ، فبيان الدور كالآتي :

أن كلًّا من المقتضي « القتل العمد العدوان » ، والمانع « كون القاتل أبًا للمقتول » متوقفًا على الآخر ، فلا يكون المقتضي « القتل العمد العدوان » مقتضيًا الحكم وهو القصاص حتى ينضم إليه كونه ليس أبًا ، ولا تعتبر الأبوة مانعة من القصاص حتى ينضم إلى كون الأب قاتلًا عمدًا عدوانًا .

### ○ جوابه

**قوله : ( لأنا نقول : كونه مناسبًا معتبرًا يدل على كونه مقتضيًا . وإنما ترك[1] ؛ لمعارضة تخلف الحكم ، فإذا ظهر ما يصلح مستندًا له : وجب إحالة الحكم[2] عليه[3] وبقي الظن الأول بحاله[4] ) .**

ش : لا يعتبر قولهم هذا لضعف دليلهم وهو لزوم الدور ، فالدور غير لازم ؛

---

١ – أي في صورة النقض ومعنى الترك أي لم يبنِ عليه الحكم .
٢ – أي الحكم المعارض للحكم الأول وهو في المثال المذكور عدم القصاص .
٣ – أي على المانع وهو كون القاتل أبًا للمقتول .
٤ – أي الظن الغالب بكون القتل العمد العدوان علة للقصاص في غير صورة النقض .

لأن المقتضي وهو في المثال السابق - مثلًا - القتل العمد العدوان ثابت كونه مقتضيًا بطريق صحيح وهو كونه مناسبًا ولا يلغي كونه مقتضيًا كون تخلف الحكم عنه في صورة النقض لأنه ما تخلف لكون القتل العمد العدوان ليس مقتضيًا ، وإنما تخلف لوجود مانع وهو أن القاتل أبًا للمقتول .

**● مسألة : ما حكم النقض إذا أبداه المعترض على أصل المستدل ؟ وما حكمه إذا أبداه على أصله ؟**

**قوله : ( ولو أبدى النقض على أصل المستدل فيلزمه الاعتذار عنه ، ويكفيه في ذلك أمر يوافق أصله وإن أبداه على أصل نفسه وقال : هذا الوصف لم يطرد على أصلي فكيف يلزمني اتباعه : لم يصح ؛ فإن المستدل إذا أثبت أن ما ذكره مقتضٍ للحكم ؛ نظرًا إلى الدليل : لزم خصمه الانقياد إليه ، والعمل بمقتضاه في جميع الصور فكان حجة عليه في صورة النقض كما هو حجة في المسألة التي هما فيها ؛ فإن ما ذكره في الدليل على كونه علة مغلِّب للظن ، إنما يترك لمعارض ، ولا تقبل معارضة الخصم بأصل نفسه ) .**

ش : إذا أبدى المعترض النقض على أصل المستدل لزمه الجواب والاعتذار لاختصاص النقض بمذهبه ، فبدون الجواب عنه يتبين فساده ، كما إذا قال الحنفي في قتل المسلم بالذمي أنه قتل عمد عدوان فيوجب القصاص قياسًا على المسلم بالمسلم ، فيقول الحنبلي هذا ينتقض على أصلك بما إذا قتله بالمثقل ، فإن الأوصاف موجودة والقصاص منتفٍ عندك ، فله أن يعتذر عنه بأدنى عذر يليق بمذهبه ولا يعترض عليه فيه لأنه أعرف بمأخذه ، مثل أن يقول : ليس ذلك قتلًا وليس ذلك عمدًا أو ما شاء من كلامهم . وإذا أبدى المعترض النقد على أصل نفسه فمثاله ذلك : لو قال المستدل - الحنبلي - : يقطع النباش ، لأنه سارق .

فقال المعترض - الحنفي - : هذا باطل على أصلي بسارق الأشياء الرطبة ، فإنه يسمى سارقًا ولا يجب قطع يده عندي ، وإذا كان وصفك أيها المستدل غير مطرد عندي فكيف يلزمني ؟ ! فإن هذا لا يصح من المعترض ، ولا يسمع منه ، فإن المستدل

إذا أثبت أن ما ذكره من السرقة في مسألة النباش نظرًا إلى الدليل لزم خصمه الانقياد والرجوع إليه والعمل بمقتضاه في سائر الصور ، وكان حجة عليه في صورة النقض ، كما أنه حجة عليه في محل النزاع أي في المسألة التي هما فيها وتقريره :

أن للمستدل أن يقول : العلة في ضرورة النزاع وهي سرقة الأموات ، وفي صورة النقض وهي سرقة الأشياء الرطبة فالوصف الذي ذكرته حجة عليك في الموضعين ، فإن كان عندك قادح في نفس العلة فأبده ، أما كونها لا تطرد على أصلك فلا يلزمني ، إذ هذا حمل لي على مذهبك بالقوة .

**○ الطريق الرابع**

**قوله : ( الرابع - في دفع النقض - أن يبين كونه مستثنى عن القاعدة بكونه على خلاف الأصلين[1] على ما مر[2] ) .**

ش : مثل : مسألة « العرايا » ،

أي أن يبين المستدل أن صورة النقض واردة على مذهبه ومذهب خصمه فهي مستثناه ، كما إذا قال المستدل : مكيل فحرم فيه التفاضل ، فأورد المعترض العرايا إذ هي مكيل وقد جاز فيه التفاضل بينه وبين التمر المبيع به على وجه الأرض ، فيقول المستدل : هذا وارد عليك وعليَّ جميعًا ، فليس بطلان مذهبي به أولى من بطلان مذهبك .

والتحقيق : أن هذا الطريق يرجع إلى الطريق الأول وهو منع وجود العلة اعتمادًا على ما حققه ابن القيم بأنه لا يوجد شيء في الشريعة على خلاف القياس .

● **تنبيه** : زاد العلامة النيلي في شرح جدل الشريف المراغي طريقًا خامسًا في دفع النقض فقال :

---

١ - أصل المستدل وأصل المعترض .

٢ - أي ما سبق .

« هو أن يقول المستدل هذه العلة منصوصة فهي مؤثرة بالنص فلا يرد عليها نقض كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ إذا علل بالسرقة في مسألة النباش وغيره فأورد عليه بعض النقوض المذكورة ، وكذلك علة العرايا منصوصة فلا يؤثر فيها النقض بالعرايا » أهـ.

**● مسألة :ما الحكم إذا قال المعترض : دليل علية وصفك موجود في صورة النقض ؟**

قوله : ( ولو قال المعترض[١] : ما ذكرتَه من الدليل على كونه علة موجود في صورة النقض : فهذا نقض لدليل العلة ، لا لنفس العلة ، فيكون انتقالًا من سؤال إلى سؤال . ويكفي المستدل في ذلك أدنى دليل يليق بأصله[٢] ) .

ش : قال الآمدي – رحمه الله – في « الإحكام » ( ج٣-٤ / ص٨٦٥ ) :

« ... نعم لو كان المستدل قد دل على وجود العلة في محل التعليل بدليل هو موجود في صورة النقض ؛ فإذا منع وجود العلة ؛ فإن قال المعترض فقد انتقض الدليل الذي دللت به على وجود العلة ، لا يكون مسموعًا لكونه انتقالًا من النقض على نفس العلة إلى النقض على دليلها .

وذلك كما لو قال الحنفي في مسألة تبييت النية وتعيينها : أتى بمسمى الصوم ، فوجب أن يصح كما في محل الوفاق ، ودلل على وجود الصوم بقوله : إن الصوم عبارة في الإمساك مع النية ، وهو موجود فيما نحن فيه . فقال المعترض: هذا منتقض بما إذا نوى بعد الزوال .

وإن قال المعترض للمستدل : ابتداء أمرك لا يخلو من حالين ، إما أن تعتقد وجود الصوم في صورة النقض ، أو لا تعتقده .

---

١- بعد نقضه علة المستدل بصورة ، وإجابة المستدل بأحد الأجوبة الأربعة السابقة .

٢- ويوافقه ، وإن لم يوافقه المعترض .

فإن كان الأول ، فقد انتقضت علتك ، وإن كان الثاني ، فقد انتقض ما ذكرته من الدليل على وجود العلة ؛ كان متجهًا ... » أهـ .

## الكسر

### ○ تعريفه في الاصطلاح

**قوله : ( أما الكسر وهو : إبداء الحكمة بدون الحكم ) .**

ش : أي تخلف الحكم عن معنى العلة ، وعنوا بالمعنى هنا الحكمة .

**قوله : ( فغير لازم ) .**

ش : أي أن الكسر لا يصلح أن يكون ناقضًا للعلة ، ذهب إلى ذلك أكثر العلماء .

### ○ دليل ذلك

**قوله : ( لأن الحِكَمْ مما لا ينضبط بالرأي والاجتهاد ، فيتعين النظر إلى مرد الشارع في ضبط مقدارها ) .**

ش : إن الحكم لا تنضبط في نفسها لأنها تتضمن جلب مصالح ودرء مفاسد ، والمصالح والمفاسد تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة ، ولذلك يجب رد كل ذلك إلى الشارع في ضبط مقدارها .

فمثلًا :

مشقة السفر لا تنضبط ، بل تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان وأحوال الناس ، وما هذا شأنه ، فإن دأب الشارع أن يرد الناس فيه إلى المظان الظاهرة الجلية ، دفعًا للعسر عنهم ، والتخبط في الأحكام ، ومن هنا قالوا : إن العلة هنا السفر ، والسفر لم يرد النقض عليه فيجب العمل به ، وهذا في الحكم التي لا تنضبط بنفسها أما التي تنضبط بنفسها فالظاهر أن الكسر كالنقض .

● قال الآمدي - رحمه الله - في « الإحكام » ( ج٣-٤ / ص٧٣٢ ) :

« ... والوجه فيه أن الكلام هو مفروض في الحكمة التي ليست منضبطة بنفسها ، بل بضابطها وعند ذلك فلا يخفى أن مقدارها مما لا ينضبط ، بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال ، وما هذا شأنه فدأب الشارع فيه رد الناس إلى المظان الظاهرة الجلية ، دفعًا للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام ، على ما قاله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وعلى هذا ؛ فيمتنع التعليل بها دون ضابطها ، وإذا لم تكن علة ، فلا معنى لإيراد النقض عليها » . أهـ .

**● مسألة إذا احترز بذكر وصف في العلة غير مؤثر فهل يندفع النقض عن علته بذلك ؟**

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( وإذا احترز عن النقض بذكر وصف في العلة لا أثر له في الحكم لو عدم في الأصل لم يعدم الحكم بعدمه : لم يندفع النقض به نحو قولهم - في الاستجمار - : حكم يتعلق بالأحجار يستوي فيه الثيب والأبكار ، فاشترط فيه العدد كرمي الجمار ) .**

ش : المذهب الأول : لم يندفع النقض به .

وجملة : « يستوي فيه الثيب والأبكار » : هذا وصف ذكر في العلة ، وهو لا أثر له في الحكم لو عدم في الأصل لم يعدم الحكم بعدمه ، وإنما أتى به دفعًا لنقض القياس المذكور بحد الرجم حيث أنه حكم يتعلق بالأحجار ولا يشترط فيه العدد ، لكن لا يستوي فيه الثيب والبكر .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال قوم : يندفع به النقض ) .**

ش : المذهب الثاني : يندفع به النقض ، ذهب إلى ذلك بعض العلماء .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( لأن العلة يشترط لها الطرد . فإذا لم يكن الوصف المؤثر مطردًا : ضممنا إليه وصفًا غير مؤثر ؛ لتكون العلة مؤثرة مطردة ) .

ش : ضممنا إليه وصفًا غير مؤثر ليتحقق اطرادها فتكون العلة مؤثرة مطردة ، وتكون فائدة المؤثر العلِّية ، وفائدة غير المؤثر دفع النقض .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

قوله : ( ولنا : أن الوصف الطردي بمفرده لا يصلح للتعليل به في موضع[1] ، فلا يجوز التعليل به مع غيره[2] كما لو كان خاليًا عن الطرد والتأثير . وهذا صحيح ؛ فإن ما ليس له أثر إذا كان مفردًا لا يؤثر بغيره كالفاسق في الشهادة ) .

ش : دليل أصحاب المذهب الأول هو القياس على الفاسق في الشهادة ، فإنه لا تقبل شهادة الفاسق وحده في الموضع الذي تقبل فيه شهادة الواحد كالرضاع عند الحنابلة ، فكذلك لا تقبل شهادته مع غيره فيما يعتبر فيه شهادة أكثر من واحد ، وهذا هو المذهب الصحيح .

**● مسألة : إذا احترز عن نقض العلة بذكر شرط في الحكم بأن قيده بشرط أو وصف هل يندفع النقض بذلك أو لا ؟**

**○ تصور المسألة بالمثال**

قوله : ( وإن احترز عن النقض بشرط ذكره في الحكم مثل : أن يقول : حران مكلفان محقونا الدم ، فوجب أن يثبت بينهما القصاص في العمد كالمسلمين ) .

ش : واضح .

---

١- أي في العلة المفردة .
٢- أي في العلة المركبة .

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فقيل : هذا اعتراف بالنقض ) .**

ش : المذهب الأول : هذا اعتراف بالنقض ، أي أن النقض لا يندفع بذلك .

ذهب إلى ذلك بعض العلماء .

**○ دليلهم على ذلك**

**قوله : ( لأن علته : الأوصاف المذكورة أولًا ، فيجب أن يثبت حكمها حيث وجدت : فإذا قال - في العمد - : اعترف بتخلف حكمها في الخطأ فتكون العلة قاصرة ، ويجب أن يذكر العمد إن كان وصفًا من العلة مع الأوصاف المتقدمة ) .**

ش : إن المعلِّل حَكَمَ بأن علتها : كونهما حرين مكلفين محقوني الدم - فقط - فحيث وجدت تلك العلة فإن القصاص يجرى بينهما حتى في الخطأ ، لكن ذلك باطل بالإجماع ، فلما كان ذلك في العمد دون الخطأ انتقدت العلة بذلك ؛ وذلك لأن العلة قد تخلف حكمها في الخطأ ، فلما انتقدت العلة كان احترازه في الحكم بذكر العمد لاحقًا لها بعد فسادها ، فلم يؤثر في تصحيحها .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال آخرون : هو صحيح ) .**

ش : أي أن النقض يندفع بذلك ، أي أن هذا احتراز صحيح ،

وذهب إلى ذلك أبو الخطاب في « التمهيد » .

**○ دليلهم على ذلك**

**قوله : ( لأن الوصف المذكور آخرًا ، وهو العمد ، متقدم في المعنى ، وهذا جائز كتقديم المفعول على الفاعل ، وإن كان متأخرًا في اللفظ ؛ فإن للعمد أثرًا في القصاص ، فيجب أن يكون من جملة العلة ، واختاره أبو الخطاب ) .**

ش : واضح .

**السؤال الثامن : القلب**

قوله : ( الوجه الثامن - في الاعتراض - : القلب ) .

ش : السؤال الثامن : القلب وهو لغة : تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها بجعل الشيء منكوسًا أعلاه أسفله .

**○ تعريفه في الاصطلاح**

قوله : ( ومعناه : أن يذكر لدليل المستدل حكمًا ينافي حكم المستدل مع تبقية الأصل والوصف بحالهما ) .

ش : القلب اصطلاحًا هو : أن يدعى المعترض أن الدليل الذي جعله المستدل دليلًا لمدعاه إنما هو دليل عليه لا له ، مع إقرار المعترض ببقاء الأصل والعلة بحالهما دون تغيير.

**○ أقسامه**

قوله : ( وهو قسمان ) .

ش : **القسم الأول** : أن يبين المعترض : أن دليل المستدل يدل على مذهبه - أي مذهب المعترض - فقط ، وبالتالي إبطال مذهب المستدل .

القسم الثاني : أن يتعرض المعترض لبطلان مذهب المستدل ، مع عدم التعرض لتصحيح مذهب نفسه .

**○ القسم الأول**

قوله : ( أحدهما : أن يبين أنه يدل على مذهبه ، مثاله : أن يعلل حنفي - في الاعتكاف بغير صوم - : « بأنه لبث محض فلا يكون قربة بمفرده كالوقوف بعرفة[1] » ،

---

١ - فهو قربة بضم عبادة إليه وهي الإحرام .

فيقول المعترض : « لبث محض فلا يعتبر الصومُ في كونه قربة كالوقوف بعرفة » ) .

ش : قال الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٣٥٨ :

السؤال الثامن - القلب - :

وضابطه : أن يثبت المعترض نقيض حكم المستدل بعين دليل المستدل فيقلب دليله حجة عليه لا له وهو قسمان :

أحدهما : ما صحح فيه المعترض مذهبه وذلك التصحيح فيه إبطال مذهب خصمه سواء كان مذهب الخصم المستدل مصرحًا به في دليله أَوْ لا .

ومثال ما كان مصرحًا به فيه : قول الشافعي في بيع الفضولي ، عقد في حقٍ لغير بلا ولاية عليه فلا يصح قياسًا على شراء الفضولي فإنه لا يصح لمن سماه ، فيقول المعترض كالمالكي والحنفي : عقد فيصح كشراء الفضولي فإنه يصح لمن سماه إذا رضي المسمَّى له ، وإلا لزم الفضولي .

ومثال غير المصرح فيه : قول من يشترط الصوم في الاعتكاف كالمالكي : « لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة » أي فإنه قربة بضميمة الإحرام إليه ، فكذلك الاعتكاف إنما يكون قربة بضميمة عبادة إليه وهي الصوم في الاعتكاف المتنازع فيه ، ومذهبه وهو اشتراط الصوم في الاعتكاف غير مصرح به في دليله ، فيقول المعترض كالشافعي : الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوف عرفة ، أي فإنه لا يشترط فيه الصوم . أهـ المراد .

### ○ القسم الثاني

قوله : ( القسم الثاني : أن يتعرض لبطلان مذهب خصمه . كما لو قال حنفي - في مسح الرأس - : « ممسوح في الطهارة فلا يجب استيعابه كالخف » . فيقول خصمه : « ممسوح في الطهارة فلا يتقدر بالربع كالخف » .

أو يقول - في بيع الغائب - : « عقد معاوضة فينعقد مع جهل[1] العوض كالنكاح » . فيقول خصمه : « فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح » . فيلزم من الوفاء بموجب ذلك : امتناع التصحيح ؛ فإنه لازم[2] لذلك في مذهب الخصم ، ويلزم من انتفاء اللازم : انتفاء الملزوم لا محالة ) .

ش : القسم الثاني : القلب الذي يقصد به نفي وإبطال مذهب الخصم ، دون التعرض لتصحيح مذهب المعترض ، وهو نوعان :

١- صريح : مثاله : مسح الرأس .

● قال ابن بدران - رحمه الله - في « النزهة » ( ج٢/ ٣٢٤ ) :

وبيان المثال ... فإن أحمد ومالكًا - رضي الله عنهما - يوجبان استيعاب الرأس بالمسح وقد أبطله الحنفي في قياسه ، فتعرض الخصم لذلك بإبطال مذهب المستدل بقوله : فلا يتقيد بالربع ؛ لأن أبا حنيفة يقتصر على مسح ربع الرأس ، ولا يلزم من ذلك صحة مذهب المعترض لجواز أن يكون الصواب في مذهب الشافعي وهو إجزاء ما يسمى مسحًا ولو على شعرة أو ثلاث . أهـ .

٢- غير صريح « ضمنًا أي بالالتزام » : مثاله : بيع الغائب .

● وقال ابن بدران - رحمه الله - في « النزهة » ( ج٢/ ٣٢٤-٣٢٥ ) :

... وشرح ذلك ما إذا قال الحنفي في بيع الغائب هو عقد معاوضة فينعقد مع جهل العوض أو مع الجهل بالمعوض كالنكاح فإنه يصح مع جهل الزوج بصورة الزوجة وكونه لم يرها ، فكذلك في البيع بجامع كونهما عقد معاوضة ، فيقول الخصم : هذا الدليل ينقلب بأن يقال : عقد معاوضة فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح ، فإن

---

١- أي جهل الزوجة بأن لم يرها .

٢- لأن من قال بالصحة في بيع الغائب ، قال : بثبوت خيار الرؤية للمشتري عند رؤية المبيع ، وعليه فإن خيار الرؤية لازم للصحة ، ومتى بطل خيار الرؤية فقد انتفى اللازم ، ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم ، وهو صحة البيع .

الزوج إذا رأى الزوجة ولم تعجبه لم يجُز له فسخ النكاح ، فكذلك المشتري لا يكون له خيار إذا رأى المبيع في بيع الغائب بمقتضى الجامع المذكور ، والخصم لم يصرح ههنا ببطلان مذهب المستدل لكن دل على بطلانه ببطلان لازمه عند الخصم وهو خيار الرؤية ، فإن كان أبا حنيفة يجيز بيع الغائب بشرط ثبوت الخيار للمشتري إذا رآه ، وإذا بطل هذا الشرط بموجب قياسه على النكاح بطل مشروطه وهو صحة البيع ، فهو إبطال له بالملازمة لا بالتصريح ، وهذا معنى قوله : « ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم لا محالة » . أهـ .

**○ الفرق بين القلب والمعارضة**

**قوله : ( والقلب : نوع من المعارضة لكنه يزيد على مطلق المعارضة بكونه يعارضه بعين المذكور[1] فيستغني عن مؤن كثيرة يحتاج إليها في المعارضة من الأصل ، وبيان الجامع ) .**

ش : واضح .

**○ كيف يجيب المستدل على سؤال القلب**

**قوله : ( ويجيب عن هذا السؤال بما يجيب به عن المعارضة إلا أنه يسقط منه منع وجود الوصف ) .**

ش : أن المستدل يجيب عن سؤال القلب بما يجيب به عن سؤال المعارضة لأنه يعتبر نوعًا منها ، إلا أن الجواب عن سؤال القلب لا يمكن للمستدل أن يمنع وجود الوصف لأن المعترض والمستدل قد اتفقا عليه .

**○ السؤال التاسع : المعارضة**

**قوله : ( الوجه التاسع - في السؤال - : المعارضة ) .**

---

١ - أي بنفس دليله .

ش : السؤال التاسع : المعارضة لغة :

● **قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٣٢٦ ) :**

« المعارضة : مفاعلة من عرض له يعرض إذا أوقف بين يديه أو عارضه في طريقه ليمنعه النفوذ فيه ، فكأن المعترض يقف بين يدي المستدل أو يوقف حجته بين يدي دليله ليمنعه من النفوذ في إثبات الدعوى » . أهـ .

وهي اصطلاحًا تختلف باختلاف أقسامها ، لكن يمكن أن نعرفها بتعريف يجمع القسمين بأن نقول :

هي : إقامة دليل يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل .

## أقسام المعارضة

قوله : ( وهو قسمان : معارضة في الأصل . ومعارضة في الفرع . وأحسنهما[١] المعارضة في الأصل ؛ لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية[٢] ما يذكره ، ولا يحتاج إلى أصل . وفي المعارضة في الفرع يحتاج إلى ذكر صلاحية ما يذكره للتعليل ، وأصل يشهد له ، ثم ينقلب مستدلًا ، والمستدل معترضًا عليه ) .

ش : سؤال المعارضة قسمان :

الأول : معارضة في الأصل .

الثاني : معارضة في الفرع .

---

١ - أي أسهلهما .

٢ - لأن المعترض لا يحتاج إلا إلى ذكر صلاحية الوصف الذي يذكره للعلية غير ما علل به المستدل ؛ لأنه يعترض على الوصف المعلل به .

### ○○ القسم الأول

#### ○ المعارضة في الأصل

قوله : ( ومعنى المعارضة في الأصل : أن يبين في الأصل الذي قاس عليه المستدل معنى يقتضي الحكم ) .

ش : قوله : « بمعنى يقتضي الحكم » : أي معنى آخر – علة – يقتضي الحكم غير المعنى الذي ذكره المستدل ، وتكون هذه العلة التي ذكرها المعترض معدومة في الفرع ، ويدعى المعترض : أن الحكم في الأصل نشأ بالعلة التي ذكرها ، لا بالعلة التي ذكرها المستدل .

مثال : أن يقول المستدل – وهو الحنفي – في عدم وجوب تبييت النية في صوم الفرض : إنه صوم عين فيؤدى بالنية قبل الزوال ، قياسًا على النفل .

فيعترض المعترض بقوله : ليس المعنى في الأصل – وهو صوم النفل – هو ما ذكرت أيها المستدل ، بل المعنى فيه : أن النفل مبنى على السهولة والتخفيف ، وعليه جاز أداؤه بنية متأخرة عن الشروع ، وهذا بخلاف الفرض .

**● مسألة : الوصف أو المعنى الذي أبداه المعترض في الأصل هل يلزم المستدل الاحتراز عنه في دليله بحذفه أوْ لا ؟**

#### ○ المذهب الأول

قوله : ( فقد قال قوم : إنه لا يحتاج المستدل إلى حذفه ) .

ش : المذهب الأول : أنه لا يلزم المستدل حذفه .

#### ○ أدلتهم على ذلك

قوله : ( لأنه لو انفرد[1] ما ذكره : صح التعليل[2] به وإنما صح ؛ لصلاحيته ، لا

---

١- أي مجردًا عن المعارض .
٢- إجماعًا .

لعدم غيره[١] ؛ إذ العدم ليس من جملة العلة[٢] ، وصلاحيته لا تختلف[٣] ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن معنى العلة : أنه إذا وجدت : ثبت الحكم عقبه[٤] ، فعند ذلك لا تتحقق المعارضة بين الوصفين إذا أمكن الجمع بأن قال : إذا وجد كل واحد منهما[٥] : ثبت الحكم فإن بيَّن المعترض أن الوصف الذي ذكره[٦] يناسب إثبات الحكم عند وجود ما ذكره[٧] المستدل فيكون من قبيل المانع في الفرع ) .

ش : واضح .

○ **المذهب الثاني**

قوله : ( والصحيح : أن المستدل يلزمه حذف ما ذكره المعترض ) .

ش : المذهب الثاني : أن المستدل يلزمه ذلك ، وهذا ما صححه بعض العلماء .

○ **دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( إذ المناسب العرى عن شهادة الأصل غير معمول به . فإذا استند إلى أصل ثبت الحكم على وفقه : فالناظر المجتهد ليس له العمل به ما لم يبحث بحيث يستفيد ظنًا غالبًا أنه ليس ثم مناسب آخر ، وأما المناظر فيكفيه مجرد تقرير المناسبة ، وإثبات الحكم على وفقه ؛ دفعًا لشغب الخصم إلى أن يبين المعترض في الأصل مناسبًا

---

١- أي المعارض .
٢- أي لا علة ولا داخل فيها .
٣- حتى مع وجود المعارض .
٤- أي عقب وجود العلة .
٥- منفردًا .
٦- أي ذكر أنه موجود في الأصل ولم يوجد في الفرع .
٧- الوصف الذي اعتبره المستدل علة للحكم .

آخر ، فعند ذلك يتعارض احتمالات ثلاثة : أحدها : أن يثبت الحكم ؛ رعاية لما ذكره المستدل . واحتمال ثبوته ؛ رعاية لما ذكره المعترض . واحتمال[١] ثبوته ؛ رعاية لهما جميعًا ) .

ش : ● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٣٢٩ ) :

قوله : « فالناظر المجتهد ليس له العمل به ... » إلخ بيان للفرق بين الناظر والمجتهد وبين المناظر ، بأن المجتهد لما كان من شأنه استنباط أحكام لما يرد عليه من الوقائع كان بحيث لا يجوز له العمل بالمناسب حتى يستفرغ جهده إلى درجة يغلب عليه الظن أن لا مناسب إلا هذا ،

وأما المناظر فإنه لما كان أحط درجة من المجتهد لما يطالب إلا بمجرد تقرير المناسبة ، أي أن تلك المناسبة ثابتة مستقرة وأن الحكم فيها ثبت على وفقها ، وما ذلك إلا لأن يدفع مشاغبة الخصم ويثبت على ذلك حتى يبين المعترض مناسبًا أخر في الأصل ، فحينئذٍ تكون احتمالات ثلاثة ... » أهـ .

### ○ بيان أن الاحتمال الثالث أظهر وسبب ذلك

قوله : ( ولعل هذا الاحتمال أظهر ؛ فإنه لو قدر ثبوت الحكم لأحدهما بعينه : كان إعراضًا عن اعتبار الآخر[٢] ، وهو خلاف دأب الشارع ، فإنه لا يزال يسعى في اعتبار المصالح[٣] ، ويمتنع التعليل بكل واحد من المناسبين استقلالًا[٤] ؛ فإن معنى تعليل الحكم بالمناسب : ثبوته لمصلحته[٥] لا غير ، أي : هي كافية . فعند ذلك : يمتنع مثل هذا القول بالنسبة إلى الآخر ؛ لما بينهما من التضاد ؛ فإنا إذا قلنا : لهذا لا غير : فقد نفينا ما عداه . فإذا قلنا : ثبت لهذا الثاني لا غير :كان هذا القول على نقيض الأول . ولا

١- وهذه احتمالات ثلاثة متعارضة .

٢- دون دليل .

٣- جميعًا دون تفريق .

٤- في حال اجتماعهما .

٥- أي بسبب مصلحته - فقط - لا غير .

يمكن تعليل الحكم بواحد بعينه بدون ضميمة قولنا : لا غير ؛ فإن هذا موجود بالنسبة إلى كل واحد من أجزاء العلة ، والعلة : المجموع ، لا كل جزء بمفرده . وإن فسرت العلة بأنها أمارة فمتى عرف ثبوت الحكم بشيء : استحال معرفة ثبوته بغيره ؛ إذ المعلوم لا يعلم ثانيًا ) .

ش : واضح .

**○ تصوير ذلك**

قوله : ( وبيان أن الاحتمال الثالث أظهر : أنا لو رأينا إنسانًا[1] أعطى فقيرًا ذا قرابة له : غلب على الظن أنه أعطاه لهما جميعًا . ثم لا حاجة للمعترض إلى ترجيح احتمال ، بل يكفيه تعارض الاحتمالات فيحتاج المستدل إلى دليل يرجح ما يذكره ، فإنه لا أقل من الدليل المظنون في إثبات الغرض . ثم غرض المعترض يحصل بأحد الاحتمالين : احتمال ثبوت الحكم بمجرد ما ذكره . واحتمال ثبوته بالمناسبين جميعًا ، وغرض المستدل لا يحصل إلا من احتمال ثبوت الحكم بمجرد ما ذكره . ووجود أحد احتمالين لا بعينه أقرب من احتمال واحد متعيِّن في نفسه إذا تساوت الاحتمالات ) .

ش : واضح .

**○ كيف يجيب المستدل عن سؤال المعارضة في الأصل ؟**

قوله : ( وللمستدل – في الجواب – طرق أربعة ) .

ش : واضح .

**○ الطريق الأول**

قوله : ( أحدها : أن يبين مثل ذلك الحكم ثابتًا بدون ما ذكره المعترض[2] ، فيدل على استقلال ما ذكره المستدل بالحكم . فإن بين المعترض في الأصل الآخر مناسبًا آخر :

---

١ – أي أنه يؤيد الاحتمال الثالث ما نراه في الواقع .

٢ – فبان أن ما ذكره المعترض من الوصف عديم التأثير في الحكم وغير معتبر فيه .

لزم المستدل - أيضًا - حذفه . ولا يكفيه أن يقول : كل واحد من المناسبين ملغي بالأصل الآخر ، لجواز أن يكون الحكم في كل أصل معللًا بعلة مختصة به ، فإن العكس غير لازم في العلل الشرعية ) .

ش : قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٣٦٠: ٣٦١ :

وذكر المؤلف في جواب المعارضة في الأصل أربعة طرق :

**الأولى** : أن يبين المستدل أن مثل الحكم المتنازع فيه ثبت بدون ما ذكره المعترض فيستقل به ما ذكره المستدل ومثاله :

قول الشافعي : علة تحريم الربا في البر الطعم ، فيعارضه الحنفي مثلًا بوصف الكيل ، فيقول الشافعي إن ملء الكف من البر ينتفي عنه الكيل لقلته ومنع الربا موجود فيه فيستقل الطعم بالعلية .

والقصد المثال لا مناقشة أدلة الأقوال . أهـ .

### ○ الطريق الثاني

**قوله : ( الطريق الثاني : أن يبين إلغاء ما ذكره المعترض في جنس[1] الحكم المختلف فيه كظهور إلغاء صفة الذكورية في جنس أحكام العتق . ولذلك ألحقنا الأمة بالعبد في السراية ) .**

ش : مثاله : أن يقول المستدل في الأمة المعتق بعضها : رقيق فسرى فيه عتق الموسر ، قياسًا على العبد ، فيقول المعترض : إن في العبد معنى - وهو الذكورية - خاصًا يصلح أن يكون علة السراية ، وعلل ذلك قائلًا : إن العبد إذا كملت حريته فإنه يصلح للقتال وغيره من الأمور التي لا تصلح للأمة .

فيقول المستدل - مجيبًا - إن الذكورة وصف ملغى في باب العتق في نظر الشرع

---

١ - وذلك في نظر الشارع .

بدليل الاستقراء والتتبع .

### ○ الطريق الثالث

قوله : ( الطريق الثالث : أن يبين أن العلة ثابتة بنص ، أو تنبيه من الشارع على ما ذكرناه فيما تقدم ) .

ش : واضح .

### ○ الطريق الرابع

قوله : ( الطريق الرابع : يختص ما يدعي المعترض فيه أن ما ذكره علة مستقلة بدون ضمه إلى ما ذكره المستدل . وهو : أن يبين رجحان ما ذكره على ما أبرزه المعترض : فإذا ظهر ذلك إما بدليل ، وإما بتسليم المعترض : لزم أن يكون هو العلة إذا توافقنا على كون الحكم معللًا بأحدهما كالكيل مع الطعم ؛ لامتناع اعتبار المرجوح ، وإلغاء الراجح ، فإن تحصيل المصلحة على وجه يفوت مصلحة أعظم منها : ليس من شأن العقلاء ، فلا يمكن نسبته إلى الشارع . إذا ثبت هذا : فإن كان ما ذكره المستدل مناسبًا ، فلا يكفي المعترض أن يذكر وصفًا شبهيًا ؛ لأن المناسب أقوى على ما لا يخفي ) .

ش : واضح .

## القسم الثاني : المعارضة في الفرع

قوله : ( القسم الثاني - في المعارضة - : المعارضة في الفرع ) .

ش : واضح .

### ○ تعريفه

قوله : ( وهو : أن يذكر في الفرع ما يمتنع معه ثبوت الحكم[1] ) .

ش : واضح .

---

١ - أي الذي ذكره المستدل .

### ○○ أضرب سؤال المعارضة في الفرع

**قوله : ( وهو ضربان ) .**

ش : واضح .

### ○ الضرب الأول

**قوله : ( أحدهما : أن يعارضه[١] بدليل[٢] آكد منه[٣] من نص ، أو إجماع . وقد ذكرناه في فساد الاعتبار ) .**

ش : فيتبين بذلك أن ما ذكره المستدل فاسد الاعتبار ؛ نظرًا لمخالفة قياسه للنص أو الإجماع ، وهذا مذكور في سؤال فساد الاعتبار فراجعه إن شئت .

### ○ الضرب الثاني

**قوله : ( الثاني : أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع . وقد يذكر في معرض كونه مانعًا للحكم في الفرع[٤] ، وقد يذكر في معرض كونه مانعًا للسببية[٥] ) .**

ش : مثال منع الحكم في الفرع :

أن يقول المستدل : الوتر واجب ، قياسًا على التشهد في الصلاة ، والعلة الجامعة بينهما : كون كل منهما مما واظب عليه النبي ﷺ ولم يتركه .

فيقول المعترض : بل الوتر مستحب ، قياسًا على سنة الفجر ، والجامع بينهما : كون كل منهما يفعل في وقت معين لفرض معين من فروض الصلاة ، فإن الوتر في وقت العشاء ، وسنة الفجر في وقت الصبح ، ولم يعهد من الشرع وضع صلاتي فرض في وقت واحد .

---

١- أي يعارض قياس الفرع على الأصل .
٢- في الفرع .
٣- من القياس .
٤- حكم المستدل في فرعه .
٥- وصف المستدل .

مثال منع المعترض سببية الوصف الذي علل به المستدل :

أن يقول المستدل : المرتدة بدلت دينها فتقتل ، قياسًا على الرجل المرتد .

فيقول المعترض : المرتدة هي أنثى فلا تقتل بكفرها ، قياسًا على الكافرة الأصلية .

فهنا منع المعترض أن يكون تبديل الدين سببًا لقتل المرأة .

**● مسألة : ما الذي يحتاجه المعترض إذا كان وصفه الذي أبداه يمنع الحكم في الفرع ؟**

قوله : ( فإن ذكره مانعًا للحكم : احتاج في إثبات كونه مانعًا إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه من العلة والأصل . ويفتقر إلى أن تكون علة المعترض في القوة كعلة المستدل إن كان طريق المستدل النص أو التنبيه ، فلا يكفي المعترض : المعارضة بوصف مخيَّل ، وإن كان طريقه المناسبة : فلا يكفي المعترض المعارضة بوصف شبهي ) .

ش : يحتاج المعترض إلى موافقة المستدل في أمرين هما :

الأول : في طريقه في إثبات حكمه بأن يأتي بعلة وأصل .

الثاني : نفس قوة العلة أو أقوى منها .

**● مسألة : إذا كان وصف المعترض الذي ذكره يمنع سببية الوصف الذي علل به المستدل ، فما الحكم ؟**

قوله : ( وإن ادعى كونه مانعًا للسببية[1] : فقد قيل : لا يحتاج إلى أصل ، فإن الحكم ثبت للحكمة ، وقد علمنا انتفاءها . وإن بقي احتمال الحكمة - ولو على بعد - : لم يضر المستدل ؛ لما عرف من دأب الشارع الاكتفاء بعد المظنة باحتمال الحكمة وإن بعد ، فيحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار ؛ ليبين به أن الشارع لا يكتفي بما وجد من احتمال الحكمة معه ) .

---

١ - مع عدم احتمال الحكمة .

ش : واضح .

**○ الفرق بين المعارضة في الفرع ، والمعارضة في الأصل**

قوله : ( وفي المعارضة في الفرع ينقلب المستدل[١] معترضًا[٢] على دليل المعترض بما أمكنه من الأسئلة التي ذكرناها ) .

ش : وذلك لأن كلًّا منهما مانع لمقصود خصمه ، مثبت لمقصوده هو .

فمثلًا : إذا منع المعترض قياس المستدل فإنه أي المعترض يحتاج إلى تقوية ذلك المنع بالدليل ، ثم يقوم المستدل بالدفاع عن قياسه بواسطة اعتراضه على الدليل الذي ذكره المعترض وهكذا .

**اختلاف العلماء في قبول سؤال المعارضة وعدم قبوله**

**○ المذهب الأول**

**قوله : ( وقد قال قوم : لا تقبل المعارضة ) .**

ش : المذهب الأول : أن المعارضة لا تقبل ، أي ترد .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لأن حق المعترض هدم ما بناه المستدل ، وذكر المعارضة بناء فلا يليق بحاله ) .**

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( والصحيح : أنها تقبل ) .**

---

١- وينقلب المعترض مستدلًا على إثبات المعارضة .

٢- أي على دليل المعترض .

ش : المذهب الثاني : أن المعارضة في الفرع تقبل ، ذهب إلى ذلك أكثر العلماء .

**○ دليل ذلك**

قوله : ( إذ فيه هدم ما بناه ؛ فإن دليل المستدل إذا صار معارَضًا : لم تبق دلالته ؛ إذ المعارَض له حكم العدم في إثبات الحكم ) .

ش : إن المعارضة في الفرع وإن لم تكن في حد ذاتها هدمًا ، لكن يلزم منها هدم ما بناه المستدل .

## السؤال العاشر : عدم التأثير

قوله : ( الوجه العاشر - في السؤال - : عدم التأثير ) .

ش : التأثير : هو إفادة الوصف أثره ، فإذا لم يفد فهو عدم التأثير .

**○ تعريفه**

قوله : ( ومعناه : أن يذكر في الدليل ما يستغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل : إما لأن الحكم يثبت بدونه ، وإما لكونه وصفا طرديًّا[1] ) .

ش : ينقسم عدم التأثير إلى قسمين هما :

الأول : عدم التأثير في الأصل : وهو ما يثبت الحكم بدونه .

الثاني : عدم التأثير في الوصف : وهو ما عُدم تأثيره لكونه طرديًا .

**○○ القسم الأول : عدم التأثير في الأصل**

قوله : ( مثال الأول : ما لو قال - في بيع الغائب - : « مبيع لم يره فلا يصح بيعه كالطير في الهواء » . فذكر عدم الرؤية ضائع ؛ فإن الحكم يثبت في الأصل بدونه ، فإنه لا

---

١ - أي لا يناسب ترتيب الحكم عليه .

يصح بيع الطير في الهواء ولو كان مرئيًا ، فيعلم أن العلة[1] فيه غير ما يذكره المستدل ) .

ش : واضح .

### ○○ القسم الثاني : عدم التأثير في الوصف

قوله : ( ومثال الثاني : قولهم - في الصبح - : صلاة لا يجوز قصرها فلا يجوز تقديمها على الوقت كالمغرب ، فإن هذا وصف طردي على ما لا يخفى ) .

ش : قوله : « فإن هذا » : الإشارة فيه إلى القصر .

● قال الآمدي - رحمه الله - في « الإحكام » ج٤/ ٨٦٣ :

وعدم التأثير في الوصف راجع إلى بيان انتفاء مناسبة الوصف ؛ وسؤال المطالبة يُغني عنه...

وعدم التأثير في الأصل، فحاصله يرجع إلى المعارضة في الأصل، لا أنه غيره ، وجوابه جوابه كما يأتي . أهـ .

● قال الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٣٦٤ :

تنبيهان :

١- اعلم أن التأثير في هذا المبحث يراد به معنى أعم من معناه المقابل للملائم والغريب .

٢- اعلم أنه يشترط في القدح بعدم التأثير أن يكون القياس قياس علة ، فلا يقدح به قياس الشبه ، ولا في الطرد ، على القول باعتباره ، ويشترط فيه أيضًا أن تكون العلة مستنبطة مختلفًا فيها فلا يقدح به في علة منصوصة ولا مستنبطة مجمع عليها ... أهـ المراد .

---

١- وهي العجز عن التسليم .

**قوله : ( وإن ذكر الوصف لدفع النقض ؛ لكونه يشير إلى خلو الفرع عن المانع ، أو إلى اشتماله على شرط للحكم ، فلا يكون من هذا القسم ) .**

ش : قال ابن بدارن في « النزهة » (ج٢/ ٣٣٧) :

قوله : « وإن ذكر الوصف لدفع النقض .. إلخ » معناه :

أن الوصف المذكور في الدليل إنما يكون عديم التأثير إذا لم يفد فائدة أصلًا ، أما إذا كان فيه فائدة دفع النقض بأن يشير إلى خلو الفرع من المانع ، أو إلى اشتمال الفرع على شرط الحكم فلا يكون عديم التأثير ، وإليه أشار المصنف بقوله : فلا يكون من هذا القسم .

مثاله : أن يقول المستدل في مسألة تبييت النية : صوم مفروض فافتقر إلى التبييت قياسًا على القضاء فإن كونه مفروضًا يتحقق به شرط النية في الفرع وهو صوم رمضان ، وأنه خالٍ مما يمنع ثبوت التبييت فيه ، ويندفع به النقض بالنفل ، إذ لو قال : صوم فافتقر إلى التبييت لانتقض بالنفل ، لأنه صوم ولا يفتقر إلى التبييت ، مع أن فريضة الصوم بالنسبة إلى تبييت النية طردي لا مناسبة له فيه ... أهـ .

**● مسألة : إذا أشار الوصف المذكور إلى اختصاص الحكم ببعض صوره فهل يقبل ؟**

**قوله : ( وهكذا لو كان الوصف المذكور يشير إلى اختصاص الدليل ببعض صور الخلاف ، فيكون مفيدًا لغرض في بعض الصور ، فيكون مقبولًا إذا لم تكن الفتيا عامة ، وإن عمم الفتيا : فليس له أن يخص الدليل ببعض الصور ؛ لأنه لا يفي بالدليل على ما أفتى به . والله أعلم ) .**

ش : قال ابن بدارن – رحمه الله – في « النزهة » (ج٢/ ٣٣٨) :

قوله : « وهكذا لو كان الوصف المذكور يشير إلى اختصاص الدليل ببعض صور الخلاف ...إلخ » يعني : إن وصف المستدل إذا أشار إلى اختصاص الحكم ببعض صوره فلا يخلو إما أن تكون فُتياه يعني جوابه عامًا أوْ لا ، فإن كان عامًا لم يجز لأن

الدليل الخاص لا يفي بثبوت الحكم العام .

مثاله : ما إذا قيل للمالكي : هل يجوز أن تزوج المرأة نفسها ؟ فيقول : نعم ، فإذا قيل له : لم ؟ قال : لأن عامة الناس أكفاء لها فلا يفضي ذلك إلى لحوق النقص والعار بها غالبًا كما لو زوجها وليها ،

فإن العلة ههنا تشير إلى اختصاص جواز ذلك بالدنية من النساء ، فلا يجوز ذلك لأن جوابه بجواز تزويجها نفسها خرج عامًا فلا يفرق بين الدنية والشريفة ، وتعليله خاص بالدنية ، والجواب العام لا يحصل بالتعليل الخاص ، وإن لم تكن الفتيا عامة كما لو قال المالكي في المثال المتقدم يجوز ذلك في بعض النساء ، أو يجوز في الجملة ، وعلل بالتعليل المذكور جاز ، وأفاد جواز فرض الكلام في بعض صور السؤال ، وهو جواز تزويج الدنية نفسها دون الشريفة فرقًا بينهما ، كما هو مذهب مالك .

ثم اعلم أن « ال » في الوصف من قوله : « وهكذا لو كان الوصف » ومن قوله : « وإن ذكر الوصف » اللام فيه للعهد ، أي المعهود السابق وهو العديم التأثير فتنبه . أهـ

## السؤال الحادي عشر : التركيب

**قوله : ( الوجه الحادي عشر - في السؤال - : التركيب . وهو : القياس المركب من اختلاف مذهب الخصم كما لو قيل - في المرأة البالغة - : « إنها أنثى فلا تزوج نفسها كابنة خمس عشرة » ، فالخصم يعتقد أنها لا تزوج نفسها ؛ لصغرها ) .**

ش : السؤال الحادي عشر : التركيب .

● **قال الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - في « المذكرة » ص ٣٦٤ :**

اعلم أن القياس المركب هو مركب الأصل ومركب الوصف ، وهما داخلان في المنع كما قدمناه واضحًا ؛ لأن مركب الأصل يمنع المعترض فيه كون الوصف علة . ومركب الوصف يمنع فيه وجود الوصف كما تقدم .

فذكر هذا القادح تكرار مع ذكر قادح المنع .

## مسألة في خلاف العلماء في صحة التمسك بالقياس المركب[1]

**○ المذهب الأول :**

**قوله : ( فقيل : هذا قياس فاسد ) .**

ش : المذهب الأول : لا يصح التمسك بالقياس المركب .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لأنه فرار عن فقه المسألة برد الكلام إلى مقدار سن البلوغ ، وهي مسألة أخرى ، وليس ذلك بأولى من عكسه ) .**

ش : استدل أصحاب هذا المذهب بقولهم إن هذا القياس يستلزم انتقال الخصمين معًا إلى مسألة أخرى غير المسألة المتنازع فيها .

فلو رجعنا إلى المثال السابق فإنا نجد أن الاستدلال إنما وقع على أن البالغة لا تستقل بتزويج نفسها ، ولكن قياسه على ابنة خمس عشرة سنة أدى إلى النزاع في مسألة أخرى ، وهى : هل العلة في المنع فيها هي كونها أنثى ، أو كونها صغيرة ، وهذا مبنى على أن خمس عشرة سنة هل هي سن البلوغ أَوْ لا ؟

فقال أبو حنيفة : إن بلوغ الجارية يكون عند بلوغها تسع عشرة سنة وقال الجمهور : إن بلوغها عند بلوغها خمس عشرة .

فهنا حصل انتقال من محل النزاع إلى مسألة أخرى ، ولذلك لا يصح التمسك به ، وإذا بطل التمسك بالقياس المركب لا يتصور سؤال التركيب ، لأنه فرع على قياس باطل ، وفرع الباطل باطل .

---

١ - كما سماه ابن قدامة - رحمه الله - وإلا فهو مركب الأصل ومركب الوصف كما أوضحناه سابقًا .

○ **المذهب الثاني**

قوله : ( وقيل : يصح التمسك به ) .

ش : المذهب الثاني : يصح التمسك بالقياس المركب .

○ **دليل هذا المذهب**

**قوله : ( لأن حاصل السؤال راجع إلى المنازعة في الأصل ، وإبطال ما يدعي المعترض تعليل الحكم به ؛ ليسلم ما يدعيه من الجامع في الأصل . ولا يلزم من ذلك : فساد القياس كما في سائر المواضع ) .**

**ش : قال الشيخ ابن بدران – رحمه الله – في « النزهة » ( ج٢/ ٣٣٩ ) :**

قوله : « وقيل يصح التمسك به .. إلخ » معناه : أن حاصل سؤال التركيب راجع إلى الممانعة في الأصل ، لأن النزاع في علة الأصل كالنزاع في حكمه ، وقد سبق أن القياس يجوز على أصل مختلف فيه ، فإذا منعه المعترض أثبته المستدل بطريقه وصح قياسه ، فههنا كذلك يثبت المستدل أن العلة في بنت خمس عشرة هي الأنوثة وتحققها في الفرع وهي المبالغة ، ويبطل مأخذ الخصم وهو تعليله في بنت خمس عشرة بالصغر ، وقد ثبت مدعاه وصح قياسه وهو أن البالغة أنثى فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة.أهـ.

## السؤال الثاني عشر : القول بالموجَب

قوله : ( الوجه الثاني عشر – في السؤال – القول بالموجب ) .

ش : السؤال الثاني عشر : القول بالموجب .

○ **تعريفه في الاصطلاح**

قوله : ( وحقيقته : تسليم ما جعله المستدل موجَبًا لدليله مع بقاء الخلاف ) .

ش : الموجَب بفتح الجيم معناه : القولِ بما أوجبه دليل المستدل ، أما الموجِب

بكسرها فهو الدليل المقتضي للحكم .

**○ بيان أنه آخر الأسئلة**

**قوله : ( وإذا توجه : انقطع المستدل . وهو آخر الأسئلة ؛ إذ بعد تسليم الحكم والعلة لا تجوز له المنازعة في واحد منهما ، بل : إما أن يصح[1] فينقطع المستدل . وإما أن يفسد[2] فينقطع المعترض ) .**

ش : واضح .

**○ موارد القول بالموجب**

**قوله : ( ومورد ذلك موضعان ) .**

ش : القول بالموجَب يورده المعترض على دليلين ، هما :

**الأول** : إما أن يرد على دليل يبطل به المستدل ما يظنه مذهبًا لخصمه (المعترض) .

**الثاني** : وإما أن يرد على دليل يثبت به المستدل مذهبه .

**○ المورد الأول**

**قوله : ( أحدهما : أن ينصب الدليل فيما يعتقده مأخذًا للخصم - كما لو قال[3] - في القتل بالمثقل - : « التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص ، كالتفاوت في المتوسل إليه[4] » ، فيقول المعترض : أنا قائل بموجَب الدليل . والتفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القتل ، ولا يلزم القصاص ؛ فإنه لا يلزم من عدم المانع : ثبوت الحكم[5] .**

---

١- ويتوجه على المستدل .

٢- لأنه بفساده يثبت دليل المستدل على محل النزاع .

٣- أي المستدل .

٤- أي قياسًا على المتوسل إليه وهو القتل ، فإن ذبحه أو ضرب عنقه أو طعنه برمح لم يمنع ذلك من القصاص .

٥- لأن الحكم قد يمتنع بوجود مانع آخر ، أو فقد شرط ، أو عدم المقتضي .

وهذا النوع يتفق كثيرًا[١] ) .

ش : المورد الأول : ما يكون القول ( أي قول المعترض ) بالموجَب فيه يرد على دليل ( أورده المستدل ) يكون المطلوب به ( أي بالدليل ) إبطال مذهب الخصم ( أي المعترض ) .

أو هو: ورود القول بالموجَب على إبطال مأخذ المعترض فيدفع المعترض عن مذهبه .

وهو ما عبر عنه كثير من الأصوليين بالقول بالموجب الذي يقع في جانب النفي .

● **قال الشنقيطي – رحمه الله – في « المذكرة » ص ٣٦٥ : ٣٦٦ :**

... فكأن الحنفي يقول للمستدل : « ما توهمت أنه مبنى مذهبي في عدم القصاص في المثقل ليس مبناه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبي ، بل مبنى مذهبي شيء آخر لم تتعرض له في اعتراضك .

... ومعلوم أن موجب منع الحنفي القصاص في القتل بالمثقل عدم تحقق العلة التي هي قصد القتل فهو عنده من الخطأ شبه العمد . إذ لا يلزم من قصده ضربه بالمثقل قصده إزهاق روحه عنده . أهـ .

## كيف يجيب المستدل عن سؤال القول بالموجب في مورده الأول

قوله : ( وطريق المستدل في دفعه ) .

ش : واضح .

١ – لأن خفاء المدارك أغلب من خفاء الأحكام ، لكثرة المدارك وتشعبها وعدم الوقوف على ما هو معتمد الخصم من جملتها .

**○ الطريق الأول**

قوله : ( أن يبين[١] لزوم محل النزاع[٢] منه[٣] إن قدر عليه ) .

ش : كأن يقول المستدل :

في المثال السابق : إذا سلمنا - أيها المعترض - : أن تفاوت الآلة لا يمنع القصاص فالقتل المزهق هو المقتضِي ، والتقدير أنه موجود .

**○ الطريق الثاني**

قوله : ( أو يبين أن الخلاف مقصود فيما يعرض له في الدليل . كما في مسألة « المديون » لو ذكر في الدليل حكمًا : أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة . أو في مسألة « وطء الثيب » : أن الوطء لا يمنع الرد . ونحو ذلك مما اشتهرت المسألة به ؛ فإن اشتهار المسألة به يدل على وقوع الخلاف فيه . أو يقول : عن هذا الحكم سئلتُ ، وبه أفتيتُ ، وعن دليله سئلتُ : فالقول بموجَبِه تسليم لما وقع التنازع بيننا فيه ) .

ش : أن يبين المستدل أن النزاع إنما هو فيما يعرض له في الدليل إما بإقرار ، أو اعتراف من المعترض بذلك .

مثال ذلك : أن يقول المستدل : الدين لا يمنع وجوب الزكاة .

فيقول المعترض : أنا أسلم أن الدين لا يمنع الزكاة ، لكن لم قلت : إن الزكاة واجبة ؟

فيقول المستدل - مجيبًا - هذا القول بالموجب لا يسمع ، لأن محل النزاع في هذه المسألة مشهور ، وهو : أن الزكاة هل تجب مع الدين ؟ ومع الشهرة لا يقبل العدول عن المشهور .

---

١- أي المستدل .
٢- أي حكم محل النزاع .
٣- أي من القول بالموجب الصادر من المعترض .

**○ الخلاف في تكليف المعترض ذكر مستند القول بالموجب**

قوله : **( واختلف في تكليف المعترض إبداء مستند القول بالموجب )** .

ش : مثل أن يقول المعترض : أسلم أن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص ، ولكن لا يوجبه ، فيكلف بمستند ذلك ، فيقول : لعدم المقتضِي وهو قصد القتل .

**○ المذهب الأول**

قوله : **( فقيل : يلزمه ذلك )** .

ش : المذهب الأول : أي يلزمه ذكر مستند القول بالموجب ، ذهب إلى ذلك أكثر العلماء .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : **( كيلا يأتي به نُكرًا وعِنادًا )** .

ش : لأنه لو لم يلزم بذلك : لأتى بهذا الاعتراض من أجل العناد الموجه إلى المستدل ليقطعه ، وربما لم يكن ما أتى به حقًا ، ثم إنه يلزم بإظهار ذكر مستنده ليعرض على العقول السليمة ، فقد يكون المعترض متمسكًا بعلل وأدلة توهم هو أنها أدلة ، وليست كذلك .

**○ المذهب الثاني**

قوله : **( ومنهم من قال : لا يلزمه ذلك )** .

ش : المذهب الثاني : لا يلزم المعترض ذكر مستند قوله بالموجب .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : **( فإنه إذا سلَّم ما ذكره المستدل ، وعرف أنه لا يلزم منه الحكم : فقد وفى**

بما هو حقيقة القول بالموجب ، وبقي الخلاف[١] بحاله ، فيتبين أن ما ذكره[٢] ليس بدليل[٣] ) .

ش : واستدل بعض العلماء لهذا المذهب :

بقوله : إن المعترض عدل ، فلا يقول إلا شيئًا صحيحًا في الغالب ، وهو أعرف بما يصلح لمذهبه ، فلا يلزمه ذكر مستنده .

**○ الراجح**

والراجح هو المذهب الأول ، لما ذكر في دليله سابقًا ، ولما أخرجه البخاري ومسلم - في صحيحيهما - عن النبي ﷺ أنه قال : « لو أعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ، ولكن البينة على المدعي » ، وهذا عام .

**○ المورد الثاني**

قوله : ( المورد الثاني : أن يتعرض لحكم يمكن المعترض تسليمه مع بقاء الخلاف . مثاله : لو قال - في وجوب زكاة الخيل - : « حيوان تجوز المسابقة عليه ، فتجب الزكاة فيه كالإبل » . فيقول المعترض : « أنا قائل بموجَبِه ، وعندي : أنه تجب فيه زكاة التجارة ، والنزاع في زكاة العين » ) .

ش : المورد الثاني : أن يرد القول بالموجب من المعترض إبطالًا لمذهب المستدل باستيفاء الخلاف مع تسليم مقتضى دليله .

أي : أن يكون المطلوب فيه إثبات الحكم في الفرع ، ويكون اللازم من دليل المستدل ثبوته في صورة ما من الجنس .

---

١- أي وما زال الخلاف في المسألة باقيًا .

٢- المستدل .

٣- يلزم في المسألة .

**○ طريق المستدل في الدفاع عن هذا المورد**

قوله : ( وطريق المستدل في الدفع أن يقول : النزاع في زكاة العين وقد عَرَّفْنَا الزكاة بالألف واللام في سياق الكلام فينصرف إلى موضع الخلاف ومحل الفتيا ) .

ش : وهنا يحتمل أن يورد المستدل :

أن هذا ليس من القول بالموجب معللًا ذلك بأن كلامنا في زكاة العين فحينما قلنا : « فتجب الزكاة » انصرف إليها ، لأن الألف واللام للعهد ، والمعهود هنا ذهنًا هو زكاة العين ، وعليه فإن ما التزمه المعترض ليس قولًا بالموجب .

**○ لو أورد المعترض القول بالموجب على وجه يغير الكلام عن ظاهره فلا يتوجه**

قوله : ( ولو أورد القول بالموجب على وجه يغيِّر الكلام عن ظاهره : فلا يتوجه ، فيكون منقطعًا[١] . مثاله : ما لو قال المستدل - في إزالة النجاسة - : « مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجس كالمرق » . فيقول المعترض : « أقول به ؛ فإن الخل النجس عندي لا يزيل النجاسة ، ولا الحدث » . فلا يصح ذلك ؛ فإنه يعلم من حال المستدل : أنه يعني بقوله : « مائع » : الخل الطاهر ؛ إذ هو محل النزاع ، واللفظ يتناوله ، والله -سبحانه - أعلم ) .

ش : واضح .

**○ اعتراضات أخرى على القياس**

قوله : ( وقد يعترض على القياس بغير ما ذكرناه : كقول نفاة القياس : هذا استعمال للقياس في الدين ، ولا نسلم أنه حجة . وقول الحنفية : هذا استعمال للقياس في الحدود والكفارات ، أو في المظان ، ونحو ذلك مما بينا مسائله فيما مضى ، وذكرنا حجة خصومنا ، والجواب عنها فلا حاجة إلى إعادته ) .

ش :واضح .

---

١ - لأن المعترض قد تكلم في موضوع آخر ، فانقطعت الصلة بينه وبين المستدل .

### ○ خلاف العلماء في وجوب ترتيب هذه الأسئلة

قوله : ( وقد اختلف في وجوب ترتيب الأسئلة : ولا خلاف في : أنه أحسن وأولى ، والله - سبحانه وتعالى - أعلم ) .

ش : اتفق العلماء على أن ترتيب الأسئلة أولى وأحسن من عدم الترتيب ،

وطريقة الترتيب : أن يجعل كل سؤال في رتبته على وجه لا يفضى بالمعترض إلى المنع بعد التسليم .

ولكن اختلفوا في وجوب ذلك الترتيب على مذهبين :

### ○ المذهب الأول ودليله

أنه لا يجب ترتيب الأسئلة ، لأن كل سؤال مستقل بنفسه ، وجوابه مرتبط به ، إذ الغرض والمقصود هو : إبطال قياس المستدل ، وهذا المقصود يحصل بإيراد السؤال سواء كان مقدمًا أو مؤخرًا لا فرق .

ذهب إلى ذلك ابن قدامة - هنا - والشيرازي وغيرهما .

### ○ المذهب الثاني ودليله

أنه يجب ترتيبها ، لأن المنع بعد التسليم قبيح ، فنوجب ترتيبها نفيًا لذلك القبح المذكور ،

حيث إن نفي القبح واجب .

ذهب إلى ذلك العضد في « شرح المنتهى » .

### ○ الراجح

هو المذهب الأول ، لما قلناه من التعليل .

## الاجتهاد ومسائله

قوله : ( فصل : في حكم المجتهد .

اعلـم أن الاجتهـاد في اللغـة : بـذل المجهـود واسـتفراغ الوسـع في فعـل :- ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد : قال : « اجتهد في حمل الرحى » ، ولا يقال : « اجتهـد في حمـل خردلة » ) .

ش : الجهد : قال ابن الأثير هو بالفتح المشقة ، وبالضم الطاقة .

الوسع = الـجُهد = الطاقة

في فعل : أي حسي أو معنوي .

قوله : ( وهو في عرف الفقهاء : مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع ) .

ش : وأولى من هذا أن نقول :

الاجتهاد هو : « بذل الفقيه ما في وسعه لتحصيل ظـن بحكـم شرعـي عمـلي مـن الأدلة التفصيلية » .

شرح مفردات التعريف :

بذل : جنس يشمل كل بذل من الفقيه ، أو من غيره سواء كان في الأحكـام أو في غيرها .

الفقيه : من عنده ملكة استنباط وليس من يعلم الفقه وإن لم يكن مجتهدًا .

الوسع : الجهد والطاقة ، ويعـرف ذلـك بالإحـساس بـالعجز عـن زيـادة البحـث والنظر .

وخرج بقولنا الفقيه : بذل غير الفقيه كالنحوي .

وخرج بقولنا الوسع : بذل المقصر .

وخرج بقولنا ظن : الأحكام القطعية كادراك ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة .

وخرج بقولنا حكم شرعي : الحكم اللغوي أو العقلي أو الحسي أو التجريبي ، وأتى بلفظ عملي : لبيان أن الاجتهاد في الفروع فقط ولا يجرى في الأصول وهى : العقائد .

من الأدلة التفصيلية : أي من آية أو حديث .

**قوله : ( والاجتهاد التام : أن يبذل الوسع في الطلب إلى أن يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب ) .**

ش : يتضح من ذلك أن الاجتهاد قسمان تام وهو ما ذكره ابن قدامة وناقص وهو الذي لم يصل إلى درجة التام .

مثاله : مثال من ضاع له درهم في التراب فقلبه برجله فلم يجد شيئًا فتركه وراح ، وآخر إذا جرى له ذلك جاء بغربال فغربل التراب حتى يجد الدرهم أو يغلب على ظنه أنه ما عاد يلقاه ،

فالأول اجتهاد قاصر والآخر اجتهاد تام .

**قوله : ( وشرط المجتهد : إحاطته بمدارك[1] الأحكام المثمرة لها وهي : الأصول التي فصلناها : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، واستصحاب الحال ، والقياس التابع لها ، وما يعتبر في الحكم في الجملة ، وتقديم ما يجب تقديمه منها . فأما العدالة : فليست شرطًا في كونه مجتهدًا ، بل متى كان عالمًا بها ذكرناه : فله أن يأخذ باجتهاد نفسه ، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله ، فمن ليس عدلًا لا تقبل فتياه ) .**

ش : اشترط العلماء لأن يكون الشخص مجتهدًا مطلقًا شرطين عامين هما :

---

١ - أي طرقها التي تدرك منها ويتوصل بها إليها .

١- شرط صحة : وهو أن يكون عالمًا بأدلة الأحكام وأن يعرف ترتيبها .

٢- شرط لقبول فتواه : أن يكون عدلًا .

قوله : ( والواجب عليه في معرفة الكتاب : معرفة ما يتعلق منه بالأحكام وهي : « قدر خمسمائة[1] آية » ، ولا يشترط حفظها ، بل علمه بمواقعها حتى يطلب الآية المحتاج إليها وقت حاجته ) .

ش : لما اشترط العلماء للمجتهد أن يكون عالمًا بالأدلة الشرعية كأن سائلًا سأل وقال : أنت قلت يجب معرفة الكتاب والسنة و .... الخ فمتى يكون عارفًا بذلك ؟ وما تفصيل العلوم التي لابد منها لتحصيل منصب الاجتهاد ؟

فبين ابن قدامة تفصيل ذلك في كل دليل ، وذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يشترط حفظ ما اشترط معرفته من الآيات ، سواء كانت محددة بخمسمائة آية أو تسعمائة أو أزيد من ذلك أو القرآن كله ، وهو الصواب لأن القدرة على الاجتهاد توجد بإدامة النظر في القرآن وذلك لا يتوقف على الحفظ .

قوله : ( والمشترط في معرفة السنة : معرفة أحاديث الأحكام وهي وإن كانت كثيرة فهي محصورة ) .

ش : أي لا يشترط حفظ أحاديث الأحكام ، وإنما المشترط هو معرفة مواقعها في كتب السنة ، وأن يكون عالمًا بذلك بأن يطلع على شروح الأحاديث وبيان المراد منها

---

١- قال ابن بدران في « النزهة » (ج٢/ ٣٤٦) : قوله : « وهي قدر خمسمائة آية » كذا ذكره المصنف تبعًا لصاحب « المستصفى » ، وقال العلامة نجم الدين الطوفي : والصحيح أن هذا التقدير غير معتبر ، وأن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصرة ، فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي كذلك تستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها ، فقل أن يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شيء من الأحكام . أهـ .

وقال الفتوحي في « شرح مختصر التحرير » : كأنهم أرادوا ما هو المقصود به بدلالة المطابقة ، أما بدلالة الالتزام فغالب القرآن بل كله لا يخلو منه شيء عن حكم يستنبط منه . أهـ .

قلت : وهذا هو الحق كما يعلمه من تدبر الكتاب العزيز وفهمه . أهـ .

من عصر الصحابة إلى عصره ،

واختلفوا في عدد أحاديث الأحكام ، قال ابن القيم رحمه الله تعالى : إن أصول الأحاديث التي تدور عليها الأحكام خمسمائة وهي مفصلة في نحو أربعة آلاف حديث ، وقيل غير ذلك ،

والحق : أن الجزم بعدد أحاديث الأحكام بعيد ، لذلك تجد جمهور الأصوليين اكتفوا باشتراط ما تتعلق به الأحكام إجمالًا .

**قوله : ( ولا بد من معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، ويكفيه أن يعرف أن المستدَل به في هذه الحادثة غير منسوخ ) .**

ش : لا يشترط أن يكون حافظًا لجميع النصوص المنسوخة ، والنصوص الناسخة ، بل يكفيه القدرة على الرجوع إلى ما عنده من المصادر الموثوق بها ليعرف أن ما تمسك به غير منسوخ .

● **قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٣٤٧ ) :**

... لكن ينبغي لمطالع التفسير وشروح الحديث أن يتنبه لمسالك المؤلفين فإن كثيرًا منهم يدعي نسخ آية أو حديث تعصبًا لمذهب من قلده ،

ويرسل الكلام على علاته من غير دليل ، ثم ترى تلك الآية أو الحديث في كلام مؤلف آخر قد نص على أن الآية أو الحديث محكمان غير منسوخين ، فيتحير المستدل ، فالأولى الاعتماد على كتب الأئمة التاركين للتعصب الطالبين الحق ، والله يهدي إلى سواء السبيل . أهـ .

وليس هذا شرطًا مستقلًا ، لكن هذه المعرفة داخلة في فهم الكتاب والسنة .

**قوله : ( ويحتاج أن يعرف الحديث الذي يعتمد عليه فيها أنه صحيح غير ضعيف : إما بمعرفة رواته وعدالتهم . وإما بأخذه من الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها ) .**

ش : ويعرف الصحيح من الضعيف على رتبتين :

الأولى : عليا : وهي أن يحكم على الحديث بنفسه بواسطة معرفته رواة الحديث وعدالتهم .

الثانية : دنيا : وهي أن يعتمد في ذلك على الكتب الصحيحة التي ارتضاها الأئمة مثل : « صحيح البخاري » و « صحيح مسلم » .

وأيضًا كتب السنة التي خرجها علماء المصطلح وبينوا الصحيح فيها من الضعيف كما فعل العلامة الألباني في : « سنن أبي داود » وغيرها .

● **تنبيه** : لقد شدد الإمام الشافعي - رحمه الله - في اشتراط معرفة أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث للمجتهد لأنه لا يمكن أن يعرف المعنى الصحيح والدقيق للنص إلا بمعرفة ذلك .

**قوله : ( وأما الإجماع : فيحتاج إلى معرفة مواقعه ، ويكفيه أن يعرف أن المسألة التي يفتي فيها هل هي من المجمع عليه ؟ أو من المختلف فيه ؟ أم هي حادثة ؟ ) .**

ش : ولا يلزم أن يحفظ جميع مواقع الإجماع بل كل مسألة يفتى فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع ، وأما المختلف فيها من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء فلابد أن يعرف المسألة وأدلة كل فريق .

فإن تنازع الآراء المختلفة يجعل نور الحق يلمع من بينها .

**قوله : ( ويعلم استصحاب الحال على ما ذكرناه في بابه ) .**

ش : أي لابد أن يعلم المجتهد استصحاب الحال بأنواعه الأربعة التي ذكرناها سابقًا ،

ومعرفة الكتاب والسنة يغنى عن هذا الشرط .

● **تنبيه** : لقد ذكر ابن قدامة في الشرط الأول القياس من الأدلة التي يجب على

المجتهد الإحاطة بها فما الذي يشترط في معرفة القياس ؟

الجواب : يجب على المجتهد أن يعرف حقيقة القياس ، وأركانه ، وشروط كل ركن ، وتقسيماته ، وعلل الأحكام ، وطرق مسالك العلة النقلية والاجتهادية ومصالح العباد ، وأصول الشرع الكلية ، والقوادح ، والاعتراضات التي يمكن أن يبطل القياس بها ، فمن لا يعرف القياس لا يمكنه الاستنباط .

قال الشافعي : « من لم يعرف القياس فليس بفقيه » ، وقال أحمد : « لا يستغني أحد عن القياس » ، وعرف الشافعي الاجتهاد بأنه القياس .

**قوله : ( ويحتاج إلى معرفة نصب الأدلة وشروطها ) .**

ش : أي يعرف تقرير الأدلة ، وما يتقوم ويتحقق به كيفية نصب الدليل ، ووجه دلالته على المطلوب وشروط الأدلة .

**قوله : ( ومعرفة شيء من النحو واللغة يتيسر به فهم خطاب العرب وهو : ما يميز به بين صريح الكلام ، وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه وفحواه ، ولحنه ومفهومه . ولا يلزم من ذلك : إلا القدر الذي يتعلق به الكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ، ودرك دقائق المقاصد فيه ) .**

ش : أي لا يشترط أن يتعمق في علم النحو واللغة ومعرفة دقائقها كأن يكون مثل سيبويه والكسائي والخليل وأمثالهم .

وإنما ينبغي معرفة القدر الذي يفهم به كلام العرب إلى حد يفرق بين صريح الكلام وظاهره ومجمله و ... الخ .

**قوله : ( فأما تفاريع الفقه : فلا حاجة إليها ؛ لأنها مما ولَّدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطًا لما تقدم وجوده عليها ؟ ) .**

ش : واضح .

قوله : ( وليس من شرط الاجتهاد في مسألة : بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل ، بل متى علم أدلة المسألة الواحدة ، وطرق النظر فيها : فهو مجتهد فيها ، وإن جهل حكم غيرها . فمن نظر في مسألة المشركة : يكفيه أن يكون فقيه النفس[1] عارفًا بالفرائض : أصولها ومعانيها ، وإن جهل الأخبار الواردة في تحريم المسكر والنكاح بلا ولي ) .

ش : واضح .

**○ الدليل الأول :**

قوله : ( إذ لا استمداد لنظر هذه المسألة منها فلا تضر الغفلة عنها . ولا يضره - أيضًا - قصوره عن علم النحو الذي يعرف به قوله : ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [سورة المائدة : ٦] . وقس عليه كل مسألة ) .

ش : الدليل الأول : على جواز تجزئة الاجتهاد :

أنه لا صلة لمسألة المشركة - مثلًا - بأي مسألة أخرى كمسألة النكاح بلا ولي أو تحريم المسكر ، فلا تضر الغفلة عنها ، وعلى هذا فقس .

**○ الدليل الثاني :**

قوله : ( ألا ترى أن الصحابة - رضي الله عنهم - ، والأئمة ممن بعدهم قد كانوا يتوقفون في مسائل ، وسئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين : لا أدري ولم يكن توقفه في تلك المسائل مخرجًا له عن درجة الاجتهاد والله أعلم ) .

ش : مذهب جمهور العلماء أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد

أي : أن الشخص إذا عرف مسألة معينة وأدلتها وطرق النظر فيها وما قيل عنها ولها وفيها فإنه يجوز أن يجتهد فيها ويعمل باجتهاده وإن جهل حكم غيرها ،

---

١- أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام .

● **تنبيه** : مسألة المشركة : هي زوج وذات سدس من أم أو جدة ، وأخوة لأم وأخوة أشقاء .

**والدليل الثاني** : توقف الصحابة والأئمة من بعدهم في مسائل ولم يكن هذا التوقف مخرجًا لهم عن درجة الاجتهاد .

وهناك رأى آخر في تجزئة الاجتهاد لم يذكره ابن قدامة لضعف أدلته .

**قوله : ( مسألة : ويجوز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب فأما الحاضر : فيجوز له ذلك بإذن النبي ﷺ . وأكثر الشافعية يجوزون ذلك بغير اشتراط . وأنكر قوم التعبد بالقياس في زمن النبي ﷺ ؛ لأنه يمكن الحكم بالوحي الصريح فكيف يردهم إلى الظن ؟ وقال آخرون : يجوز للغائب ، ولا يجوز للحاضر ) .**

ش : جمهور العلماء ذهبوا إلى الاجتهاد لكل شخص قد توفرت فيه شروط المجتهد السابقة بعد عصر النبي ﷺ ولم يخالف في ذلك إلا الشيعة الذين يقولون بعصمة أئمتهم ، وأنهم مصادر التشريع .

أما اجتهاد الصحابة في عصر النبي ﷺ : فقد اختلفوا في جوازه على مذهبين :

○ **المذهب الأول :**

الجواز : ذهب إلى ذلك جمهور العلماء ، ومنهم ابن قدامة – هنا –

لكن أصحاب هذا المذهب اختلفوا فيما بينهم على أقوال :

الأول : أنه يجوز التعبد بالاجتهاد في زمان النبي ﷺ للغائب عن النبي ﷺ مطلقًا ، سواء كان قاضيًا أو واليًا .

ولا يجوز الاجتهاد في حضرته إلا بعد إذنه ، وهذا الذي أشار إليه ابن قدامة .

القول الثاني : أنه يجوز الاجتهاد في عصره ﷺ مطلقًا ، ذهب إلى ذلك أكثر الشافعية

القول الثالث : يجوز للغائب ولا يجوز للحاضر .

**المذهب الثاني : لا يجوز مطلقًا .**

قوله : ( ولنا : قصة معاذ حين قال : « أجتهد رأيي » : فصوبه . وقال لعمرو ابن العاص : « احكم » في بعض القضايا ، فقال : أأجتهد وأنت حاضر ؟ فقال : « نعم إن أصبت فلك أجران ، وإن أخطأت فلك أجر » . وقال لعقبة بن عامر ولرجلين من الصحابة : « اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات ، وإن أخطأتما فلكما حسنة » ، وفوض الحكم[1] - في بني قريظة - إلى سعد بن معاذ فحكم وصوبه النبي ﷺ . ولأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته ، ولا يفضي إلى محال ، ولا مفسدة .

ولا يبعد أن يعلم الله - تعالى - لطفًا فيه يقتضي أن يناط به صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد ؛ لعلمه أنه لو نص لهم على قاطع : لعصوا كما ردهم في قاعدة الربا إلى الاستنباط من الأعيان الستة مع إمكان التنصيص على كل مكيل وموزون ، أو مطعوم . وكان الصحابة - رضي الله عنهم - يروي بعضهم عن بعض مع إمكان مراجعة النبي ﷺ .

كيف ورسول الله ﷺ قد تعبد بالقضاء بالشهود والحكم بالظاهر حتى قال : « إنكم لتختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، وإنما أقضي على نحو ما أسمع[2] » ؟ وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة . وإمكان النص لا يجعل النص موجودًا والله - سبحانه وتعالى - أعلم ) .

ش : لقد استدل ابن قدامة - رحمه الله - للمذهب الأول بسبعة أدلة وهي :

الدليل الأول : حديث معاذ ، وهو حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول ، وقد حمل لواءه شعبة بن الحجاج ، وقد قبل أئمة الحديث ما يأتي عن طريق شعبة .

وهذا واقع ، والوقوع دليل الجواز ، فهذا دليل من أدلة القائلين بجواز الاجتهاد

---

١ - صحيح : الإيمان لابن تيمية بتحقيق الشيخ الألباني .
٢ - صحيح : الإرواء .

في زمان النبي ﷺ للغائب .

**الدليل الثاني :** قوله ﷺ لعمرو بن العاص الذي أخرجه الحاكم في « المستدرك » ، والدارقطني في « سننه » ، وأحمد في « المسند » ،

**ووجه الدلالة :** أن هذا صريح في جواز الاجتهاد في حضرة النبي ﷺ وهذا من أدلة المجوزين في زمانه ﷺ مطلقًا بحضرته أو في غيبته .

**الدليل الثالث :** قوله ﷺ لعقبة بن عامر وهو كسابقه .

**الدليل الرابع :** تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة يدل على وقوع الاجتهاد والوقوع دليل الجواز مطلقًا .

**الدليل الخامس :** أنه لا يلزم من فرض اجتهاد الصحابة في زمان النبي ﷺ محال في ذاته ولا يؤدي إلى محال ولا مفسدة ، وما كان كذلك فهو جائز .

**الدليل السادس :** أنه لا مانع من أن يعلم الله تعالى - صلاح عباده في أن يتعبدوا بالاجتهاد مطلقًا ، سواء في عصره ﷺ أو في عصر غيره .

**الدليل السابع :** رواية الصحابة - رضي الله عنهم - بعضهم عن بعض مع إمكان مراجعة النبي ﷺ ، فكذلك يجوز لهم الاجتهاد في زمانه دون مراجعته .

ثم أتم ابن قدامة حجة المذهب الأول بأن رد على أصحاب المذهب الثاني - وهم المانعون من جواز الاجتهاد في زمنه ﷺ - في دليلهم الأول السابق وهو « أنه يمكن الحكم بالوحي الصريح فكيف يردهم إلى الظن » بجوابين :

**الجواب الأول :** أن هذا الدليل منقوض بما ورد عن النبي ﷺ حيث أنه تُعبِّد بالقضاء بالشهود والحكم بالظاهر وهذا ظن وكان يمكن نزول الوحي ويبين الحق صريحًا وواضحًا في كل واقعة حتى لا يحتاج إلى رجم الظن وقول الخطأ .

**الجواب الثاني :** أن إمكان النص لا يضاد الاجتهاد وإنما يضاده نفس النص ،

قوله : ( فصل : ويجوز أن يكون النبي ﷺ متعبدًا بالاجتهاد فيما لا نص فيه . وأنكر ذلك قوم ؛ لأنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح ولأن قوله نص قاطع ، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ فهما متضادان .

ولنا : أنه ليس بمحال في ذاته ، ولا يفضي إلى محال ، ولا مفسدة . ولأن الاجتهاد طريق لأمته ، وقد ذكرنا أنه يشاركهم فيما ثبت لهم من الأحكام ) .

ش : تحرير محل النزاع في مسألة اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه :

اتفقوا في أمرين هما :

الأول : اتفقوا على جواز اجتهاد النبي ﷺ في الأمور الدنيوية مثل تأبير النخل بعد قدومه المدينة .

الثاني : الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ومنه فصل الخصومات .

واختلفوا في : الأمور الشرعية - غير الاجتهاد في تحقيق المناط - فهي محل الخلاف بين العلماء .

وسيكون الكلام عنها في موضعين :

الموضع الأول : جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه .

الموضع الثاني : وقوعه .

أما الموضع الأول : فقد اختلف فيه العلماء على مذهبين :

**○○ المذهب الأول :**

أنه يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد وهو قول جمهور الفقهاء والأصوليين والمحدثين ، ومقصود الجمهور عند عدم نزول الوحي وخوف فوات الحادثة وهو ما فصله جمهور الحنفية .

**○○ المذهب الثاني : أنه لا يجوز**

**○ وأدلتهم هي :**

**○ الدليل الأول :**

أن الرسول ﷺ قادر على معرفة الحكم بالوحي الذي يفيد له العلم قطعًا وصريحًا ، وكل من كان قادرًا على العلم القطعي لا يجوز له العمل بالظن فلا يجوز للنبي ﷺ العمل بالظن الحاصل بالاجتهاد .

**○ الدليل الثاني :**

حصول التضاد بين قوله ﷺ حيث قلنا بإفادته للقطع ، وبين اجتهاده حيث أنه لا يفيد إلا الظن ، فالقطع غير الظن فكيف يجتمعان ؟ :

**○○ أدلة أصحاب المذهب الأول**

**○ الدليل الأول :**

أنه لا يلزم من فرض تعبده ﷺ بالاجتهاد محال عقلًا ولا يؤدى إلى مفسدة وكل ما كان كذلك كان جائزًا عقلًا .

**○ الدليل الثاني**

أن النبي ﷺ يشارك أمته فيما لم يرد فيه تخصيص له أو تخصيص لهم والاجتهاد قد أمرت أمته به .

○ والراجح : مذهب الجمهور لقوة أدلتهم ولوقوعه منه عليه الصلاة والسلام .

**قوله : ( وقولهم : « هو قادر على الاستكشاف » قلنا : فإذا استكشف : فقيل له : حكمنا عليك أن تجتهد ، فهل له أن ينازع الله - تعالى - فيه ؟،**

**وقولهم : « إن قوله نص » قلنا : إذا قيل له : ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعًا . ولا يحتمل الخطأ . ومنع هذا القدرية وقالوا : إن وافق الصلاح في**

البعض فيمتنع أن يوافق الجميع . وهو باطل ؛ لأنه لا يبعد أن يلقي[1] الله - تعالى - في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده ) .

ش : الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

لا مانع من أن يأذن الله - تعالى - ويأمر نبيه ﷺ بالاجتهاد في بعض الأحيان ، ولا يسعه - حينئذ - إلَّا الانقياد .

○ وهناك جواب آخر « أفضل من جواب ابن قدامة » :

أننا لا نسلم كون الرسول ﷺ قادرًا على استكشاف ومعرفة الحكم بالوحي ، لأن الوحي ليس في اختياره ينزل عليه متى شاء ، فلذلك قد يضطر إلى الاجتهاد .

**○ الجواب عن الدليل الثاني :**

لا تنافي بين معرفة الحكم بالوحي ، ومعرفته إياه بالاجتهاد ، لأنه ﷺ لما ظن الحكم بالاجتهاد فإنه يقطع بكونه حكم الله في الحادثة .

**قوله : ( وأما وقوع ذلك : فاختلف أصحابنا فيه واختلف أصحاب الشافعي فيه - أيضًا - . وأنكره أكثر المتكلمين ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ ﴾** [سورة النجم :٣] **، ولأنه لو كان مأمورًا به لأجاب عن كل واقعة ، ولما انتظر الوحي ، ولنقل ذلك واستفاض . ولأنه كان يختلف اجتهاده فيتهم بسبب تغير الرأي ) .**

ش : وأما الموضع الثاني : في الوقوع

اختلف أصحاب المذهب الأول - وهو الجمهور - القائلون بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ في الوقوع على مذهبين :

المذهب الأول : أن الاجتهاد وقع منه عليه الصلاة والسلام .

---

١- أي أن يرشد الله - تعالى - رسوله .

المذهب الثاني : أنه لم يقع .

**○○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**○ الدليل الأول :**

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [سورة النجم :٣-٤] .

**وجه الدلالة** : أن هذه الآية بينت أن كل ما ينطق به النبي ﷺ وحي ، وبالتالي لا يبقى للاجتهاد مجال وكان الاجتهاد في حقه نطقًا عن الهوى المنفي عنه بالآية فالضمير في قوله تعالى : « إن هو » يرجع - على هذا التقدير إلى النطق المذكور في الآية في ضمن ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ وهو عام .

**○ الدليل الثاني :**

أن النبي ﷺ لو كان مأمورًا بالاجتهاد لأجاب عن كل واقعة سئل عنها ولما انتظر الوحي لكنه توقف في الظهار واللعان وانتظر الوحي فلم يكن مأمورًا بالاجتهاد ولم يجز له ، فلم يقع منه .

**○ الدليل الثالث :**

إن الاجتهاد لو وقع من النبي ﷺ لنقل عنه باستفاضة وعدم كونه منقلًا عنه باستفاضة دليل على عدم وقوعه منه .

**○ الدليل الرابع :**

أنه ﷺ لو وقع منه الاجتهاد لاختلفت اجتهاداته - كعادة المجتهدين - ولو اختلفت اجتهاداته لاختلفت أحكامه فيتهم بسبب ذلك بتغير رأيه وبوضع الشريعة لكنه لم يتهم بذلك فلم تتغير أحكامه فينتج أنه لم يقع منه الاجتهاد .

## ○○ أدلة أصحاب المذهب الأول

قوله : ( ولنا :-

قوله تعالى : ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ وهو عام .

ولأنه عوتب في أسرى بدر ولو حكم بالنص : لما عوتب .

ولما قال - في مكة - : « لا يختلى خلاها[1] » قال العباس : إلا الإذخر ، فقال : « إلا الإذخر » .

ولما سئل عن الحج : ألعامنا هذا هو أم للأبد ؟ فقال : « للأبد ، ولو قلت لعامنا : لوجب[2] » .

ولما نزل بدر للحرب قال له الحباب : « إن كان بوحي : فسمعًا وطاعة ، وإن كان باجتهاد : فليس هذا هو الرأي » . قال : « بل باجتهاد » ورحل .

ولما أراد صلح الأحزاب على شطر تمر نخل المدينة وكتب بعض الكتاب بذلك جاء سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقالا له : مثل مقالة الحباب ، قال : « بل هو رأي رأيته لكم[3] » . فقالا : ليس ذلك برأي ، فرجع إلى قولهما ، ونقض رأيه .

ولأن داود وسليمان - عليهما السلام - حكما بالاجتهاد بدليل قوله تعالى : ﴿ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ ﴾ ولو حكما بالنص : لم يخص سليمان بالتفهيم ولو لم يكن الحكم بالاجتهاد جائزًا لما مدحهما الله تعالى بقوله : ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا ﴾ ) .

ش : ○الدليل الأول :

قوله تعالى : ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [سورة الحشر :٢] وهو عام

---

١ - متفق عليه .
٢ - رواه مسلم .
٣ - حسن : تخريج الظلال - (ج١/ ص٤٣٧) ، و الصواب ثلث ثمار المدينة .

أي في الرسول ﷺ وغيره .

**○الدليل الثاني :**

لأن النبي ﷺ عوتب في أسرى بدر - لما قبل منهم الفداء - بقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[سورة الأنفال : ٦٧ ] ، ولو لم يكن حكم باجتهاده لما عوتب لأنه لا عتاب على العمل بالوحي لأنه لا خطأ فيه .

**○ الدليل الثالث :**

أن النبي ﷺ لما قال بشأن مكة : « لا يختلى خلاها ولا يعتضد شجرها ولا تحل ساقطتها إلا المنشد ... » ، ثم قال له العباس : « إلا الإذخر فإنه لقبورنا وبيوتنا » فقال عليه السلام : « إلا الإذخر » .

فلم يقبل ﷺ رجاء العباس ﷺ طالبًا التخفيف إلا بالاجتهاد ومعلوم أن الوحي لم ينزل عليه في تلك الحالة فكان الاستثناء بالاجتهاد .

**○ الدليل الرابع :**

أن الرسول ﷺ لما أعلن فرضية الحج سأله الأقرع بن حابس ﷺ : ألعامنا هذا أم للأبد ؟

فقال ﷺ : « هو للأبد ، ولو قلت لعامنا لوجب » .

وجه الدلالة : ظاهر اختيار النبي ﷺ أنه باجتهاده .

**○ الدليل الخامس :**

نزول النبي ﷺ ببدر للحرب وموقف الحباب صريح في وقوع الاجتهاد منه ﷺ .

**○ الدليل السادس :**

مصالحته ﷺ للأحزاب على شطر نخل المدينة ثم مجيء السعدين ورجوعه ﷺ إلى رأيهما ، فذلك الموقف صريح في وقوع الاجتهاد منه ﷺ .

**○ الدليل السابع :**

قصة اجتهاد داود وسليمان عليهما السلام .

لكنها دليل على جواز اجتهاد النبي ﷺ وليست دليلًا على الوقوع .

**○○ الأجوبة عما استدل به أصحاب المذهب الثاني**

**○ الجواب عن الدليل الأول :**

وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾ [سورة النجم : ٣] ولم يجب عنه ابن قدامة :

**○○ يجاب عنه بجوابين :**

**○ الجواب الأول :**

لا يمكن حمل هذه الآية على العموم لأن بعض ما ينطق به الرسول ﷺ ليس من الوحي بالتأكد ، كما أن هذه الآية وردت لرد ما كان يقوله الكفار بأن ما أتى به النبي ﷺ ليس وحيًا من عند الله بل هو افتراء منه على الله - تعالى - فالضمير في قوله : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ [سورة النجم : ٤] يرجع إلى القرآن .

**○ الجواب الثاني :**

سلمنا أن الآية عامة في جميع ما نطق به ﷺ من القرآن وغيره ، لأنه لو كان متعبدًا بالاجتهاد بواسطة الوحي لما كان اجتهادًا نطقًا عن الهوى بل كان بالوحي ، وما حكم به باجتهاده : إما صواب من أول الأمر أو يحتمل الخطأ في بادئ أمره لكن الله - تعالى - يرشده إلى الصواب أو يقره عليه فلا يحتمل غير الحق .

قوله : ( وأما انتظار الوحي : فلعله حيث لم ينقدح له اجتهاد ، أو حُكم لا يدخله الاجتهاد .

وأما الاستفاضة : فلعله لم يطلع عليه الناس .

**وأما التهمة بتغير الرأي : فلا تعويل عليه ؛ فقد اتهم بسبب النسخ ولم يبطله ، وعورض بـ : أنه لو لم يتعبد بالاجتهاد : لفاته ثواب المجتهدين ) .**

ش : نتابع الأجوبة عن أدلة أصحاب المذهب الثاني :

○ **الجواب عن الدليل الثاني :**

وهو قولهم : « لو كان مأمورًا بالاجتهاد لأجاب عن كل واقعة ولما انتظر الوحي » :

لا يلزمنا ذلك لأننا لا نقول إن الرسول ﷺ يجتهد حال حدوث الحادثة ، بل كان ينتظر الوحي ، فإذا لم ينزل عليه وحي وخشي الفوات اجتهد ، وعلى هذا فيمكن أن يكون تأخره بسبب السعة في الوقت ،

ويمكن أن يكون تأخره بسبب أنه لم ينقدح في ذهنه اجتهاد الآن ، ويمكن أن يكون تأخره بسبب كون المسألة لا تقبل الاجتهاد ، أو مما نهي فيه عن الاجتهاد .

○ **الجواب عن الدليل الثالث : وهو قولهم : « ... ولنقل ذلك واستفاض » :**

يجاب عنه بجوابين : الأول : وقع ولم يطلع عليه الناس ، الثاني - لم يذكره ابن قدامة - وهو أقوى :

أنه وقع منه ﷺ واستفاض ونقل إلينا بطرق مختلفة تكفى لإثبات أن النبي ﷺ اجتهد في أمور وقد سبق ذكر أمثلة على ذلك

○ **الجواب عن الدليل الرابع** : وهو قولهم : « ولأنه كان يختلف اجتهاده فيتهم بسبب تغير الرأي » :-

● **قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٣٥٥ ) :**

قوله : « وأما التهمة بتغير الرأي ... » إيضاحه :

إنا لا نسلم أنه لو اجتهد لاختلف اجتهاده ، والفرق بينه وبين سائر المجتهدين عصمته وتأييده الإلهي دونهم ،

سلمناه لكن غاية ذلك ما ذكرتم من التهمة لكن لا تأثير لها ؛ إذ قد اتهم في النسخ حتى قال السفهاء من الكفار : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، وقالوا : إن محمدًا يعمل برأيه يفعل اليوم شيئًا ويخالفه غدًا ، ومع ذلك لم يقتضي تطرق التهمة بطلان النسخ ؛ لأن ذلك ترك حق لباطل وهو غير جائز . أهـ .

**وقوله : ( وعورض بـ : أنه لو لم يتعبد بالاجتهاد ، لفاته ثواب المجتهدين ) .**

**ش : قال ابن بدران في « النزهة » (ج٢/ ٣٥٥) :** ... أي عورض كلام المانعين ، وهذا توجيه آخر لوقوع الاجتهاد منه مؤكد لما سبق ، وتقريره : أن الاجتهاد منصب كمال لشحذه القريحة بالنظر في الأدلة ومقدماتها ، وحصول ثواب الاجتهاد لما فيه من إتعاب النفس في استخراج الحكم ، فالنبي ﷺ أولى الناس به ضمًا للكمال الاجتهادي السلبي إلى الكمال الممنوح من الله تعالى له . أهـ.

**قوله : ( فصل : الحق في قول واحد من المجتهدين ، ومن عداه مخطئ سواء كان في فروع الدين ، أو أصوله ، لكنه إن كان في فروع الدين مما ليس فيه دليل قاطع من نص ، أو إجماع فهو معذور غير آثم ، وله أجر على اجتهاده ، وبه قال بعض الحنفية والشافعية ، وقال بعض المتكلمين : كل مجتهد مصيب وليس على الحق دليل مطلوب . واختلف فيه عن أبي حنيفة ، والشافعي ) .**

**ش :**

**○ المذهب الأول :**

أن المصيب واحد من المجتهدين ، ذهب إلى ذلك جمهور العلماء ونسب إلى الأئمة الأربعة ، وأصحاب هذا المذهب يسمون « المخطئة » .

**○ المذهب الثاني :**

أن كل مجتهد في الفروع مصيب ، وأن حكم الله تعالى لا يكون واحدًا معينًا ، بل هو تابع لظن المجتهد ، فحكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده ، وغلب

على ظنه وسمي أصحاب هذا المذهب « بالمصوبة » .

### ○ اختلاف النقل عن أبى حنيفة والشافعي في ذلك

أما أبو حنيفة - رحمه الله - :

فسبب الاختلاف ما نقل عنه أنه قال « كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد »،

لكن قال عبد العزيز البخاري في « كشف الأسرار » معلقًا على ذلك : « فبين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله » ، وأما الشافعي - رحمه الله - :

فقد قال الغزالي في « المستصفى » : « واختلفت الرواية عن الشافعي »

بينما قال الشيرازي في « شرح اللمع » : ( يقصد أن الحق في قول واحد من المجتهدين ) : « هذا المنصوص عليه للشافعي في القديم والجديد ، وليس له قول سواه » ، ورد على القائلين بخلاف ذلك .

### ○ بيان دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله : **( وزعم[1] بعض من يرى تصويب كل مجتهد : أن دليل هذه المسألة قطعي ، وفرض الكلام في طرفين :- أحدهما : مسألة فيها نص فينظر : فإن كان مقدورًا عليه فقصَّر المجتهد في طلبه : فهو مخطئ آثم ؛ لتقصيره ، وإن لم يكن مقدورًا عليه ؛ لبعد المسافة ، وتأخير المُبلِّغ : فليس بحكم في حقه بدليل : أن الله - تعالى - لما أمر جبريل أن يخبر محمدا ﷺ بتحويل القبلة إلى الكعبة فصلى قبل إخبار جبريل إياه : لم يكن مخطئًا . ولما بلغَ النبيَ ﷺ وأهل قباء يصلون إلى بيت المقدس لم يبلغهم : لم يكونوا مخطئين . ولما بلغ أهل قباء فاستمر أهل مكة على الصلاة إلى أن بلغهم : لم يكونوا مخطئين ، وإذا ثبت هذا فيما فيه نص : ففيما لا نص فيه أولى ولا يخلو : إما أن تكون الإصابة ممكنة ، أو محالًا ، ولا تكليف بالمحال . ومن أمر بممكن ، فتركه : أثم وعصى ؛ إذ يستحيل أن يكون**

---

١- أي الغزالي في « المستصفى » .

مأمورًا ولم يعص ولم يأثم بالمخالفة ؛ لمناقضة ذلك للإيجاب .

وزعم[١] أن هذا التقسيم قاطع يرفع الخلاف ، مع كل منصف . ثم قال : الظنيات لا دليل فيها ، فإن الأمارات الظنية ليست أدلة لأعيانها ، بل تختلف بالإضافات من دليل يفيد الظن لزيد ، ولا يفيده لعمرو مع إحاطته به . بل ربما يفيد الظن لشخص واحد في حالة دون حالة . بل قد يقوم في حق شخص واحد في حالة واحدة دليلان متعارضان ، ولا يتصور في القطعية تعارض . ولذلك ذهب أبو بكر الصديق ﷺ إلى التسوية في العطاء ، وعمر إلى التفضيل ، وكل واحد منهما كشف لصاحبه دليله وأطلعه عليه ، فغلب على ظن كل واحد منهما ما صار إليه ، وكان مغلبًا على ظنه دون صاحبه ، لاختلاف أحوالهما . فمن خلق خلقتهما يميل ميلهما ويصير إلى ما صارا إليه في الاختلاف ، ولكن اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسة يوجب اختلاف الظنون : فمن مارس الكلام : ناسب طبعه أنواعًا من الأدلة يتحرك بها ظنه ، لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه . ومن غلب عليه الغضب : مالت نفسه إلى ما فيه السياسة والانتقام . ومن رق طبعه : مال إلى الرفق والمساهلة . بخلاف أدلة العقول فإنها لا تختلف ) .

ش :

● قال ابن بدران في « النزهة » ( ج٢/ ٣٥٨ ) :

قوله : « ثم قال الظنيات لا دليل فيها ... إلخ » بيانه : أن الغزالي بعد أن ذكر التقسيم الذي لخصه المصنف قال : ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها ، وإذا انتفى الدليل فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال فإذا انفى التكليف انتفى الخطأ ، فإن قيل عليه دليل ظني بالاتفاق فمن أخطأ الدليل فقد أخطأ ، قلنا : الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها ، ثم سرد الدليل على نحو ما ذكره المصنف ، فقوله : « الظنيات لا دليل فيها » فيه غموض بالنسبة إلى ما اختصره . أهـ .

---

١- مازال الزعم للغزالي .

○ **المذهب الثالث**

قوله : ( وذهب أهل الظاهر وبعض المتكلمين إلى أن الإثم غير محطوط في الفروع ، بل فيها حق مُتعيِّن عليه دليل قاطع ) .

ش : ذهب بعض المتكلمين إلى أن المصيب واحد ، والمخطئ آثم مطلقًا سواء بذل جهده أمْ لَا .

أما الظاهرية فقد ذهبوا إلى أن المصيب واحد ولا إثم على المخطئ المعذور الذي بذل جهده ،

فكان ابن قدامة – رحمه الله – هنا متساهلًا في النقل عن مذهب الظاهرية حيث أنه في الحقيقة قريب من مذهب الجمهور .

○ **دليلهم على ذلك**

قوله : ( لأن العقل قاطع بالنفي الأصلي إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع ) .

ش : لأنه لا مجال للظن في الأحكام ، حيث أن القطعي « النفي الأصلي » لا يرفع إلا بقطعي مثله « أدلة الأحكام »[1] .

○ **سبب قولهم ذلك**

قوله : ( وإنما استقام لهم هذا ؛ لإنكارهم القياس ، وخبر الواحد وربما أنكروا الحكم بالعموم والظاهر ) .

ش : إنما قالوا ذلك بسبب إنكارهم للأدلة التي لا تفيد إلا الظن .

○ **المذهب الرابع**

قوله : ( وزعم الجاحظ : أن مخالف ملة الإسلام إذا نظر فعجز عن درك الحق :

---

١ – كما يزعم .

فهو معذور غير آثم[١] ) .

ش : خلاصة قوله : أن الآثم المعذب هو المعانـد[٢] فقـط ودليلـه في ذلـك أن الله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها وهؤلاء قد بذلوا الوسع ، فكيف يكلـف الكفـار مـا لا يستطيعون إدراكه .

**○ المذهب الخامس**

**قوله : ( وقال عبيد الله بـن الحسن العنبري : كـل مجتهـد مـصيب في الأصـول[٣] والفروع جميعًا ) .**

ش : واضح .

**قوله : ( وهذه كلها أقاويل باطلة . أما الذي ذهـب إليـه الجـاحظ : فباطـل يقينًـا ، وكفر بالله - تعالى - ورد عليه ، وعلى رسوله ﷺ ؛ فإنا نعلم - قطعًـا - أن النبـي ﷺ أمـر اليهود والنصارى بالإسلام واتباعه وذمهم على إصرارهم . وقاتل جميعهم ، وقتل البالغ منهم ، ونعلـم : أن المعانـد العـارف ممـا يقـل ، وإنـما الأكثـر مقلـدة اعتقـدوا ديـن آبـائهم تقليدًا ، ولم يعرفوا معجزة الرسول ، وصدقه ) .**

ش : الخلاصـة : أن مـا ذهـب إليـه الجـاحظ ظـاهر الـبطلان فهنـاك أدلـة سـمعية ضرورية « من كتاب وسنة وإجماع » ، تدل على وجوب قتال الكفار وذمهم ومهاجرتهم على اعتقاداتهم ولو كانوا معذورين في ذلك لما ساغ ذلك .

---

١- هذه القضية مرفوضة من حيث المبدأ لأنه لو نظر نظرًا مجردًا مريدًا للحق لهُديَ لأن أدلة الحق وصدق النبي ﷺ قطعية يقينية مع أن مناط كفرهم هو مجرد السماع مع عدم الإيمان لقوله ﷺ : « والذي نفسي بيده ما يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي أو نصراني ثم لم يؤمن إلا كان من أهل النار » والحديث صحيح برقم ٧٠٦٣ بصحيح الجامع .

٢- على خلاف اعتقاده .

٣- العقليات .

## ○ الآيات الدالة على ذلك

قوله : ( والآيات الدالة في القرآن على هذا كثيرة :- كقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [سورة ص :٢٧] ، ﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة فصلت:٢٣] ، ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [سورة البقرة:٧٨] ، ﴿ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾ [سورة المجادلة :١٨] ، ﴿ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [سورة الزخرف :٣٧] ، ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [سورة الكهف : ١٠٤] ، ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ ﴾ [سورة الكهف:١٠٥] ، وفي الجملة : ذم المكذبين لرسول الله ﷺ مما لا ينحصر في الكتاب والسنة ) .

ش : الكلام بيِّن .

## ○ ثانيًا : بطلان مذهب العنبري

قوله : ( وقول العنبري : « كل مجتهد مصيب » : إن أراد : أنهم لم يؤمروا إلا بما هم عليه : فهو كقول الجاحظ . وإن أراد : أن ما اعتقده فهو على اعتقاده : فمحال ؛ إذ كيف يكون قدم العالم وحدوثه حقًا ، وتصديق الرسول وتكذيبه ، ووجود الشيء ونفيه ، وهذه أمور ذاتية لا تتبع الاعتقاد ، بل الاعتقاد يتبعها ؟ فهذا شر من مذهب الجاحظ ، بل شر من مذهب السوفسطائية : فإنهم نفوا حقائق الأشياء ، وهذا أثبتها ، وجعلها تابعة للمعتقدات . وقد قيل : إنما أراد اختلاف المسلمين . وهو باطل كيف ما كان ، إذ كيف يكون القرآن قديمًا مخلوقًا ، والرؤية محالًا ممكنًا ؟ وهذا محال ) .

ش : الكلام واضح ، وأما قوله : « وقد قيل إنه أراد اختلاف المسلمين » :

فالذين قالوا ذلك إخوانه لما استبشعوا مذهبه أنكروه وتأولوه وقالوا أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كمسألة الرؤية ، وخلق الأعمال ، وخلق القرآن ، وإرادة الكائنات فكانوا فيه مصيبين ومعذورين .

والحقيقة : أن هذا محال عقلًا ، لأن هذه أمور ذاتية ، لا تختلف بالإضافة ، فلا يمكن أن يكون القرآن قديمًا ومخلوقًا أيضًا بل أحدهما فهذا تناقض ، وعلى هذا فقس .

## ○ أدلة أصحاب المذهب الأول على أن المصيب واحد

قوله : ( والدليل على أن الحق في جهة واحدة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والمعنى ) .

### الدليل الأول : من الكتاب

قوله : ( أما الكتاب : فقول الله تعالى : ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [سورة الأنبياء :٧٨-٧٩] ، فلو استويا في إصابة الحكم : لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى . وهو يدل على فساد مذهب من قال : « الإثم غير محطوط عن المخطئ » ؛ فإن الله - تعالى - مدح كلًا منهما وأثنى عليه بقوله : ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [سورة الأنبياء :٧٨-٧٩] ) .

ش : الكلام بيِّن ، ولتمام الفائدة نذكر حكمي داود وسليمان عليهما السلام .

روي : أن غنمًا لرجل كان في عهد داود - عليه السلام - تسللت ليلًا إلى زرع رجل آخر فأكلته ، ولم تبق منه شيئًا ، واختصم الرجلان إلى داود - عليه السلام - فقضى داود بالغنم لأصحاب الزرع والحرث ، فخرج الرعاء معهم الكلاب ، فقال لهم سليمان : كيف قضى بينكم ؟ فأخبروه ، فقال : لو وليت أمركم لقضيت بغير هذا ، فأخبر بذلك داود ، فدعاه فقال : كيف تقضي بينهم ؟ قال : أدفع الغنم إلى صاحب الحرث ، فيكون له أولادها ، وألبانها ، وسلاؤها ، ومنافعها ، ويبذر أصحاب الغنم لأهل الحرث مثل حرثهم ، فإذا بلغ الحرث الذي كان عليه ، أخذه أصحاب الحرث ، وردوا الغنم إلى أصحابها ، روى ذلك ابن عباس رضي الله عنهما .

## ○○ ما اعترض به على الاستدلال بالآية السابقة

### ○ الاعتراض الأول :

قوله : ( فإن قيل : فكيف يجوز أن ينسب الخطأ إلى داود وهو نبي ؟ ) .

○ **الاعتراض الثاني :**

قوله : ( ومن أين لكم أنه حكم باجتهاده ، وقد علمتم الاختلاف في جواز ذلك ؟ ) .

○ **الاعتراض الثالث :**

قوله : ( ثم لو كان مخطئًا : كيف يمدح المخطئ وهو يستحق الذم ؟ ) .

○ **الاعتراض الرابع :**

قوله : ( ثم يحتمل أنهما كانا مصيبين فنزل الوحي بموافقة أحدهما ) .

○○ **الأجوبة عن تلك الاعتراضات**

○ **الجواب عن الاعتراض الأول :**

قوله : ( قلنا : يجوز وقوع الخطأ منهم ، لكن لا يقرون عليه وقد ذكرنا ذلك فيما مضى . وإذا تُصوِّر وقوع الصغائر منهم ، فكيف يمتنع وجود خطأ لا مأثم فيه ، صاحبه مثاب مأجور ؟ ، ولولا ذلك : ما عوتب نبينا - عليه السلام - على الحكم في أسارى بدر ، ولا في الإذن في التخلف عن غزوة تبوك فقال : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٣] ، وقال النبي ﷺ : « إنكم لتختصمون إليَّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، وإنما أقضي على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » ، فبين أنه قد يقضي للرجل بشيء من حق أخيه ) .

ش : واضح .

○ **الجواب عن الاعتراض الثاني**

قوله : ( قولهم : « من أين لكم أنه حكم بالاجتهاد ؟ » ، قلنا : الآية دليل عليه ؛ فإنه لو حكم بنص : لما اختص سليمان بالفهم دونه ) .

**○ الجواب عن الاعتراض الثالث ولم يأت به ابن قدامة**

لما قال المعترض - في اعتراضه الثالث - : « لو كان داود قد أخطأ فلا يمكن أن يمدح لأن المخطئ لا يمدح ، ولكنه مدحه » .

فإنه يجاب عن ذلك : - أنه آتاه حكمًا و علمًا بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام ثم إن أحدهما فهم هذه الحكومة والآخر لم يفهمها .

**○ الجواب عن الاعتراض الرابع**

**قوله : ( وقولهم : « إن النص نزل بموافقة سليمان » . قلنا : لو كان ما حكم به داود - عليه السلام - صوابًا وهو الحق فتغير الحكم بنزول النص : لا يمنع أن يكون فهمها وقت الحكم ، ولا يوجب اختصاص سليمان بالإصابة ، كما لو تغير بالنسخ ) .**

ش : لما قال المعترض - في اعتراضه الرابع : « يحتمل أن يكونا مصيبين فنزل الوحي بموافقة أحدهما » .

فإنه يجاب عن ذلك بـ : أنا لو سلمنا أن داود حكم بالحق والصواب ثم تغير هذا الحكم بسبب نزول النص بموافقة سليمان فإن هذا لا يمنع أن داود قد اجتهد وفهم شيئًا وقت الحكم بالقضية ، ولا يوجب ذلك اختصاص حكم سليمان بالإصابة .

**○○ الدليل الثاني : من السنة**

**قوله : ( وأما السنة : فما تقدم من الخبر ؛ فإن النبي ﷺ أخبر بأنه يقضي للإنسان بحق أخيه . ولو كان يأثم بذلك : لم يفعله النبي ﷺ . ولو كان ما قضى به هو الحكم عند الله - تعالى - : لما قال : « قضيت له بشيء من حق أخيه » ، ولا قال : « إنما أقطع له قطعة من النار » . ولأن الحكم عند الله - تعالى - لا يختلف باختلاف لحن المتخاصمين ، أو تساويهما ) .**

ش : واضح .

### ○ الحديث الثاني

قوله : ( وروي : أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيشًا[١] أوصاهم فقال : « إذا حاصرتم حصنًا ، أو مدينة ، فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله ؛ فإنكم لا تدرون ما يحكم الله فيهم ) .

ش : وجه الدلالة : أن هذا الحديث يدل على أن لله - تعالى - حكمًا في الحادثة ، وأن هذا الحكم ليس هو ما يؤدي إليه الاجتهاد قطعًا ويقينًا .

### ○ الحديث الثالث

قوله : ( وروى ابن عمر - رضي الله عنهما - ، وعمرو بن العاص ، وأبو هريرة ، وغيرهم[٢] : أن النبي ﷺ قال : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر » هذا لفظ رواية عمرو ، أخرجه مسلم ، وهو حديث تلقته الأمة بالقبول . وهو صريح في : أنه يحكم باجتهاده فيخطئ ويؤجر دون أجر المصيب ) .

ش : الكلام واضح .

### ○ الاعتراض على ذلك

قوله : ( فإن قيل : المراد به : أنه أخطأ مطلوبه ، دون ما كلَّفه : كخطأ الحاكم رد المال إلى مستحقه ، مع إصابته حكم الله عليه وهو : اتباع موجب ظنه ، وخطأ المجتهد جهة القبلة مع أن فرضه جهة يظن أن مطلوبه فيها . وهذا يتحقق في كل مسألة فيها نص ، أو اجتهاد يتعلق بتحقيق المناط كـ « أروش الجنايات » ، و « قدر كفاية القريب » فإن فيها حقيقة معينة عند الله ، وإن لم يكلف المجتهد طلبها[٣] ) .

ش : واضح .

---

١- أخرجه مسلم .
٢- رضي الله عنهم أجمعين .
٣- إصابتها .

**○ جوابه**

قوله : ( قلنا : فإذا سُلِّم هذا : ارتفع النزاع ؛ فإننا لا نقول : إن المجتهد يكلف إصابة الحكم ، وإنما لكل مسألة حكم معين يعلمه الله ، كلف المجتهد طلبه : فإن اجتهد فأصابه : فله أجران ، وإن أخطأه : فله أجر على اجتهاده وهو مخطئ ، وإثم الخطأ محطوط عنه . كما في مسألة القبلة ، فإن المصيب لجهة الكعبة - عند اختلاف المجتهدين فيها - واحد ، ومن عداه مخطئ يقينًا ، يمكن أن يبين له خطأه : فيلزمه إعادة الصلاة عند قوم . ولا يلزمه عند آخرين ، لا لكونه مصيبًا لها ، بل سقط عنه التوجه إليها ؛ لعجزه عنها . وهكذا كون حق زيد عند عمرو إذا اختلف فيه مجتهدان فالمصيب أحدهما ، والآخر مخطئ ، إذ لا يمكن كون ذمة عمرو مشغولة بريئة . وتخصيص ذلك بما فيه نص خلاف موجب العموم ، وهو باطل - أيضًا - ؛ فإن القياس معنى النص ، ونحن نتعرف بالبحث المعنى الذي قصده النبي ﷺ فهو كالنص ) .

ش : واضح .

**○○ الدليل الثالث : من الإجماع**

قوله : ( وأما الإجماع : فإن الصحابة - رضي الله عنهم - قد اشتهر عنهم في وقائع لا تخفى إطلاق الخطأ على المجتهدين ) .

ش : واضح .

**○ أمثلة من تلك الوقائع**

قوله : ( من ذلك : قول أبي بكر ﷺ في الكلالة : « أقول فيها برأيي فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان » .

وعن ابن مسعود في قصة بروع - مثل ذلك - ، وقال عمر ﷺ لكاتبه : « اكتب : هذا ما رآه عمر ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر » ، وقال في قضية قضاها : « والله ما يدري عمر أصاب أم أخطأ » ذكره الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد

عن أبيه .

وقال علي لعمر في المرأة التي أرسل إليها فأجهضت ذا بطنها ، وقد استشار عثمان وعبد الرحمن فقالا : « لا شيء عليك إنما أنت مؤدب » ، فقال علي : « إن يكونا قد اجتهدا : فقد أخطئا وإن يكونا ما اجتهدا فقد غشاك : عليك الدية » ، فرجع عمر إلى رأيه . وقال علي في إحراق الخوارج :

لقد عثرت عثرة لا تنجبر .:. سوف أكيس بعدها أو أستمر

.......................... .:. وأجمع الرأي الشتيت المنتشر

وقال ابن عباس : « ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب أبًا » وقال : « من شاء باهلته في العول » .

وقالت عائشة : « أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلَّا أن يتوب ) .

ش : ذكر ابن قدامة تسعة أمثلة كلها تدل على أن الحق واحد قد يصيبه بعض المجتهدين ويخطئه البعض والمخطئ مأجور غير آثم .

في المثال الأول : رأى أبو بكر ﷺ أن الكلالة هي : « ما عدا الوالد والولد » .

المثال الثاني : ما روي أن ابن مسعود قد سئل عن مسألة وهى أن امرأة فوضت أمرها إلى زوجها في تعيين مهر لها فمات قبل الدخول فما حكمها ؟

فقال ابن مسعود : أقول فيها برأيي فإن كان صوابًا فمن الله ، وإن كان خطأ فمن الشيطان :

للمرأة مهر مثيلاتها ، وعليها العدة ، ولها الميراث ، فقال معقل ابن سنان الأشجعي - وكان جالسًا في مجلس ابن مسعود ﷺ - : أشهد أن رسول ﷺ قد قضى بمثل هذا في بروع بنت واشق الأشجعية ، ففرح ابن مسعود ﷺ .

والأمثلة من الثالث إلى الخامس واضحة بالمتن .

المثال السادس : ما روى أبو جعفر الطبري في « تاريخه » أن عليًا قال - في تعذيب الخوارج :

لقد عثرت عثرة لا تنجبر .:. سوف أكيس بعدها أو أستمر

أرفع من ذيلي ما كنت أجر .:. وأجمع الرأي الشتيت المنتشر

والمراد : إنني أخطأت في تعذيبي للخوارج ، سأستعمل العقل فيما بعد عند تعرضي لمثل ذلك .

أكيس : أي أعقل .

المثال السابع :

أن ابن عباس يرى أن الجد يحجب الأخوة قياسًا على ابن الابن ،

أي : كما أن ابن الابن يحجب الأخوة ، فكذلك الجد يحجب الأخوة بجامع أن مرتبتهما واحدة بالنسبة للميت ،

وخالف في ذلك زيد بن ثابت وقال : إن الجد لا يحجب الأخوة ، لأن كلًا منهما يدلي بالأب .

المثال الثامن : العول : زيادة السهام على الفريضة ، فتعول المسألة إلى سهام الفريضة ،

فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم .

الدليل التاسع : ما أخرجه أحمد في « المسند » والبيهقي في « السنن الكبرى » عن العالية بنت أيقع بن شرحبيل أنها قالت : دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة رضي الله عنها فقالت أم ولد زيد بن أرقم : إني بعت غلامًا من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء ، ثم اشتريته منه بستمائة درهم فقالت « بئس ما اشتريت ، أبلغي زيد

ابن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب » .

وجه الدلالة : أن عائشة - رضي الله عنها - قد خطأت زيد بن أرقم فيما فعله ، ولو كان كل مجتهد مصيب لما جاز لها أن تخطئه ولقالت : هو مصيب وأنا أرى غير ما رأى .

**○ وجه الدلالة من تلك الأمثلة**

قوله : **( وهذا اتفاق منهم على أن المجتهد يخطئ )** .

ش : إن الأمثلة السابقة وغيرها مما لم يذكر وإن لم تتواتر آحادها ، إلا أنه بمجموعها تفيد حصول التواتر من طريق المعنى على أن الصحابة - رضي الله عنهم - قد اتفقوا على أن الحق واحد يصيبه بعض المجتهدين ، ويخطئه آخرون ، وأن المجتهد يصيب ويخطئ ، لكن المخطئ لا إثم عليه ، بل له أجر على اجتهاده إذا بذل جهده في الوصول إلى الحق ولكنه لم يوفق .

**○ الاعتراض على ما سبق من دليل الإجماع**

قوله : **( فإن قيل : لعلهم نسبوا الخطأ إليه ؛ لتقصيره في النظر ، أو لكونه من غير أهل الاجتهاد ، أو لكون القائل لذلك يذهب مذهب من يرى التخطئة )** .

ش : إن توجيه بعض الصحابة الخطأ إلى البعض الآخر يحتمل ثلاث احتمالات ، وإذا تطرق الاحتمال إلى الدليل بطل به الاستدلال .هكذا زعموا .

**○ الجواب عن الاحتمال الأول**

قوله : **( قلنا : أما الأول : فجهل قبيح ، وخطأ صريح ؛ كيف يستحل مسلم أن يقول : إن الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين ، ومن سمينا معهم من : البحر : ابن عباس ، والأمين : عبد الرحمن بن عوف ، وأفقه الصحابة ، وأفرضهم وقارئهم : زيد بن ثابت ليسوا من أهل الاجتهاد ؟**

**وإذا لم يكونوا من أهل الاجتهاد : فمن الذي يبلغ درجته ؟! ولا يكاد يتجاسر على هذا القول من له في الإسلام نصيب )** .

ش : واضح .

○ **الجواب عن الاحتمال الثاني**

قوله : ( ونسبته لهم إلى أنهم قصروا في الاجتهاد : إساءة ظن بهم مع تصريحهم بخلافه ؛ فإن عليًا ﷺ قال : « إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطئا » ، وتوقف ابن مسعود في قصة بروع شهرًا . وهذا في القبح قريب من الذي قبله ؛ لكونه نسب هؤلاء الأئمة إلى الحكم بالجهل والهوى ، وارتكاب ما لا يحل ؛ ليصحح به قوله الفاسد ، فلا ينبغي أن يلتفت إلى هذا ) .

ش : واضح .

○ **الجواب عن الاحتمال الثالث**

قوله : ( وقولهم : « ذهبوا مذهب من يرى التخطئة » فكذلك هو ، لكن هو إجماع منهم ، فلا تحل مخالفته ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الرابع : من المعنى والمعقول**

قوله : ( وأما المعنى : فوجوه ) .

ش : واضح .

○ **الوجه الأول**

قوله : ( أحدها : أن مذهب من يقول بالتصويب محال في نفسه ؛ لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين وهو : أن يكون يسير النبيذ حرامًا حلالًا ، والنكاح بلا ولي صحيحًا فاسدًا ، ودم المسلم إذا قتل الذمي مهدرًا معصومًا ، وذمة المحيل إذا امتنع المحتال من قبول الحوالة على المليء بريئةً مشغولةً ؛ إذ ليس في المسألة حكم معين . وقول كل واحد من المجتهدين حق وصواب مع تنافيهما :

قال بعض أهل العلم : هذا المذهب أوله سفسطة ، وآخره زندقة ؛ لأنه في الابتداء : يجعل الشيء ونقيضه حقًا . وبالآخرة يخير المجتهدين بين النقيضين عند تعارض الدليلين ، ويختار من المذاهب أطيبها[1] ) .

ش : واضح .

**○ الاعتراض على ذلك**

قوله : ( قالوا : لا يستحيل كون الشيء حلالًا وحرامًا في حق شخصين والحكم ليس وصفًا للعين فلا يتناقض أن يحل لزيد ما حرم على عمرو كالمنكوحة : حلال لزوجها ، حرام على غيره . وهذا ظاهر .

بل لا يمتنع في حق شخص واحد مع اختلاف الأحوال كالصلاة واجبة في حق المحدث إذا ظن أنه متطهر ، حرام إذا علم بحدثه . وركوب البحر مباح لمن غلب على ظنه السلامة ، حرام على الجبان الذي يغلب على ظنه العطب ) .

ش : واضح .

**○ جوابه**

قوله : ( والجواب : أنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين في حق شخص واحد ؛ فإن المجتهد لا يُقْصِر الحكم على نفسه ، بل يحكم بأن يسير النبيذ حرام على كل واحد . والآخر يقضي بإباحته في حق الكل ، فكيف يكون حرامًا على الكل مباحا لهم ؟ أم كيف تكون المنكوحة بلا ولي مباحة لزوجها حرامًا عليه ؟ ثم لو لم يكن محالًا في نفسه ؛ لكنه يؤدي إلى المحال في بعض الصور : فإنه إذا تعارض عند المجتهد دليلان فيتخير بين الشيء ونقيضه . ولو نكح مجتهد امرأة بلا ولي ، ثم نكحها آخر يرى بطلان الأول فكيف تكون مباحة للزوجين ؟ ) .

ش : يمكن الإجابة عن ذلك الاعتراض بطريقين :

---

١ - أي عنده .

الأول : نحن لما قلنا إن مذهب « المصوبة » يؤدى إلى الجمع بين النقيضين لم ننظر إلى ما نظرتم إليه ، بل نظرنا إلى أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة وحكم فيها مثل : حكمه بأن قليل النبيذ حرام على كل واحد ، ثم أتى مجتهد آخر وحكم في تلك المسألة بأن قليل النبيذ مباح لكل واحد ، فهنا اجتمع نقيضان وهو : أن قليل النبيذ حرام على الجميع مباح للجميع ، فمن هذه الجهة وقع التناقض .

والطريق الآخر :

هو أن نقول ، سلمنا لكم أن هذا المذهب ، وهو أن كل مجتهد مصيب - ليس محال في نفسه - لكنه يؤدى إلى المحال في بعض الصور ، وما يؤدى إلى المحال فهو محال.

أما أداؤه إلى المحال فهو في حق المجتهد بأن يتعارض عنده دليلان - فعلى مذهب «المصوبة » - يتخير بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة .

أما في حق صاحب الواقعة فإنه إذا نكح بغير ولى أولًا ، ثم نكح آخر بولي ، فلو كان كل واحد من المذهبين حقًا وصوابًا لكانت المرأة حلالًا للزوجين ، وهذا محال ، ولا يجوز بالإجماع .

● **تنبيه** : هذا الجواب الأخير يعتبر وجهًا من وجوه الدليل من المعنى على أن المصيب واحد .

**○ الوجه الثاني**

**قوله : ( المسلك الثاني : لو كان كل مجتهد مصيبًا : جاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة[1] أن يقتدي كل واحد منهما بصاحبه ؛ لأن كل واحد منهما مصيب ، وصلاته صحيحة فلم لا يقتدي بمن صلاته صحيحة في نفسه ؟ ثم يجب أن يُطوى بساطُ المناظرات في الفروع ، لكون كل واحد منهم مصيبًا لا فائدة في نقله عما هو عليه ، ولا تعريفه ما عليه خصمه ) .**

---

١- وغيرها .

ش : ... ولكن هذا لا يجوز ، لاتفاق الأمة على فساد هذا الاقتضاء ، فدل على أن الحق واحد . وكون كل مجتهد مصيبًا سيؤدي إلى وجوب طي بساط المناظرات ؛ لأن المناظرة وجدت إما لأجل معرفة أن ما صار إليه خصمه صواب أو لرده عنه « لكونه خطأ » فإذا كان الأول - فعلى مذهب المصوبة - يصبح تحصيل حاصل وإن كان الثاني - فعلى مذهبهم أيضًا - يكون قصد كل واحد لرد صاحبه عما هو عليه مع اعتقاده أنه صواب يكون حرامًا .

وهذا يتعارض مع إجماع الأمة على تجويزها بين المجتهدين .

**○ الوجه الثالث**

**قوله : ( المسلك الثالث : أن المجتهد يكلف الاجتهاد بلا خلاف ، والاجتهاد : طلب يستدعي مطلوبًا لا محالة ، فإن لم يكن للحادثة حكم : فما الذي يطلب ؟**

**فمن يعلم - يقينًا - أن زيدًا ليس بجاهل ولا عالم هل يتصور أن يطلب الظن بعلمه ؟ ، ومن يعتقد أن النبيذ ليس بحلال ولا حرام كيف يطلب أحدهما ؟ ) .**

ش : واضح .

**○ اعتراض**

**قوله : ( فإن قالوا : إن المجتهد لا يطلب حكم الله - تعالى - بل إنما يطلب غلبة الظن ، فيكون حكمه : ما غلب على ظنه : كمن يريد ركوب البحر فقيل له : « إن غلب على ظنك الهلاك : حرم عليك الركوب ، وإن غلب على ظنك السلامة : أبيح لك الركوب ، وقبل الظن لا حكم لله - تعالى - عليك سوى اجتهادك في تتبع ظنك » . فالحكم يتجدد بالظن ويوجد بعده .**

**ولو شهد عند قاض شاهدان فحكم الله - تعالى - عليه يترتب على ظنه : إن غلب عليه الصدق : وجب قبوله ، وإن غلب على ظنه الكذب : لم يجب قبوله ) .**

ش : واضح .

○ **جوابه**

قوله : ( قلنا : قولهم : « إنما يطلب غلبة الظن » فالظن : - أيضًا - لا يكون إلا لشيء مظنون ، ومن يقطع بانتفاء الحكم كيف يتصور أن يظن وجوده ؟ ، فإن الظن لا يتصور إلا لموجود ، والموجود يتبع الظن ، فيؤدي إلى الدور . وراكب البحر لا يطلب الحكم ، إنما يطلب تعرف الهلاك ، أو السلامة ، وهذا أمر يمكن تعرفه . والحاكم إنما يطلب الصدق ، أو الكذب ، وهذا غير الحكم الذي يلزمه ، بخلاف ما نحن فيه ؛ فإن المطلوب هو الحكم الذي يعلم أنه لا وجود له فكيف يتصور طلبه له ؟ ثم إذا علمنا أنه لا حكم لله - تعالى - في الحادثة فلم يجب الاجتهاد ؛ فإننا علمنا بالعقل قبل ورود الشرع انتفاء الواجبات ، وسقوط الحرج عن الحركات والسكنات . فيجب أن يطلق في الأشياء من غير اجتهاد ، والعامي الذي لا اجتهاد له ، لا يؤاخذ على فعل من الأفعال ؛ فإن الحكم إنما يحدث بالاجتهاد ، وهو لا اجتهاد له ، فلا حكم عليه إذًا ، ولا خطاب في حقه ، وهذا فاحش ) .

ش : واضح .

○○ **الجواب عما قاله أصحاب المذهب الثاني**

○ **أولًا :**

قوله : ( وقولهم : « إن النص إذا لم يقدر عليه المجتهد لا يكون حكمًا في حقه » ) .

ش : فإنه يجاب عن ذلك بجوابين هما :

○ **الجواب الأول**

قوله : ( ممنوع ، بل الحكم بنزول النص إلى الخلق بلغهم أم لم يبلغهم ، فلو وقف الحكم على سماع الخطاب ، وبلوغ النص : لم يكن على العامي حكم في أكثر المسائل ؛ لكونه لم يبلغه النص ، ولكان المجتهد إذا امتنع من الاجتهاد لا حكم عليه لتلك الحادثة ، ولا يجب عليه قضاء ما ترك من العبادات والواجبات ولا يكون مخطئًا إلَّا بترك الاجتهاد لا غير . أما النص إذا نزل به جبريل : فقد قال أبو الخطاب : يكون نسخًا وإن

لم يعلم به المنسوخ عنه . وإنما اعتد أهل قباء بما مضى من صلاتهم ، لأن القبلة يعذر فيها بالعذر ) .

ش : واضح .

### ○ الجواب الثاني

قوله : ( جواب ثان : أن هذا فرض في مسألة لا يتوهم أن لها دليلًا يطلب ، وإنما الخطأ فيما نصب الله – تعالى – عليه دليلًا وأوجب على المكلف طلبه ، ثم يحتاج إلى بيان تصور ذلك ، وإمكان خلو بعض المسائل من الدليل ، وهو باطل ، إذ لا خلاف في وجوب الاجتهاد في الحادثة ، وتعرف حكمها ، والشرع قد نصب عليها إما دليلًا قاطعًا أو ظنيًا ) .

ش : واضح .

### ○ ثانيًا

قوله : ( قولهم : « إن الأدلة الظنية ليست أدلة لأعيانها بدليل : اختلاف الإضافات » قلنا : هذا باطل ؛ فإنا قد بينا في كل مسألة دليلًا ، وذكرنا وجه دلالته . ولو لم يكن فيها أدلة : لاستوى المجتهد والعامي . ولجاز للعامي الحكم بظنه ؛ لمساواته المجتهد في عدم الدليل . وهل الفرق بينهما إلا معرفة الأدلة ، ونظره[1] في صحيحها وسقيمها ؟ ونبو بعض الطباع عن قبول الدليل لا يخرجه عن دلالته ؛ فإن كثيرًا من العقليات يختلف فيها الناس مع اعتقادهم أنها قاطعة . ولا ينكر أن منها : ما تضعف دلالته ، ويخفى وجهه ، ويوجد معارض له فتشتبه على المجتهد ، وتختلف فيه الآراء . ومنها : ما يظهر ويتبين خطأ مخالفيه وكلها أدلة . ولأن الظن إذا لم يكن دليلًا : فبم عرفتم أنه ليس بدليل[2] ؟ ويلزم من انتفاء ذلك[3] : انتفاء الدليل على أنه ليس بدليل).

---

١- أي نظر المجتهد .

٢- لا شك أنه بالظن .

٣- أي انتفاء كون الظن دليلًا .

ش : واضح .

### ○ثالثًا

قوله : ( وقولهم : إنه لا يخلو إما أن يكن مكلفًا بممكن ، أو بغير ممكن ، قلنا : لا يكلف إلا ما يمكن . ولا نقول : أنه يكلف الإصابة في محل التعذر ، بل يكلف طلب الصواب والحكم بالحق الذي هو حكم الله : فإن أصابه : فله أجر اجتهاده ، وأجر إصابته . وإن أخطأه : فله ثواب اجتهاده ، والخطأ محطوط عنه ، والله - تعالى - أعلم ) .

ش : واضح .

**●قال شيخ الإسلام ابن تيمية في « الفتاوى » ( ج٢/ ٩٧) :**

« ... وهذا الجواب جواب القاضي أبي بكر ، وهو بناه على أصله ؛ فإن عنده كل مجتهد مصيب ، وليس في نفس الأمر أمر مطلوب ، ولا على الظن دليل يوجب ترجيح ظن على ظن ، بل الظنون عنده بحسب الاتفاق .

وقال الغزالي وغيره - ممن نصر قوله - :

قد يكون بحسب ميل النفس إلى أحد القولين دون الآخر ، كميل ذي الشدة إلى قول ، وذي اللين إلى قول .

وحينئذ فعندهم متى وجد المجتهد ظنًا في نفسه ، فحكم الله في حقه اتباع هذا الظن .

وقد أنكر أبو المعالي وغيره عليه هذا القول إنكارًا بليغًا ، وهم معذورون في إنكاره ؛ فإن هذا أولًا مكابرة ، فإن الظنون عليها أمارات ودلائل يوجب وجودها ترجيح ظن على ظن ، وهذا أمر معلوم بالضرورة ، والشريعة جاءت به ورجحت شيئًا على شيء ، والكلام في شيئين : في اتباع الظن ، وفي الفقه هل هو من الظنون ؟...

فالقاضي أبو بكر ونحوه من الذين ينفون أن يكون في الباطن حكم مطلوب بالاجتهاد أو دليل عليه ، ويقولون : ما ثم إلا الظن الذي في نفس المجتهد ، والأمارات

لا ضابط لها ، وليست أمارة أقوى من أمارة ، فإنهم إذا قالوا ذلك : لزمهم أن يكون الذي عمل بالمرجوح دون الراجح مخطئًا ، وعندهم ليس في نفس الأمر خطأ .

وأما السلف والأئمة الأربعة والجمهور فيقولون : بل الأمارات بعضها أقوى من بعض في نفس الأمر ، وعلى الإنسان أن يجتهد ويطلب الأقوى ، فإذا رأى دليلًا أقوى من غيره ولم ير ما يعارضه عمل به ، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها ، وإذا كان في الباطن ما هو أرجح منه كان مخطئًا معذورًا ، وله أجر على اجتهاده وعمله بما بين له رجحانه ، وخطؤه مغفور له ، وذلك الباطن هو الحكم ؛ لكن بشرط القدرة على معرفته ، فمن عجز عن معرفته لم يؤاخذ بتركه .

فإذا أريد بالخطأ الإثم فليس المجتهد بمخطئ ؛ بل كل مجتهد مصيب مطيع لله ، فاعل ما أمره الله به ،

وإذا أريد به عدم العلم بالحق في نفس الأمر فالمصيب واحد وله أجران .

... وهذه حال أهل الاجتهاد والنظر والاستدلال في الأصول والفروع ، ولم يفرق أحد من السلف والأئمة بين أصول وفروع .

بل جعل الدين قسمين : أصولًا ، وفروعًا ، لم يكن معروفًا في الصحابة والتابعين ، ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين : إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم لا في الأصول ولا في الفروع ، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة ، وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم ، وحكوا عن عبيد الله بن الحسن العنبري ... أنه قال : كل مجتهد مصيب ، ومراده أنه لا يأثم .

وهذا قول عامة الأئمة كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما .

ولهذا يقبلون شهادة أهل الأهواء ويصلون خلفهم ومن ردها - كمالك وأحمد - فليس ذلك مستلزمًا لإثمها ؛ لكن المقصود إنكار المنكر وهجر من أظهر البدعة ، فإذا هجر ولم يصل خلفه ولم تقبل شهادته ، كان ذلك منعًا له من إظهار البدعة ؛ ولهذا فرق أحمد وغيره بين الداعية للبدعة المظهر لها وغيره ،

وكذلك قال الخرقي ... : ومن صلى خلف من يجهر ببدعة أو منكر أعاد ، وبسط هذا له موضع آخر .

والذين فرقوا بين الأصول والفروع لم يذكروا ضابطًا يميز بين النوعين ، بل تارة يقولون : هذا قطعي وهذا ظني ، وكثير من مسائل الأحكام قطعي ، وكثير من مسائل الأصول ظني عند بعض الناس ، فإن كون الشيء قطعيًا وظنيًا أمرٌ إضافي .

وتارة يقولون : الأصول هي العلميات الخبريات ، والفروع العمليات ، وكثير من العمليات من جحدها كفر ، كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج .

وتارة يقولون : هذه عقليات وهذه سمعيات ... » . أهـ . المراد .

● **وقال شيخ الإسلام في « منهاج السنة » ( ج٦ / ٢٧ ) - موضحًا فصل الخطاب في هذه المسألة :**

« ... والناس متنازعون هل يقال : كل مجتهد مصيب ، أم المصيب واحد ؟

وفصل الخطاب : أنه إن أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله : فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مطيع لله ورسوله ، فإن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها ، وهذا عاجز عن معرفة الحق في نفس الأمر فسقط عنه .

وإن عنى بالمصيب العالم بحكم الله في نفس الأمر : فالمصيب ليس إلا واحدًا فإن الحق في نفس الأمر واحد ... » . أهـ المراد .

## عمل المجتهد إذا تعارض عنده دليلان ولم يترجح لديه واحد منهما

### ○ المذهب الأول :

قوله : ( فصل : إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يترجح أحدهما : وجب عليه التوقف ولم يكن له الحكم بأحدهما ، ولا التخيير فيهما ، وبه قال أكثر الحنفية وأكثر الشافعية ) .

ش : وهو مذهب الحنابلة وأكثر الحنفية وأكثر الشافعية ،

والمقصود بالتوقف : التوقف حتى يظهر دليل يرجح أحدهما وإلَّا تَرْكُ الدليلين والاتجاه إلى دليل آخر كالبراءة الأصلية .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال بعضهم[1] وبعض الحنفية : يكون المجتهد مخيرًا في الأخذ بأيهما شاء ) .**

ش : واضح .

**○ أدلة أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( لأنه لا يخلو : إما أن يعمل بالدليلين ، أو يسقطهما ، أو يتحكم بتعيين أحدهما ، أو يتخير فيهما . لا سبيل إلى الجمع بينهما ؛ عملًا وإسقاطًا ؛ لأنه متناقض . ولا إلى التوقف إلى غير غاية ؛ فإن فيه تعطيلًا ، وربما لم يقبل الحكم التأخير ، ولا سبيل إلى التحكم . لم يبق إلا التخيير ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( والتخيير بين الحكمين مما ورد به الشرع : في العامي إذا أفتاه مجتهدان ، وفي خصال الكفارة . والتوجه إلى أي جدران الكعبة شاء لمن دخلها . والتخيير في زكاة مائتين من الإبل بين الحقاق وبنات اللبون . وأمثال ذلك ) .**

ش : توضيح المثال الرابع :

قال رسول الله ﷺ : « في زكاة الإبل في كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين

---

١ - أي بعض الشافعية .

حقه[١] » .

فمن له من الإبل مائتين يخير بين أمرين :

الأول : أن يخرج أربع حقاق عملًا بقوله ﷺ : « في كل خمسين حقه » .

الثاني : أن يخرج خمس بنات لبون عملًا بقوله ﷺ : « في كل أربعين بنت لبون » .

**○ اعتراض على مذهب التخيير**

**قوله : ( فإن قلتم : التخيير بين التحريم ونقيضه ، والإيجاب وعكسه يرفع التحريم والإيجاب ) .**

ش : أي أن التخيير يؤدى إلى الإباحة .

**○ جوابه**

**قوله : ( قلنا : إنما يناقض الإيجاب : جواز الترك مطلقًا ، أما جوازه بشرط : فلا ، بدليل : الواجب الموسع يجوز تركه بشرط . والركعتان الأخيرتان في الرباعية من المسافر يجوز تركهما بشرط : قصد القصر . كذا هاهنا : يجوز ترك الواجب بشرط : قصد الدليل المسقط له . وإذا سمع قوله : ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾[سورة النساء : ٢٣] ، حرم عليه الجمع ، وإنما يجوز له الجمع إذا قصد الدليل الثاني وهو قوله : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [سورة النساء :٣] ، كما قال عثمان : أحلتهما آية ، وحرمتهما آية ) .**

ش : شرط الواجب الموسع : هو العزم على فعله قبل انتهاء وقته المحدد شرعًا .

وكذا هنا يجوز ترك الواجب بشرط قصد الدليل المسقط له ، فمن من لم يخطر له الدليل المعارض ، أو خطر له ، ولم يقصد العمل وترك الواجب لم يجز ، هذا توضيح كلامهم .

---

١ - صحيح : الإرواء .

### ○ أدلة أصحاب المذهب الأول

قوله : ( ولنا :- أن التخيير : جمع بين النقيضين ، وإطراح لكلا الدليلين . وكلاهما باطل :- أما بيان إطراح الدليلين : فإذا تعارض الموجب والمحرم فيصير إلى التخيير المطلق ، وهو حكم ثالث غير حكم الدليلين معًا فيكون إطراحًا لهما ، وتركًا لموجَبِهما . وأما الجمع بين النقيضين : فإن المباح : نقيض المحرم ؛ فإذا تعارض المبيح والمحرم ، فخيرناه بين كونه محرمًا يأثم بفعله ، وبين كونه مباحًا لا إثم على فاعله : كان جمعًا بينهما ، وذلك محال ) .

ش : واضح .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( ولأن في التخيير بين الموجب والمبيح رفعًا للإيجاب ، فيصير عملًا بالدليل المبيح عينًا وهو تحكم . وقد سلَّموا بطلانه ) .

ش : واضح .

### ○○ الجواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني

### ○ أولًا :

قوله : ( قولهم : إنما جاز بشرط : القصد . قلنا : فقبل أن يقصد العمل بأحدهما ما حكمه ؟ إن قلتم : « حكمه الوجوب والإباحة معًا ، والتحريم والحل معًا » : فقد جمعتم بين النقيضين . وإن قلتم : « حكمه التخيير » : فقد نفيتم الوجوب قبل القصد ، واطَّرحتم دليله ، وأثبتم حكم الإباحة من غير شرط ، وإن قلتم : « لا حكم له قبل القصد ، وإنما يصير له بالقصد حكم » ، فهذا إثبات حكم بمجرد الشهوة ، والاختيار من غير دليل ؛ فإن الدليلين وجدا فلم يثبت لهما حكم ، وثبت بمجرد شهوته وقصده بلا دليل ، وهذا باطل ) .

ش : واضح .

○ **ثانيًا :**

قوله : ( قولهم : « إن التوقف لا سبيل إليه » . قلنا : نلزمكم : ما إذا لم يجد المجتهد دليلًا في المسألة ، والعامي إذا لم يجد مفتيًا فماذا يصنع ؟ وهل ثم طريق إلا التوقف في المسألة . ثم لا نسلِّم تصوُّر خلو المسألة عن دليل ؛ فإن الله - تعالى - كلفنا حكمه ، ولا سبيل إليه إلا بدليل . فلو لم يجعل له دليلًا : كان تكليفًا بما لا يطاق . فعند ذلك : إذا تعارض دليلان ، وتعذر الترجيح : أسقطهما ، وعدل إلى غيرهما كالحاكم إذا تعارضت عنده بينتان ) .

ش : هذا الكلام يؤيد أن المذهب الأول لا يقصد بالتوقف التوقف المطلق ، بل يقصد أن يتوقف إلى أن يعلم أن أحدهما أرجح من الآخر ، فإن لم يعلم ، فإنه يعدل إلى دليل آخر كالبراءة الأصلية .

○ **ثالثًا :**

قوله : ( أما العامي : فقد قيل : يجتهد في أعيان المفتين فيقلد أعلمهما وأدينهما . وهو ظاهر قول الخرقي ؛ لأنه قال في الأعمى إذا كان مع مجتهدَيْن في القبلة : قلد أوثقهما في نفسه . وقيل : يخير بينهما . والفرق بينهما : أن العامي ليس ممن عليه دليل ، ولا هو متعبد باتباع موجب ظنه . بخلاف المجتهد فإنه متعبد بذلك ، ومع التعارض لا ظن له فيجب عليه التوقف . ولهذا لا يحتاج العامي إلى الترجيح بين المفتين على هذا الوجه ، ولا يلزمه العمل بالراجح ، بخلاف المجتهد ) .

ش : واضح .

○ **رابعًا :**

قوله : ( ولا ينكر التخيير في الشرع ، لكن التخيير بين النقيضين ليس له في الشرع مجال وهو في نفسه محال ، والله أعلم ) .

ش : واضح .

## هل للمجتهد أن يقول : « في المسألة قولان » في حالٍ واحدة ؟

○ **المذهب الأول :**

**قوله : ( فصل : وليس للمجتهد أن يقول : « في المسألة قولان » في حال واحدة في قول عامة الفقهاء ) .**

ش : المقصود بالقولين هنا أي المتضادين كالتحريم والإباحة في وقت واحد ، وعدم الجواز هو قول الجمهور .

○ **المذهب الثاني**

**قوله : ( وقال ذلك الشافعي في مواضع : منها قال في المسترسل من اللحية قولان : أحدهما : يجب غسله . والآخر : لا يجب ) .**

ش : أي قال بالجواز في مواضع وهو المذهب الثاني .

● **تنبيه** : لقد ذكر بعض الشافعية كالبيضاوي : أن هذا التردد من الشافعي دلالة على علو شأنه في العلم والدين ، لما في ذلك من إمعان نظر ، وقوة فكر ، ومن عدم مبالاة بذكر ما قد يعاب عليه .

○ **توجيه بعض الشافعية لما ذكره الإمام الشافعي في المذهب الثاني**

**قوله : ( فقيل عنه : لعله تكافأ عنده الدليلان فقال بهما على التخيير أو علم الحق في أحدهما لا بعينه فقال ذلك ؛ لينظر فيهما فاخترمه الموت أو نبه أصحابه على طريق الاجتهاد ) .**

ش : معنى « علم الحق في أحدهما لا بعينه » : أي الحق في أحدهما ، دون غيرهما من الأقوال ، ولكن لم يترجح عنده في هذه الحال وفى هذا الوقت أي واحد منهما فأثبت ذلك وصرح به لينظر فيهما ويرجح أحدهما فيما بعد ، ولكن اخترمه وفاجأه الموت .

معنى : « أو نبه أصحابه على طريق الاجتهاد » : هو أن يبين لهم أن من لم يترجح

عنده الطريق يجب أن يقف ويتفكر ، ولا يعجل ، ولا يقطع من غير بلوغ النهاية في الفحص والبحث ، فكان فائدة ذكر القولين هذا ، دون أن يكون القولان مذهبًا له .

**○ دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( ولا يصح شيء من ذلك ؛ فإن القولين لا يخلو : إما أن يكونا صحيحين . أو فاسدين . أو أحدهما صحيح ، والآخر فاسد . فإن كانا فاسدين : فالقول بهما حرام . وإن كانا صحيحين ، وهما ضدان : فكيف يجتمع ضدان ؟ وإن كان أحدهما فاسدًا : لم يخل : إما أن يعلم فساد الفاسد . أو لا يعلمه . فإن علمه : فكيف يقول قولًا فاسدًا ؟ أم كيف يلبس على الأمة بقول يحرم القول به ؟ وإن اشتبه عليه الصحيح بالفاسد : لم يكن عالمًا بحكم المسألة ، ولا قول له فيها أصلًا فكيف يكون له فيها قولان ؟ ) .**

ش : أي إذا بطلت كل الحالات السابقة فإنه يبطل قول المجتهد بالقولين .

**○○ الجواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني**

**○ أولًا :**

**قوله : ( قولهم : « تكافأ عنده دليلان » . قد أبطلناه . ثم لو صح : فحكمه التخيير ، وهو قول واحد ) .**

ش : قد بينا بطلان وفساد التخيير عند تكافؤ الدليلين إذا كانا إثباتًا ونفيًا ، حلالًا وحرامًا ، حيث أنهما ضدان ، والضدان لا يمكن أن يجتمعا ،

وأما تكافؤ الدليلين فيما ليس بنفي واثبات ككفارة اليمين فهنا يجب القول بالتخيير وهو قول واحد لا يقال فيه ثلاثة أقوال : أحدهما : أن يكفر بالإطعام ، والآخر: بالكسوة ، والثالثة بالعتق : فسقط هذا .

**○ ثانيًا :**

**قوله : ( وقولهم : « إنه علم الحق في أحدهما لا بعينه » . قد بينا أن ما كان كذلك : لم يكن له في المسألة قول أصلًا . ثم كان ينبغي أن ينبه على ذلك ، ويقول : « لي**

في المسألة نظر » أو يقول : « الحق في أحد هذين القولين » . أما إطلاقه : فلا وجه له ) .

ش : واضح

○ ثالثًا : قوله : ( وهذا هو الجواب عن الآخر ) .

ش : عن الآخر : وهو قولهم : « إنه قال ذلك لينبه أصحابه على طريق الاجتهاد » ، والجواب عن هذا هو الجواب السابق : وهو لو كان ذلك صحيحًا لما جاز له أن يطلق القول في ذلك ولحكى جميع الخلاف ، ثم بين طرقها وما يصح وما يفسد وما يترجح ليكون أبلغ في إيضاح الاجتهاد والتنبيه .

○ **اعتراض وجوابه**

**قوله : ( أما ما يحكى عن غيره من الأئمة من الروايتين : فإنما يكون ذلك في حالتين ؛ لاختلاف الاجتهاد ، والرجوع عما رأى إلى غيره . ثم لا نعلم المتقدم منهما فيكونان كالخبرين المتعارضين عن النبي ﷺ ) .**

ش : في حالتين : أي في وقتين مختلفين .

## هل يجوز للمجتهد تقليد غيره ؟

○ **تحرير محل النزاع :**

**قوله : ( فصل : اتفقوا على : أن المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم : لم يجز له تقليد غيره . وعلى أن العامي له تقليد المجتهد . فأما المتمكن من الاجتهاد في بعض المسائل ، ولا يقدر على الاجتهاد في البعض إلا بتحصيل علم على سبيل الابتداء كالنحو في مسألة نحوية ، وعلم صفات الرجال في مسألة خبرية . فالأشبه : أنه كالعامي فيما لم يحصل علمه ؛ فإنه كما يمكنه تحصيله فالعامي يمكنه ذلك مع المشقة التي تلحقه . إنما المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلة بالقوة القريبة من الفعل من غير حاجة إلى تعب كثير بحيث لو بحث عن المسألة ، ونظر في الأدلة : استقل بها ، ولم يفتقر**

إلى تعلم من غيره فهذا المجتهد هل يجوز له تقليد غيره ؟ ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الأول : مذهب الجمهور**

قوله : ( قال أصحابنا : ليس له تقليد مجتهد آخر مع ضيق الوقت ، ولا سعته ، لا فيما يخصه ، ولا فيما يفتي به . لكن يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة كأحمد والشافعي ، ولا يفتي من عند نفسه بتقليد غيره ) .

ش : قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح الأصول » :

الثاني : أن يقع للمجتهد حادثة تقتضي الفورية ولا يتمكن من النظر فيها فيجوز له التقليد حينئذٍ .

فأحيانًا تنزل نازلة للشخص – يعني : حادثة من الحوادث – وهو أهل للاجتهاد ، لكن لا يتسع الوقت للاجتهاد – يعني لا يتمكن من مراجعة الكتب والأدلة والنظر في أقوال أهل العلم ، فحينئذٍ يكون فرضه التقليد ، فيقلد .

مثلًا نحن إذا عجزنا أن نعرف حكم المسألة وأعيانا ذلك ، فإننا غالبًا نقلد شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – لأن قوله أقرب إلى الصواب من غيره ... إلى أن قال في نفس الكتاب :

ثم حكى ابن القيم بعد ذلك في جواز الفتوى بالتقليد ثلاثة أقوال :

أحدها : لا تجوز الفتوى بالتقليد ، لأنه ليس بعلم ، والفتوى بغير علم حرام ، وهذا قول أكثر الأصحاب وجمهور الشافعية .

الثاني : أن ذلك جائز فيما يتعلق بنفسه ، ولا يجوز أن يقلد فيما يفتي به غيره .

الثالث : أن ذلك جائز عند الحاجة وعدم العالم المجتهد ، وهو أصح الأقوال وعليه العمل . انتهى كلامه . أهـ .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( لأن تقليد من لا تثبت عصمته ولا تعلم إصابته حكم شرعي لا يثبت إلا بنص أو قياس ، ولا نص ولا قياس ؛ إذ المنصوص عليه العامي مع المجتهد ، وليس ما اختلفنا فيه مثله ؛ فإن العامي عاجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه ، والمجتهد قادر ، فلا يكون في معناه ) .

ش : واضح .

**○ اعتراض على ذلك وجوابه**

قوله : ( فإن قيل : هو لا يقدر على غير الظن ، وظن غيره كظنه . قلنا : مع هذا إذا حصل ظنه : لم يجز له اتباع ظن غيره ، فكان ظنه أصلًا ، وظن غيره بدلًا فلا يجوز إثباته إلا بدليل . ولأنه إذا لم يجز له العدول إليه مع وجود المبدل : لم يجز مع القدرة عليه كسائر الأبدال والمبدلات ) .

ش : واضح

**○ اعتراض آخر وجوابه**

قوله : ( فإن قيل : لا نسلم عدم النص في المسألة ، بل فيها نصوص : كقوله تعالى : ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل : ٤٣] ، وهذا لا يعلم هذه المسألة ، وقوله : ﴿ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [سورة النساء :٥٩] ،

قلنا :

المراد بالأولى : أمر العامة بسؤال العلماء ؛ إذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسئول ، فالعالم مسئول غير سائل ، ولا يخرج عن العلماء بكون المسألة غير حاضرة في ذهنه إذا كان متمكنًا من معرفتها من غير تعلم من غيره .

الثاني : يحتمل أن يكون معناه : اسألوا ؛ لتعلموا ، أي : سلوا عن الدليل ؛ ليحصل العلم ، كما يقال : كُلْ لتشبع ، واشرب لتروى . والمراد بأولي الأمر : الولاة ؛

لوجوب طاعتهم ؛ إذ لا يجب على المجتهد طاعة المجتهد . وإن كان المراد به : العلماء : فالطاعة على العوام .

ثم هو معارض بعمومات أقوى مما ذكروه ، يمكن التمسك بها في المسألة : كقوله تعالى : ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] ، وقوله تعالى : ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ [سورة النساء :٨٣] ، وقوله سبحانه : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾ [سورة محمد :٢٤] ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [سورة النساء :٥٩] ، وهذا أمر بالتدبر والاستنباط ، والخطاب مع العلماء ) .

ش : أجاب ابن قدامة على هذا الاعتراض بجوابين أحدهما تفصيلي والآخر إجمالي وكلاهما واضح .

### ○ سؤال وجوابه

قوله : ( ثم لا فرق بين المماثل والأعلم ؛ فإن الواجب أن ينظر : فإن وافق اجتهاده الأعلم : فذاك . وإن خالفه فمن أين ينفع كونه أعلم ؟ وقد صار مزيفًا عنده ، وظنه عنده أقوى من ظن غيره ، وله الأخذ بظن نفسه اتفاقًا ، ولم يلزمه الأخذ بقول غيره وإن كان أعلم ، فينبغي أن لا يجوز تقليده ) .

ش : قد يسأل سائل قائلًا : ما تقولون في أن يقلد المجتهدُ المجتهدَ الآخر الذي هو أعلم منه ؟

فأجاب ابن قدامة عن ذلك بجواب واضح ، وقد دل عليه :

إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على تسويغ الخلاف لصغار الصحابة : كابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وزيد بن ثابت ، وغيرهم من أحداث الصحابة ، حيث كانوا يخالفون أكابر الصحابة كأبي بكر وعمر وعلي وعثمان - رضي الله عنهم أجمعين - .

### ○ اعتراض وجوابه

قوله : ( فإن قيل : فلم ينقل عن طلحة والزبير ونظرائهما نظر في الأحكام مع

**ظهور الخلاف فالأظهر : أنهم أخذوا بقول غيرهم . قلنا : كانوا لا يفتون اكتفاء بغيرهم ، وأما علمهم لنفوسهم : لم يكن إلا بما عرفوه . فإن أشكل عليهم : شاوروا غيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد . والله أعلم ) .**

ش : واضح .

● **تنبيه** : ما سبق هو المذهب الأول ، ودليله ، وما اعترض به عليه ، والأجوبة عن ذلك وقد اقتصر ابن قدامة عليه - رحمه الله - ، و الصواب التفصيل المذكور في كلام الشيخ ابن عثيمين في بداية المسألة .

## طرق إثبات مذهب المجتهد

### ○ المسألة الأولى :

**قوله : ( فصل : إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعلة بَيَّنَها توجد في مسائل سوى المنصوص عليه : فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألة المعللة ) .**

ش : سواء قلنا بتخصيص العلة أو لم نقل ، إذا لم نقل بتخصيص العلة فالأمر واضح ، وإن قلنا بالتخصيص فإننا لا نتجه إليه إلا إذا قام على تخصيصها دليل وإلَّا فهي على عمومها كلفظ العموم .

**مثال توضيحي** : إن كان مذهب مجتهد ما هو : أن النية تجب في التيمم ، لأنه طهارة عن حدث .

فإننا نقول إن مذهبه أن النية تجب في الوضوء وغسل الجنابة والحيض لأنها طهارة عن حدث أيضًا .

### ○ دليل ذلك

**قوله : ( لأنه يعتقد الحكم تابعًا للعلة ما لم يمنع منها مانع ) .**

ش : واضح .

**○ المسالة الثانية**

قوله : ( فإن لم يبين العلة : لم يجعل ذلك الحكم مذهبه في مسألة أخرى وإن أشبهتها شبهًا يجوز خفاء مثله على بعض المجتهدين ) .

ش : واضح .

**○○ أدلة ذلك**

**○ الدليل الأول**

قوله : ( فإنا لا ندري لعلها لو خطرت له : لم يَصِرْ فيها إلى ذلك الحكم ) .

ش : لو خطرت له : أي المسألة المشابهة .

**○ الدليل الثاني**

قوله : ( ولأن ذلك إثبات مذهب بالقياس . ولذلك افترقا في منصوص الشارع فيما نص على علته : كان كالنص يُنسخ ويُنسخ به وما لم ينص على علته : لم ينسخ ولم ينسخ به ) .

ش : أن الحكم الذي ذكره في مسألة معينة بدون تعليل لو أثبتناه في مسألة أخرى تشبهه ، للزم من ذلك : إثبات مذهب المجتهد بالقياس بسبب علة مستنبطة ، وهذا لا يجوز .

وبهذا افترق كلام الشارع عن كلام المجتهد ، فإنه يقاس على كلام الشارع سواء نص على العلة أَوْ لا ، أما كلام المجتهد فلا يقاس على مذهبه إلا بنص على العلة ، وهذا كما قلنا هناك في باب النسخ .... الخ .

**○ المسالة الثالثة**

قوله : ( ولو نص المجتهد على مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين : لم ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى ، ليكون له في المسألة ، روايتان ) .

ش : واضح .

○○ **أدلة أصحاب المذهب الأول**

○ **الدليل الأول**

قوله : ( لأنا إذا لم نجعل مذهبه في المنصوص عليه مذهبًا[١] في المسكوت عنه[٢] فبالطريق الأولى : أن لا نجعله مذهبًا له فيما نص على خلافه ) .

ش : واضح .

○ **الدليل الثاني**

قوله : ( ولأنه إنما يضاف إلى الإنسان مذهب في المسألة بنصه ، أو دلالة تجري مجرى نصه ولم يوجد أحدهما . وإن وجد منه نوع دلالة على الأخرى ، لكن قد نص فيها على خلاف تلك الدلالة ، والدلالة الضعيفة لا تقاوم النص الصريح ) .

ش : دلالة تجرى مجراه : أي من تنبيه وغيره .

○ **المذهب الثاني : يجوز**

○ **المسألة الرابعة**

قوله : ( فإن نص في مسألة واحدة على حكمين مختلفين ، ولم يعلم تقدم أحدهما : اجتهدنا في أشبههما بأصوله ، وأقواهما في الدلالة فجعلناها له مذهبًا ، وكنا شاكين في الأخرى ) .

ش : إذا نص المجتهد - أو روي عنه - على حكمين مختلفين في حالتين فلا يخلو : إما أن نعلم الرواية الأخيرة أو لا نعلمها فإن كانت الثانية فالأمر كما هو واضح بالمتن .

وإن علمنا الرواية الأخيرة ، فقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين :

---

١- أي مذهبًا له .

٢- في حالة عدم بيان العلة .

**○ المذهب الأول**

قوله : ( وإن علمنا الأخيرة : فهي المذهب ) .

ش : ذهب إلى ذلك الجمهور .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( لأنه لا يجوز أن يجمع بين قولين مختلفين على ما بينا ، فيكون نصه الأخير رجوعًا عن رأيه الأول ، فلا يبقى مذهبًا له كما لو صرح بالرجوع ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني**

قوله : ( وقال بعض أصحابنا : يكون الأول مذهبًا له ) .

ش : أي إلا أن يصرح بالرجوع .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

قوله : ( لأنه لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد ) .

ش : واضح .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( ولا يصح فإنهم إن أرادوا أن لا يترك ما أداه إليه اجتهاده الأول باجتهاده الثاني : فهو باطل – يقينًا – ؛ فإنا نعلم أن المجتهد في القبلة إذا تغير اجتهاده : ترك الجهة التي كان مستقبلًا لها ، وتوجه إلى غيرها ، والمفتي ؛ إذا أفتى في مسألة بحكم ، ثم تغير اجتهاده : لم يجز أن يفتي فيها بذلك الحكم الأول ، وكذلك الحاكم . وإن أرادوا : أن الحكم الذي حكم به على شخص لا ينقضه ، أو ما أداه من الصلوات لا يعيده : فليس هذا نظيرًا لمسألتنا . إنما الخلاف فيما إذا تغير اجتهاده هل يبقى الأول مذهبًا له أم لا ؟ وقد بينا أنه لا يبقى ) .

ش : واضح .

○ **الجواب الثاني**

قوله : ( ثم يبطل ما ذكروه بما صرح بالرجوع عن القول الأول فكيف يجعل مذهبًا له مع قوله : « رجعت عنه ، واعتقدت بطلانه » ؟ ، فلا بد من نقض الاجتهاد بالاجتهاد ) .

ش : واضح .

## أمثلة لنقض الاجتهاد بالاجتهاد

○ **المثال الأول :**

قوله : ( وعند ذلك : ينبه على أن المجتهد لو تزوج امرأة خالعها ثلاثًا وهو يرى أن الخلع : فسخ ثم تغير اجتهاده ، واعتقد أن الخلع طلاق ، لزمه تسريحها ، ولم يجز له إمساكها على خلاف اعتقاده ) .

ش : واضح .

○ **المثال الثاني :**

قوله : ( فإن حكم بصحة ذلك النكاح حاكم ، ثم تغير اجتهاده : لم يفرق بين الزوجين لمصلحة الحكم ، فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد : لنقض النقض ، وتسلسل واضطربت الأحكام ، ولم يوثق بها ) .

ش : واضح : فإن القياس يقتضي أن ينقض الاجتهاد الأول ، ولكن هناك دليل خارجي دل على أن الاجتهاد الثاني لا ينقض الأول وهو كما ذكره الماتن .

● **مسألة : إذا نكح مقلد بسبب بفتوى مجتهد ثم تغير اجتهاده فما الحكم ؟**

قوله : ( أما إذا نكح المقلد بفتوى مجتهد ، ثم تغير اجتهاد المجتهد : فهل يجب على المقلد تسريح زوجته ؟ الظاهر : أنه لا يجب ؛ لأن عمله بفتياه جرى مجرى حكم

الحاكم ، فلا ينقض ذلك ، كما لا ينقض ما حكم به الحاكم ) .

ش : واضح .

## التقليد ومسائله

### ○ تعريف التقليد لغة

قوله : ( فصل في التقليد : التقليد في اللغة : وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به . ويسمى ذلك قلادة ، والجمع : قلائد ، قال الله – تعالى – : ﴿ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ ﴾ [سورة المائدة : ٢] ، ومنه قول النبي ﷺ في الخيل : « لا تقلدوها الأوتار » قال الشاعر :

قلدوها تمائمًا[1] .:. خوف واش وحاسد

ثم يستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص استعارة ، كأنه ربط الأمر بعنقه كما قال لقيط الأيادي :

وقلدوا أمركم لله دركم .:. رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعًا ) .

ش : واضح .

### ○ تعريف التقليد اصطلاحًا

قوله : ( وهو في عرف الفقهاء : قبول قول الغير من غير حجة أخذًا من هذا المعنى : فلا يسمى الأخذ بقول النبي ﷺ والإجماع تقليدًا ؛ لأن ذلك هو الحجة في نفسه ) .

ش : واضح .

---

١ – هذا كشاهد من أشعار العرب ، و إلا فالتمائم شرك .

## ● ما يسوغ فيه التقليد وما لا يسوغ

قوله : ( قال أبو الخطاب : العلوم على ضربين ) .

ش : واضح .

### ○ الضرب الأول

قوله : ( منها : ما لا يسوغ التقليد فيه وهو : معرفة الله ، ووحدانيته ، وصحة الرسالة ونحو ذلك ) .

ش : قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في « الأصول من علم الأصول » :

واشترط بعضهم لجواز التقليد ألا تكون المسألة من أصول الدين التي يجب اعتقادها لأن العقائد يجب الجزم فيها والتقليد إنما يفيد الظن فقط .

والراجح أن ذلك ليس بشرط لعموم قوله تعالى : ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣ ] والآية في سياق إثبات الرسالة وهو من أصول الدين ، ولأن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبق له إلا التقليد لقوله تعالى : ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦] أهـ.

وقال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في « شرح السفارينية » ص ٢٧٨:

فالجازمون من عوام البشر .:. فمسلمون عند أهل الأثر

قوله : « فالجازمون من عوام البشر » ؛ يعني : الذين يجزمون بما يعتقدون من العوام ليس عندهم علم .

قوله : « فمسلمون » : يعني : فهم مسلمون ، وإنْ كانوا لم يأخذوا ما يطلب فيه الجزم عن طريق الاجتهاد .

قوله : « عند أهل الأثر » . وكفى بهم قدوة أهل الأثر ، وإن كان أهل الأثر يرون أنه يجوز التقليد فيما يطلب فيه الجزم – والمقصود أن يحصل الجزم سواء عن طريق

التقليد أو عن طريق الاجتهاد - إذا كان هذا ما يراه أهل الأثر فهو الذي نراه نحن ، وهو الصحيح . أهـ .

**○ دليل ذلك**

**قوله : ( لأن المقلد في ذلك إما أن يُجَوِّزَ الخطأ على من يقلده ، أو يحيله : فإن أجازه فهو شاك في صحة مذهبه . وإن أحاله : فبم ، عرف استحالته ، ولا دليل عليها ؟ وإن قلده في : أن قوله حق : فبم عرف صدقه ؟ وإن قلد غيره في تصديقه فبم عرف صدق الآخر ؟ وإن عوَّل على سكون النفس في صدقه : فما الفرق بينه وبين سكون أنفس النصارى واليهود المقلدين ؟ وما الفرق بين قول مقلده أنه صادق وبين قول مخالفه ؟ ) .**

ش : واضح .

**○ الضرب الثاني : ما يسوغ ويجوز فيه التقليد**

**قوله : ( وأما التقليد في الفروع : فهو جائز إجماعًا ) .**

ش :واضح . وهى فروع الدين مثل : البيوع والأنكحة وغيرها .

**○○ أدلة ذلك**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( فكانت الحجة فيه : الإجماع ) .**

ش : الدليل الأول على جواز التقليد في الفروع الإجماع .

بيانه : أنه لم تزل العوام في زمن الصحابة والتابعين قبل ولادة المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الأحكام الشرعية ، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة أسئلتهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ، ولا ينهونهم عن ذلك ، من غير نكير ، فكان إجماعًا على جواز تقليد العامي للمجتهد مطلقًا .

### ○ الدليل الثاني

قوله : ( ولأن المجتهد في الفروع : إما مصيب ، وإما مخطئ مثاب غير مأثوم ، بخلاف ما ذكرناه . فلهذا جاز التقليد فيها ، بل وجب على العامي ذلك ) .

ش : واضح .

### ○ المذهب الثاني

قوله : ( وذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر في الدليل في الفروع - أيضًا - ) .

ش :واضح .

### ○ بيان بطلان المذهب الثاني

قوله : ( وهو باطل بإجماع الصحابة ؛ فإنهم كانوا يفتون العامة ، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد . وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم . ولأن الإجماع منعقد على تكليف العامي الأحكام ، وتكليفه رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث ، والنسل ، وتعطيل الحرف ، والصنائع ، فيؤدي إلى خراب الدنيا . ثم ماذا يصنع العامي إذا نزلت به حادثة إن لم يثبت لها حكم إلى أن يبلغ رتبة الاجتهاد ، فإلى متى يصير مجتهدًا ؟ ولعله لا يبلغ ذلك أبدًا فتضيع الأحكام . فلم يبق إلا سؤال العلماء ، وقد أمر الله تعالى بسؤال العلماء في قوله - تعالى - : ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأنبياء :٧] ) .

ش : الأمور الثلاثة الدالة على بطلان المذهب الثاني واضحة بينة .

### ● مسألة : في بيان عدم جواز التقليد في الأحكام الفرعية المشهورة

قوله : ( قال أبو الخطاب : ولا يجوز التقليد في أركان الإسلام الخمس ونحوها مما اشتهر ، ونقل نقلًا متوترًا ؛ لأن العامة شاركوا العلماء في ذلك ، فلا وجه للتقليد ) .

ش : واضح .

●● قال الدكتور الوهيبي في كتاب « نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف »:

٣- التقليد في العقائد، وهل يكون عذرًا؟

اختلف الأئمة والعلماء في مسألة التقليد في العقائد، فذهب كثير من الأصوليين والمتكلمين إلى تحريم التقليد، وذهب كثير من الفقهاء من الحنابلة والظاهرية وغيرهم إلى جواز ذلك، وسنعرض إلى هذين الرأيين - باختصار -.

**الرأي الأول:** قال الزركشي - رحمه الله -: (..والعلوم نوعان: عقلي وشرعي، الأول: العقلي، وهو المسائل المتعلقة بوجود الباري وصفاته، واختلفوا فيها، والمختار أنه لا يجوز التقليد، بل يجب تحصيلها بالنظر، وجزم به الأستاذ أبو منصور[(١)] والشيخ أبو حامد الأسفراييني في تعليقه، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق في « شرح الترتيب » عن إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف، وقال أبو الحسين ابن القطان في كتابه: لا نعلم خلافًا في امتناع التقليد في التوحيد... وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين، وطائفة من الفقهاء وقالوا: لا يجوز للعامي التقليد فيها، ولابد أن يعرف ما يعرفه بالدليل.[(٢)]

**وقال الفخر الرازي** - رحمه الله -: ( لا يجوز التقليد في أصول الدين، لا للمجتهد، ولا للعوام، وقل كثير من الفقهاء بجوازه.[(٣)]

ومن أهم أدلة من يمنع ذلك ما يلي:

١ - أن النظر واجب، وفي التقليد ترك للواجب فلا يجوز.[(٤)]

---

١ - أبو منصور البغدادي.
٢ - البحر المحيط ٦/ ٢٧٨ .
٣ - المحصول ٢/ ١٢٥، وانظر الأحكام للآمدي ٤/ ٢٢٣، واللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي ١٢٥، والمسودة ٤٥٧، وإرشاد الفحول ٢٦٦ وغيرها .
٤ - انظر الأحكام للآمدي ٤/ ٢٢٣، والمعتمد ٢/ ٩٤١ .

واستدلوا لذلك بالأدلة العامة الواردة في ذلك من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ...﴾ [آل عمران: ١٩٠ – ١٩١] الآية.[١]

وبعضهم وضع ذلك شرطًا في صحة الإيمان،

قال الزركشي: ( وجزم أبو منصور بوجوب النظر، ثم قال: فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل، فاختلفوا فيه، فقال أكثر الأئمة: إنه مؤمن من أهل الشفاعة، وإن فسق بترك الاستدلال، وبه قال أئمة الحديث.

وقال الأشعري وجمهور المعتزلة: ( لا يكون مؤمنًا، حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين.[٢]

٢- وفرقوا بين العقائد والأحكام، وقالوا: إن المطلوب في العقائد العلم واليقين، وذلك لا يحصل من التقليد، بخلاف الفروع فإن المطلوب فيها الظن، وهو حاصل من التقليد[٣].

وقالوا: العقائد أهم الفروع والمخطيء فيها كافر[٤].

الرأي الثاني: جواز التقليد في العقائد، ونقل عن الأئمة الأربعة، واشتهر عن

---

١ – سورة آل عمران، آية : ١٩٠ –١٩١ .
٢ – البحر المحيط ٦/ ٢٧٨، وقال الزركشي : (وقد اشتهرت هذه المقالة عن الأشعري، أن إيمان المقلد لا يصح، وقد أنكر أبو القاسم القشيري، والشيخ أبو محمد الجويني وغيرهما من المحققين صحته عنه) ٦/ ٢٧٩. وانظر في مسألة إيمان المقلد، المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ١/ ١٤٥ – ١٥٠، وأصول الدين للبغدادي ٢٥٤، ٢٥٥، وشرح الفقه الأكبر لملا القاري ١٢١، فتح الباري ١٣/ ٣٤٩ .
٣ – انظر الأحكام للآمدي ٤/ ٢٢٨ .
٤ – انظر البحر المحيط ٦/ ٢٨٣، والمحصول ٢/ ١٢٧ .

الحنابلة والظاهرية وغيرهم[١] ونسبه شيخ الإسلام - رحمه الله - إلى جمهور الأمة.

قال رحمه الله: (أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد ...وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها؟[٢].

ومن أهم أدلتهم: ( أن الأصول والفروع قد استويا في التكليف بهما، وقد جاز التقليد في الفروع فكذلك في الأصول[٣]، ولا دليل على التفريق بينهما، وردوا على ما اشترط أو أوجب النظر على الجميع، بأن ذلك يقتضي تضليل أو تكفير عوام المسلمين، وأن ذلك من تكليف ما لا يطاق،

يقول المظفر بن السمعاني - رحمه الله -: ( إيجاب معرفة الأصول على ما يقوله المتكلمون، بعيد جدًا عن الصواب، ومتى أوجبنا ذلك، فمتى يوجد من العوام من يعرف ذلك؟ ويصدر عقيدته عنه؟ كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الأدلة لم يفهموها، وإنما غاية العامي أن يتلقى ما يريد أن يعتقده ويلقى به ربه من العلماء، ويتبعهم في ذلك ويقلدهم ) إلى أن يقول: ( ونحن لا ننكر من الدلائل العقلية بقدر ما ينال المسلم به رد لخاطر، وإنما المنكر إيجاب التوصل إلى العقائد في الأصول بالطريق الذي اعتقدوا، وساموا به الخلق، وزعموا أن من لم يفعل ذلك لم يعرف الله تعالى، ثم أدى بهم ذلك إلى تكفير العوام أجمع..[٤].

ويقول الحافظ صلاح الدين العلائي في بيان ذلك: ( من لا أهلية له لفهم شيء

---

١ - انظر البحر المحيط ٦/ ٢٧٨، إرشاد الفحول ٢٦٦، الأحكام للآمدي ٤/ ٢٢٣، وغيرها .

٢ - مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٠٢ .

٣ - الأحكام للآمدي ٤/ ٢٢٥، أما القول بأن المطلوب في العقائد اليقين وفي الفروع الظن فهذا من بدع المتكلمين المشهورة، وبسببها قالوا : لا يحتج بحديث الآحاد في أمور العقيدة، ولا يصح إيمان المقلد وغير ذلك من البدع، وقد سبقت الإشارة إلى فساد هذا التفريق.

٤ - البحر المحيط ٦/ ٢٧٩، وانظر إرشاد الفحول ٢٦٧ .

من الأدلة أصلًا وحصل له اليقين التام بالمطلوب، إما بنشأته على ذلك أو لنور يقذفه الله في قلبه، فإنه يكتفي منه ذلك، ومن فيه أهليه لفهم الأدلة لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه وتكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر، ومن حصلت له شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه ...أما من غلا فقال لا يكفي إيمان المقلد فلا يلتفت إليه، لما يلزم منه القول بعدم إيمان أكثر المسلمين، وكذا من غلا - أيضًا فقال: لا يجوز النظر في الأدلة، لما يلزم منه من أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر[1].

ورد الإمام الشوكاني على ما حكاه أبو منصور البغدادي عن أئمة الحديث بأنهم يفسقون تارك الاستدلال، فقال: ( فيالله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الأفئدة، فإنها جناية على جمهور هذه الأمة المرحومة، وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه، وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد، ولا قاربوها - الإيمان الجملي، ولم يكلفهم رسول الله ﷺ وهو بين أظهرهم بمعرفة ذلك ولا أخرجهم عن الإيمان بتقصيرهم عن البلوغ إلى العلم بذلك بأدلته، وما حكاه الأستاذ أبو منصور عن أئمة الحديث من أنه مؤمن وإن من فسق فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملي، وهو الذي كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ...[2].

أما اشتراط بعضهم النظر، واستدلالهم بالآيات الواردة في ذلك (فلا حجة فيها لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية إذا لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطًا[3].

---

١ - فتح الباري ١٣/ ٣٥٤.
٢ - إرشاد الفحول، ٢٦٦.
٣ - فتح الباري ١٣/ ٣٥٤.

● **الخلاصة والترجيح:**

بعرض الرأيين ندرك بطلان اشتراط النظر والاستدلال، أو إيجابه على الجميع، لضعف الاستدلال على ذلك، ولقيامه على أصل فاسد، وهو التفريق بين الأصول والفروع، وقولهم: إن الأصول يجب فيها اليقين والعلم فلا يجوز فيها التقليد، والفروع يكفي فيها الظن، وقد بينا في مبحثي الجهل والخطأ فساد هذا التقسيم، إذا يجوز التقليد في العقائد للعامي الذي لا يستطيع النظر والاستدلال، كجواز ذلك في الأحكام ولا فرق. أما من يستطيع الاستدلال فلا يجوز له التقليد في العقائد أو الأحكام، للأدلة الواردة في ذم التقليد والمقلدين[1].

لكن لا يشترط النظر والاستلال لصحة الإيمان والله أعلم.

٤- هل يكون التقليد عذرًا؟

بيَّنَّا في الفقرات السابقة: أنه لا فرق بين العقائد والأحكام في مسألة جواز التقليد لمن عجز عن الاستدلال أو الاجتهاد، وفي هذه الفقرة، سنشير إلى حكم من وقع في الكفر تقليدًا، هل يعذر بذلك؟

الذي يظهر من كلام الأئمة أن العذر بالتقليد من جنس العذر بالتأول والجهل، باعتبار المقلد جاهلًا لا يفهم الدليل أو الحجة، فإذا عذر من وقع في الكفر متأولًا رغم علمه واجتهاده، فعذر من يقلده من العوام الجهال من باب أولى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بعدما تكلم عن كفر وضلال أهل الحلول والاتحاد من غلاة المتصوفة كابن سبعين وابن عربي وابن الفارض وأمثالهم: (... فكل من كان أخبر بباطن هذا المذهب، ووافقهم عليه، كان أظهر كفرًا، وإلحادًا، وأما الجهال الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء ولا يفهمونه، ويعتقدون أنه من جنس كلام المشايخ العارفين الذين يتكلمون بكلام صحيح لا يفهمه كثير من الناس، فهؤلاء تجد فيهم

١ - إلا إذا عجز عن الاستدلال إما لتكافؤ الأدلة، أو لضيق الوقت عن الاجتهاد ونحو ذلك، انظر الفتاوى ٢٠/ ٢٠٤.

إسلامًا وإيمانًا، ومتابعة للكتاب والسنة بحسب إيمانهم التقليدي، وتجد فيهم إقرارًا لهؤلاء وإحسانًا للظن بهم، وتسليمًا لهم بحسب جهلهم وضلالهم، ولا يتصور أن يثني على هؤلاء إلا كافرًا ملحد، أو جاهل ضال ...[(١)].

فنلاحظ من كلام شيخ الإسلام إعذاره للجهال الذين يحسنون الظن بكلام هؤلاء الغلاة ولا يفهمونه حيث قال: إن فيهم إسلامًا وإيمانًا ومتابعة للكتاب والسنة رغم ضلالهم وجهلهم، وفي موضع آخر يشير - رحمه الله - إلى موقف الإمام أحمد - رحمه الله - من ولاة الأمر الذين قالوا بقول الجهمية، وامتحنوا وعاقبوا من خالفهم ( ومع هذا فالإمام أحمد - رحمه الله - ترحم عليهم واستغفر لهم، لعلمه بأنهم لم[(٢)] يبين لهم أنهم مكذبون للرسول، ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطأوا، وقلدوا من قال لهم ذلك ...[(٣)].

فالإمام أحمد رحمه الله عذر هؤلاء لأنهم مقلدون لمن يظنونهم من أهل العلم، وقد استدل شيخ الإسلام بهذا الموقف من إمام أهل السنة من بعض أتباع الجهمية على العذر بالتأويل والجهل - كما سبق - مما قد يدل على أن العذر بالتقليد عنده من جنس العذر بالجهل والخطأ والله أعلم.

وفي موضع ثالث يشير إلى عذر بعض من يقلد الشيوخ والعلماء فيما هو من جنس الشرك، قال - رحمه الله - بعد كلام حول هذا الموضوع: (..وإن كانت من جنس الشرك، فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به، وهذا لا يكون مجتهدًا، لأن المجتهد لابد أن يتبع دليلًا شرعيًا، وهذه لا يكون عليها دليل شرعي، لكن قد يفعلها باجتهاد مثله، وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماءأوالذين فعلوا ذلك قد فعلوه لأنهم رأوه ينفع، أو لحديث

---

١ - مجموع الفتاوى ٢/ ٣٦٧ .
٢ - في الأصل (لمن)، والصحيح ما أثبتناه .
٣ - مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤٩ .

كذب سمعوه، فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهي لا يعذبون..)[١].

وقال أيضًا: (وأما المنتسبون إلى الشيخ يونس، فكثير منهم كافر بالله ورسوله، لا يقرون بوجوب الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، بل لهم من الكلام في سب الله ورسوله والقرآن والإسلام ما يعرفه من عرفهم. أما من كان فيهم من عامتهم لا يعرف أسرارهم وحقائقهم، فهذا يكون معه إسلام عامة المسلمين الذي استفاده من سائر المسلمين لا منهم ...)[٢].

ويفصل الإمام ابن القيم - رحمه الله - في بيان أقسام أهل البدع فيقول: (...وأما أهل البدع الموافقون أهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الأصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم، فهؤلاء أقسام: أحدهما: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادرًا على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلًا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله غفورًا رحيمًا.

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالًا بدنياه ورئاسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليدًا أو تعصبًا،

---

١ - مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٢، ٣٣.

٢ - مجموع الفتاوى ٢/ ١٠٦ - ١٠٧، وانظر ٢/ ١٣١ - ١٣٣، ٣٧٨.

أو بغضًا ومعاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقًا، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل ...»[١].

مما سبق يتبين لنا إعذار الأئمة لمن وقع في الكفر تقليدًا إن كان جاهلًا لا بصيرة له ولا فقه، أما إن كان قادرًا على فهم الحجة وفرط في طلبها فإنه يأثم، ولكنه لا يكفر إلا بعد قيام الحجة والله أعلم.

## من يجوز للعامي أن يستفتيه أو من يقلد العامي ؟

قوله : ( فصل : ولا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه للفتيا بمشهد من أعيان العلماء ، وأخذ الناس عنه ، وما يتلمحه من سمات الدين والستر . أو يخبره عدل عنه . فأما من عرفه بالجهل : فلا يجوز أن يقلده اتفاقًا ) .

ش :واضح .

● **مسألة : إذا جُهل حالُ الشخصِ هل يجوز أن يستفتى**

قوله : ( ومن جهل حاله ) .

اختلف في ذلك على مذهبين .

○ **المذهب الأول ودليله :**

قوله : ( فقد قيل : يجوز تقليده ؛ لأن العادة أن من دخل بلدة يسأل عن مسألة لا يبحث عن عدالة من يستفتيه ، ولا عن علمه . وإن منعتم من السؤال عن علمه ، فلا يمكن منع السؤال عن عدالته ، وهو حجة لنا في الصورة الممنوعة[٢] ) .

---

١ - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم - / - ١٧٤، ١٧٥، وانظر نفس التفصيل في النونية شرح ابن عيسى، ٢/ ٢٤١، ٢٤٤ . انتهى المراد من كلام الدكتور الوهيبي .

٢- قال الدكتور عبد الكريم النملة في تحقيقه للروضة (ج٣/ ١٠٢٢) : هذا الكلام فيه بعض الاضطراب ، وقد أورده الغزالي في « المستصفى » (٢/ ٣٩٠) بصورة أوضح فقال : « فإن قيل =

ش : أي أن دليلهم هو العادة والعرف .

**○ المذهب الثاني : مذهب الجمهور وأدلته**

**قوله : ( قلنا : كل من وجب عليه قبول قول غيره وجب معرفة حاله ، فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزاته ، ولا يصدق كل مجهول يدعي أنه رسول الله ، ويجب على الحاكم معرفة الشاهد ، وعلى العالم بالخبر معرفة حال رواته . وفي الجملة : كيف يقلد من يجوز أن يكون أجهل من السائل ؟ ) .**

ش : الدليل الأول : قياس المجتهد والمفتى على الرسول والشاهد والراوي في وجوب معرفة حاله بجامع أن كلًا منهم متبع فيما يقول ، ويترتب عليه آثاره .

الدليل الثاني : احتمال كون مجهول الحال عاميًا قائم ، بل هو أرجح من احتمال صفة العلم والاجتهاد لأن الأصل عدم العلم والاجتهاد ، فالغالب إنما هم العوام .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الأول**

**قوله : ( أما العادة من العامة فليست دليلًا . وإن سلمنا ذلك مع الجهل بعدالته : فلأن الظاهر من حال العالم العدالة ، لاسيما إذا اشتهر بالفتيا . ولا يمكن أن يقال : ظاهر الخلق نيل درجة الاجتهاد ؛ لغلبة الجهل ، وكون الناس عوامًا إلَّا الأفراد . ولا يمكن أن يقال : العلماء فسقة إلا الآحاد . فافترقا ) .**

ش : الجواب الأول : أنا لا نسلم أن عادة العوام تعتبر دليلًا من أدلة الشرع حتى تثبت قاعدة من القواعد الأصولية .

الجواب الثاني : إن سلمنا أنه لا يحتاج إلى البحث عن ذلك فالفرق ظاهر ، وذلك

---

=

إذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ؟

إن قلتم : يلزمه البحث : فقد خالفتم العادة ؛ لأن من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة ، ولا يطلب حجة على عدالته .

وإن جوزتم مع الجهل فكذلك في العلم » . أهـ .

لأن الغالب من حال المسلم ، ولاسيما المشهور بالعلم والاجتهاد والفتيا إنما هو العدالة ، وهذا كاف في إفادة الظن . بخلاف العلم ؛ لأنه ليس الأصل في كل إنسان أن يكون عالمًا مجتهدًا وذلك لأن الجهل يغلب عليهم ، فالناس كلهم عوام إلا الأفراد .

وكذلك لا يمكن أن نقول : إن جميع العلماء فسقة إلا أفرادًا معينين لأن الغالب على العلماء العدالة ، وهذا يبين الفرق بين العلم والعدالة . والله أعلم .

## عمل المقلد فيما إذا تعدد المجتهدون في البلد الواحد

تمهيد : إذا حدثت حادثة للعامي ، وأراد الاستفتاء عن حكمها ، فإما أن يكون في البلد مجتهد واحد ، أو أكثر .

فإذا كان لا يوجد إلا مجتهد واحد وجب على العامي الرجوع إليه ، والأخذ بقوله والعمل به .

وإن كان في البلد مجتهدون كثيرون فماذا يعمل ؟

لكي نجيب عن ذلك ، لابد من ذكر ثلاث مسائل :

## المسألة الأولى

إذا كان في البلد مجتهدان فأكثر فماذا يفعل العامي هل يختار واحدًا منهم ، ويسأله عن حكم مسألته دون مفاضلة ، أو أن يلزمه سؤال الأفضل وترك المفضول ؟

**○○ اختلف العلماء في ذلك على مذهبين :**

**○ المذهب الأول ودليله**

**قوله : ( فصل : وإذا كان في البلد مجتهدون : فللمقلد مسألة من شاء منهم ولا يلزمه مراجعة الأعلم كما نقل في زمن الصحابة ؛ إذ سأل العامةُ الفاضلَ والمفضولَ في أحوال العلماء ) .**

ش : للعامي أن يتخير بين الفاضل والمفضول .

ودليل ذلك : إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على ذلك .

**○ المذهب الثاني**

**قوله : ( وقيل : بل يلزمه سؤال الأفضل ) .**

ش : أي يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين من الأورع والأدين والأعلم .

**○ دليل أصحاب هذا المذهب**

**قوله : ( وقد أومأ الخرقي : إليه فقال : « إذا اختلف اجتهاد رجلين اتبع الأعمى أوثقهما في نفسه » ) .**

ش : دليلهم هنا هو القياس : حيث قاسوا العامي على الأعمى عند الاختلاف في جهة القبلة في لزوم اتباع الأفضل بجامع أن كلًا منهما مفتقر إلى الاسترشاد بغيره .

**○ الراجح عند ابن قدامة**

**قوله : ( والأول : أولى ؛ لما ذكرنا من الإجماع ) .**

ش :واضح .

**○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني**

**قوله : ( وقول الخرقي يحمل على ما إذا سألهما فاختلفا وأفتاه كل واحد بخلاف قول صاحبه ، فحينئذٍ يلزمه الأخذ بقول الأفضل في علمه ودينه ) .**

ش : واضح ، وهى المسألة التي ستأتي .

## المسألة الثانية

إذا اختلف عالمان في مسألة بحكمين مختلفين وكان أحدهما أفضل من الآخر فما الحكم ؟

**اختلف في ذلك على مذهبين :**

○ **المذهب الأول : يأخذ بقول وحكم الأفضل** ، وقد سبق ذكره .

○ **المذهب الثاني : هو التخيير .**

**قوله : ( وفيه وجه آخر أنه يتخير ) .**

ش : المذهب الثاني : هو التخيير .

○○ **أدلة أصحاب المذهب الثاني**

○ **الدليل الأول :**

**قوله : ( لما ذكرناه من الإجماع ) .**

ش : أي إجماع الصحابة ، وأيضًا إجماع العلماء في كل عصر ، حيث أنهم لا ينكرون على العامة ترك النظر في أحوال العلماء .

○ **الدليل الثاني**

**قوله : ( ولأن العامي لا يعلم الأفضل حقيقة ، بل يغتر بالظواهر . وربما يقدم المفضول ؛ فإن لمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها شأن العوام . ولو جاز ذلك : جاز له النظر في المسألة ابتداء! ) .**

ش : واضح .

○○ **أدلة أصحاب المذهب الأول**

○ **الدليل الأول :**

**قوله : ( ووجه القول الأول : أن أحد القولين خطأ ، وقد تعارض عنده دليلان فيلزمه الأخذ بأرجحها كالمجتهد يلزمه الأخذ بأرجح الدليلين المتعارضين ) .**

ش : دليله : قياس العامي على المجتهد .

**○ الدليل الثاني :**

قوله : ( ولأن من اعتقد أن الصواب في أحد القولين لا ينبغي له أن يأخذ بالتشهي ، وينتقي من المذاهب أطيبها ، ويتوسع ) .

ش : أطيبها : أي عنده

وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز أن يترك قول العالم الأفضل عنده ويأخذ بقول المفضول ، إذًا يلزمه الأخذ بقول الأفضل .

**○ الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني**

قوله : ( ويعرف الأفضل بالأخبار ، وبإذعان المفضول له ، وتقديمه له ، وبأمارات تفيد غلبة الظن دون البحث عن نفس علمه ، والعامي أهل لذلك . والإجماع محمول على ما إذا لم يسألها ؛ إذ لم ينقل إلا ذلك ) .

ش : الأخبار : كأن يخبره العدل الثقة بأن فلانًا هو أفضل علماء عصره ، أو يبلغه خبر عن طريق التواتر في ذلك .

المشاهدة : كأن يرى فلانًا - من المجتهدين - يذعن له العلماء الآخرون ، ويبجلونه ، ويقدمونه عليهم ، ويقبلون ما يقول .

الأمارات والقرائن : كأن يلاحظ عليه بعض الأمور التي يحكم - بغلبة الظن - أن هذا هو الأفضل .

## المسألة الثالثة

قوله : ( فأما إن استوى عنده المفتيان ) .

ش : اختلف في ذلك على مذاهب أهمها :

**○ المذهب الأول ودليله**

قوله : ( جاز له الأخذ بقول من شاء منهما ؛ لأنه ليس قول بعضهم أولى من البعض ) .

ش : واضح .

**○ المذهب الثاني ودليله**

قوله : ( وقد رجح قوم القول الأشد ؛ لأن الحق ثقيل ) .

ش : استدلوا بما أخرجه الخطيب البغدادي في « الفقيه والمتفقه » عن عبد الله ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « الحق ثقيل قوي ، والباطل خفيف ، ولربما شهوة تورث حزنًا طويلًا » .

**○ المذهب الثالث**

قوله : ( ورجح الآخرون : الأخف ؛ لأن النبي ﷺ بعث بالحنيفية السمحة ) .

ش : استدلوا بما أخرجه الإمام أحمد في « المسند » أن النبي ﷺ قال : « بعثت بالحنيفية السمحة السهلة » .

**○ بيان بطلان المذهب الثاني والثالث**

قوله : ( وهما قولان متعارضان : فيسقطان ) .

ش: واضح .

**○ بيان أن الإمام أحمد مع أصحاب المذهب الأول من المسألة الثانية**

قوله : ( وقد روى عن أحمد - رحمه الله - ما يدل على جواز تقليد المفضول ؛ فإن الحسين بن يسار سأله عن مسألة في الطلاق فقال : « إن فعل : حنث » فقال له : يا أبا عبد الله : إن أفتاني إنسان - يعني لا يحنث - فقال : تعرف حلقة المدنيين ؟ - حلقة بالرصافة - فقال له : إن أفتوني به حل ؟ قال : « نعم » ، وهذا يدل على التخيير

**بعد الفتيا والله أعلم ) .**

ش : واضح .

## التعارض والترجيح

قوله : ( باب في ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح ) .

ش : ذكر ابن قدامة - رحمه الله - ذلك لما فرغ من ذكر أدلة الشريعة وذكر المجتهد وشروطه ؛ لئلا يحتج بالدليل الأضعف مع وجود الدليل الأقوى .

### ○ ترتيب الأدلة

قوله : ( يجب على المجتهد في كل مسألة أن ينظر أول شيء إلى الإجماع : فإن وجده : لم يحتج إلى النظر في سواه . ولو خالفه كتاب ، أو سنة : علم أن ذلك منسوخ ، أو متأول ؛ لكون الإجماع دليلًا قاطعًا لا يقبل نسخًا ولا تأويلًا . ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة . وهما على رتبة واحدة ؛ لأن كل واحد منهما دليل قاطع ، ولا يتصور التعارض في القواطع إلا أن يكون أحدهما منسوخًا . ولا يتصور أن يتعارض علم وظن ؛ لأن ما علم كيف يظن خلافه وظن خلافه شك ، فكيف يشك فيما يعلم ؟ ثم ينظر في أخبار الآحاد : فإن عارض خبر خاص عموم كتاب ، أو سنة متواترة : فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها . ثم ينظر بعد ذلك في قياس النصوص : فإن تعارض قياسان ، أو خبران ، أو عمومان : طلب الترجيح ) .

ش : واضح .

### ○ تعريف التعارض

قوله : ( واعلم أن التعارض هو التناقض ) .

ش : التعارض لغة : التقابل والتمانع .

واصطلاحًا : تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر .

ويحصل هذا إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز ، والآخر يدل على التحريم ، فدليل التحريم يمنع الجواز ، ودليل الجواز يمنع التحريم ، فكل منهما مقابل للآخر ، ومعارض له ، ومانع منه .

### ○ هل يجوز تعارض خبرين ؟[1]

قوله : ( ولا يجوز ذلك في خبرين ؛ لأن خبر الله - تعالى - ورسوله ﷺ لا يكون كذبًا ) .

ش : لأنهما إذا تعارضا فلابد أن يكون أحدهما كذبًا ، والآخر صدقًا ، والكذب محال على الله - تعالى - ورسوله ﷺ .

### ○ الترتيب بين الأدلة

إذا اتفقت الأدلة السابقة ( الكتاب والسنة والإجماع والقياس ) على حكم ، أو انفرد أحدهما من غير معارض وجب إثباته ، وإذا تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع ، وإن لم يمكن الجمع عُمل بالنسخ إن تمت شروطه ...

إذًا هناك مراتب وهي كما يلي :

**الأولى** : اتفاق الأدلة الأربعة .

**الثانية** : انفراد أحدهما بالحكم دون معارض .

**الثالثة** : إن تعارضت وأمكن الجمع .

**الرابعة** : إن تعارضت ولم يمكن الجمع ، فنعمل بالنسخ ، فإن لم يمكن فبالترجيح ...

فيرجح من الكتاب والسنة : النص على الظاهر ، والظاهر على المؤول ، والمنطوق على المفهوم ، والمثبت على النافي ، والناقل عن الأصل على المبقي عليه ، لأنه مع الناقل

---

١ - انظر لزامًا الصفحات من ٨٠٢ : ٨٠٦ ( على الترقيم الحالي ) .

زيادة علم ، والعام المحفوظ ( وهو الذي لم يخصص ) على غير المحفوظ ، وما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه ، وصاحب القصة على غيره ، ويقدم من الإجماع : القطعي على الظني ، ويقدم من القياس الجلي على الخفي .

## ما العمل إذا تعارض حكمان ؟

## أو مناهج دفع التعارض

**قوله : ( فإن وجد ذلك في حكمين : فإما أن يكون أحدهما كذبًا من الراوي . أو يمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالين أو في زمانين . أو يكون أحدهما منسوخًا . فإن لم يمكن الجمع ، ولا معرفة النسخ : رجحنا فأخذنا الأقوى في أنفسنا ) .**

ش : إذا كان أحدهما كذبًا من الراوي يكون الآخر هو الصحيح .

فإن لم يكن ذلك : فإن عرفنا التأريخ قدمنا المتأخر على المتقدم ، وإن لم نعرف التأريخ ننظر : فإن أمكن الجمع بينهم بالتنزيل على حالين كما لو قال « الصلاة واجبة » ، و « الصلاة غير واجبة » . فنقول أراد بالأول المكلفين وبالثاني الصبيان والمجانين ، أو يجمع بالتنزيل على زمانين وهكذا .وإن عجزنا عن معرفة المتقدم والمتأخر ، وعجزنا عن الجمع بينهما ، فإنا نرجح أحدهما على الآخر ، ونأخذ بالأقوى في نفوسنا ونعمل به .

### ○ الترجيح بين الأخبار

قوله : ( ويحصل الترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه ) .

ش : وهى : ١- لأمر يعود إلى السند

٢- لأمر يعود إلى المتن

٣- خارج عن السند والمتن .

### ○○ الوجه الأول

### ○ الترجيح بين الأخبار لأمر يعود إلى السند

**قوله : ( الأول : يتعلق بالسند ، وذلك أمور خمسة ) .**

ش : واضح .

### ○ الأمر الأول

**قوله : ( أحدها : كثرة الرواة ) .**

ش : وهو مذهب الجمهور .

### ○ الدليل على ذلك

**قوله : ( فإن ما كان رواته أكثر : كان أقوى في النفس وأبعد من الغلط أو السهو ؛ فإن خبر كل واحد يفيد ظنًا على انفراده ، فإذا انضم أحدهما إلى الآخر : كان أقوى وآكد منه لو كان منفردًا ، ولهذا ينتهي إلى التواتر بحيث يصير ضروريًا قاطعًا لا يشك فيه ، وبهذا قال الشافعي ) .**

ش: واضح .

### ○ المذهب الثاني

**قوله : ( وقال بعض الحنفية : لا يرجح به ) .**

ش : أي بكثرة الرواة .

### ○ دليل أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( لأنه خبر يتعلق به الحكم ، فلم يترجح بالكثرة كالشهادة والفتوى ) .**

ش : دليلهم هو : قياس الرواية على الشهادة والفتوى في عدم اعتبار كثرة العدد بجامع أن كلًا منهم خبر يتعلق به الحكم .

فكما أن شهادة الشاهدَيْن ، وشهادة الأربعة فأكثر سواء ولا فرق بينهما ، كذلك خبر الواحد ، وخبر الجماعة يجب أن يكونا سواء .

**○ بيان رجحان المذهب الأول**

**قوله : ( قلنا : الأصل : ما ذكرناه بدليل أمور ثلاثة ) .**

ش : الأصل هنا معناه : الراجح ، أي الراجح هو المذهب الأول .

**○○ سبب الترجيح**

**○ الدليل الأول :**

**قوله : ( أحدها : ما ذكرناه من غلبة الظن ، وتقديم الراجح متعين ،؛ لأنه أقرب إلى الصحة ، ولذلك إذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين : وجب اتباعه ) .**

ش : واضح .

**○ الدليل الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يرجحون بكثرة العدد . ولذلك قوى النبي ﷺ خبر ذي اليدين[1] بموافقة أبي بكر ، وعمر - رضي الله عنهما - . وأبو بكر قوى خبر المغيرة[2] في ميراث الجدة بموافقة محمد بن مسلمة . وقوى عمر خبر المغيرة - أيضًا - في دية الجنين ، بموافقة محمد بن مسلمة . وقوى خبر أبي موسى[3] في الاستئذان بموافقة أبي سعيد . وقوى ابن عمر خبر أبي هريرة[4] في : من شهد جنازة**

١ - متفق عليه .

٢ - قال في البدر المنير في تخريج الأحاديث و الآثار الواقعة في الشرح الكبير (ج٧/ ص٢٠٧) : هذا الحديث صحيح ... وتصحيح الترمذي والحاكم وابن حبان له و قبلهم الإمام مالك كاف ، وقد قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن للجدة السدس إذا لم تكن أم ، وهذا عاضد له أيضًا . انتهى .

٣ - متفق عليه .

٤ - صحيح ابن ماجه ١٥٣٩ .

**بموافقة عائشة ، إلى غير ذلك مما يكثر فيكون إجماعًا منهم ) .**

**ش :** هذا الدليل يتكون من :

**أولًا :** تقوية الرسول ﷺ خبر ذي اليدين بموافقة أبي بكر وعمر .

**ثانيًا :** إجماع الصحابة السكوتي كما دلت عليه الأمثلة التي ذكرها ابن قدامة - رحمه الله - .

### ○ الدليل الثالث

**قوله : ( الثالث : أن هذا عادة الناس في حراثتهم ، وتجاراتهم ، وسلوك الطريق ، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يميلون إلى الأقوى ) .**

**ش :** أن الناس اعتادوا على الميل والأخذ بالأقوى في أمورهم العادية كالزراعة والتجارة .

### ○ الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

**قوله : ( فأما الشهادة : فلم يرجحوا فيها ، وسببها أن باب الشهادة مبني على التعبد . ولهذا لو شهد بلفظ الإخبار دون الشهادة : لم يقبل ، ولا تقبل شهادة مائة امرأة على باقة بقل ) .**

**ش :** لما قال أصحاب المذهب الثاني - في دليلهم - :

« إنه لا يرجح بكثرة عدد رواة الخبر ، قياسًا على الشهادة والفتوى » ، فإنه يجاب عن هذا بأن هذا قياس فاسد ، لأنه قياس مع الفارق ، بيان ذلك :

١ - أن الشهادة مقدرة في الشرع بعدد ، فإذا وجد هذا العدد وجب تعليق الحكم عليه بخلاف الخبر .

٢ - أن الشهادة مبنية على التعبد في اللفظ : « أشهد بالله ... » .

٣ - أن الشهادة لا يرجح فيها بضبط الشاهد ، وعلمه ، وورعه ، وكثرة ملابسته

للشهادات ، بل بمجرد وجود العدالة يثبت قوله بخلاف الخبر فإنه يرجح بها .

**○ الأمر الثاني**

**قوله : ( الثاني : أن يكون أحد الراويين معروفًا بزيادة التيقظ ، وقلة الغلط ، فالثقة بروايته أكثر ) .**

ش : أي الأمر الثاني من الأمور الخمسة التي يرجح بها الخبر من جهة السند .

**○ الأمر الثالث**

**قوله : ( الثالث : أن يكون أورع وأتقى ، فيكون أشد تحرزًا من الكذب ، وأبعد من رواية ما يشك فيه ) .**

ش : واضح .

**○ الأمر الرابع**

**قوله : ( الرابع : أن يكون راوي أحدهما صاحب الواقعة فقول ميمونة : « تزوجني النبي ﷺ ونحن حلالان[1] » ، يقدم على رواية ابن عباس : « نكحها وهو محرم » ) .**

ش : هذا مذهب الجمهور ، وهو الصحيح ، لأن صاحب القصة أعرف بذلك من غيره .

**○ الأمر الخامس**

**قوله : ( الخامس : أن يكون أحدهما باشر القصة كرواية أبي رافع : « تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال وكنت السفير بينهما[2] » مع رواية ابن عباس[3] التي**

---

١ - أخرجه مسلم .

٢ - قال الألباني - رحمه الله - : ضعيف ، لكن الشطر الأول منه صحيح (صحيح و ضعيف سنن الترمذي ج٢/ ص٣٤١) .

٣ - متفق عليه .

ذكرناها ، فإن المباشر أحق بالمعرفة من الأجنبي . ولذلك قدم الصحابة أخبار أزواج النبي ﷺ في « صحة صوم من أصبح جنبًا » ، وفي « وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون الإنزال[1] » على خبر من روى خلاف ذلك ) .

ش : لكونه - المباشر - أعلم بما روى .

**○○ الوجه الثاني**

**○ الترجيح بين الأخبار لأمر يعود إلى المتن**

قوله : ( الوجه الثاني : الترجيح لأمر يعود إلى المتن ) .

ش : واضح .

**○ الأمر الأول**

قوله : ( كترجيح أحد الخبرين بكونه ناقلًا عن حكم الأصل ، مثل الموجب للعبادة أولى من النافي لها ؛ لأن النافي جاء على مقتضى العقل ، والآخر متأخر عنه فكان كالناسخ له ) .

ش : واضح أن الناقل عن حكم الأصل مقدم على المطابق .

**○ الأمر الثاني**

قوله : ( وكذلك رواية الإثبات مقدمة على رواية النفي ؛ لأن المثبت معه زيادة علم خفيت على صاحبه ) .

ش : هذا مذهب جمهور العلماء .

**○ الأمر الثالث**

قوله : ( قال القاضي : وإذا تعارض الحاظر والمبيح قدم الحاظر ، لأنه أحوط ، وقيل : لا يرجح بذلك ) .

---

١ - صحيح : الإرواء .

ش : هذا هو مذهب الجمهور لأن في الحظر احتياطًا ، وذلك لأن ترك المباح لا إثم فيه ، وفعل المحظور فيه إثم ، فكان تركه أولى من الفعل .

## مسالتان

○ هل يرجح الخبر المسقط للحد على الموجب له ، والموجب للحرية على المقتضي للرق ؟

قوله : ( ولا يرجح المسقط للحد على الموجب له ، ولا الموجب للحرية على المقتضي للرق ؛ لأن ذلك لا يوجب تفاوتًا في صدق الراوي فيما نقله من لفظ الإيجاب والإسقاط ) .

ش : واضح .

**○○ الوجه الثالث**

**○ الترجيح بين الأخبار لأمر خارج عن السند والمتن**

قوله : ( وأما الترجيح لأمر خارج : فبأمور ) .

ش : واضح .

**○ الأمر الأول**

قوله : ( منها أن يشهد القرآن والسنة ، أو الإجماع ، بوجوب العمل على وفق الخبر ، أو يعضده قياس ، أو يعمل به الخلفاء ، أو يوافقه قول صحابي كموافقة خبر التغليس قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[سورة آل عمران :١٣٣] ) .

ش : الأمر الأول من الأمور التي يرجح بها الخبر لأمر خارج عن السند والمتن : أن يكون أحد الخبرين موافقًا لدليل آخر من كتاب أو سنة أو ... ،

لأن العمل به ، وإن أفضى إلى مخالفة مقابله ، وهو دليل واحد ، فالعمل بمقابله يلزم مخالفة دليلين ، والعمل بما يلزم منه مخالفة دليل واحد أولى مما يلزم منه مخالفة

دليلين .

○ الأمر الثاني

قوله : ( الثاني : أن يختلف في وقف أحد الخبرين على الراوي ، والآخر متفق على رفعه ) .

ش : الحق أن هذا يعتبر من الأمور التي يرجح بها الخبر من جهة السند .

○ الأمر الثالث

قوله : ( الثالث : أن يكون راوي أحدهما قد نقل عنه خلافه ، فتتعارض روايتاه ، ويبقى الآخر سليمًا عن التعارض ، فيكون أولى ) .

ش : واضح .

○ الأمر الرابع

قوله : ( الرابع : أن يكون أحدهما مرسلًا ، والآخر متصلًا : فالمتصل أولى ؛ لأنه متفق عليه ، وذلك مختلف فيه ) .

ش : لتحقق المعرفة براوي المتصل و الجهالة براوي المرسل ، والحق أن هذا من الأمور التي يرجح بها الخبر من جهة السند .

## الترجيح بين المعاني

قوله : ( فصل : في ترجيح المعاني ، قال أصحابنا : ترجح العلة بما يرجح به الخبر من موافقتها لدليل آخر من كتاب ، أو سنة ، أو قول صحابي ، أو خبر مرسل أو بكون إحداهما ناقلة عن الأصل كما قلنا في الخبر . فأما إن كانت إحداهما حاظرة ، والأخرى مبيحة ، أو كانت إحداهما مسقطة للحد ، أو موجبة للعتق : ففي الترجيح بذلك اختلاف فرجح به قوم ؛ احتياطًا للحظر ، ونفي الحد . ولأن الخطأ في نفي هذه الأحكام أسهل من الخطأ في إثباتها . ومنع آخرون الترجيح بذلك من حيث إنهما حكمان شرعيان

فيستويان . ولأن سائر العلل لا ترجح بأحكامها فكذا هاهنا ، ورجح قوم العلة بخفة حكمها ؛ لأن الشريعة خفيفة ، وآخرون : بالعكس ؛ لأن الحق ثقيل . وهي ترجيحات ضعيفة ، فإن كانت إحدى العلتين حكمًا ، والأخرى وصفًا حسيًا ككونه قوتًا ، أو مسكرًا ، فاختار القاضي : ترجيح الحسية ، ومال أبو الخطاب إلى ترجيح الحكمية ؛ لأن الحسية كانت موجودة قبل الحكم ، فلا يلازمها حكمها ، والحكم أشد مطابقة للحكم ورجح القاضي بأن الحسية كالعلة العقلية ، والعقلية قطعية فهو أولى مما يوجب الظن ، ولأنها لا تفقر إلى غيرها في الثبوت ، وقيل : هذا كله ترجيح ضعيف ، وذكر أبو الخطاب : ترجيح العلة إذا كانت أقل أوصافًا لمشابهتها العلة العقلية ، ولأنها أجرى على الأصول وترجيحها بكثرة فروعها وعمومها ، ثم اختار التسوية ، وأن هذين لا يرجح بهما ، لأن العلتين سواء في إفادتها حكمها ، وسلامتها من الفساد ، ومتى صحت لم يلتفت إلى كثرة فروعها ، ولا كثرة أوصافها ، ورجح العلة المنتزعة من الأصول على ما انتزع من أصل واحد ؛ لأن الأصول شواهد للصحة ، فما كثرت شواهده كان أقوى في إثارة غلبة الظن ، ورجح العلة المطردة المنعكسة على مالا ينعكس لأن الطرد والعكس دليل على الصحة[1] ابتداء لما فيه من غلبة الظن ، فلا أقل من أن يصلح للترجيح ، ورجح العلة المتعدية على القاصرة لكثرة فائدتها ، ومنع ذلك قوم ؛ لأن الفروع لا تنبني على قوة في ذات العلة بل القاصرة أوفق للنص والأول أولى ، فإنها متفق عليها ، وهذه مختلف فيها ، ورجح ما كانت علته وصفًا على ما كانت علته اسمًا ، لأنه متفق على الوصف ، مختلف في الاسم ، فالمتفق عليه أقوى ، ورجح ما كانت إثباتًا على التعليل بالنفي لهذا المعنى – أيضًا – ورجح العلة المردودة إلى أصل قاس الشارع عليه كقياس الحج على الدين في أنه لا يسقط بالموت ، أولى من قياسهم على الصلاة ، لتشبيه النبي ﷺ له بالدين في حديث الخثعمية ، ومتى كان أصل إحدى العلتين متفقًا عليه ، والآخر مختلفًا فيه : كانت المتفق على أصلها أولى ، فإن قوة الأصل تؤكد قوة العلة ، وكذلك ترجح كل علة قوى أصلها مثل : أن يكون أحدهما محتملًا للنسخ ،

١ – أي صحة العلة .

والآخر لا يحتمل أو يثبت أحدهما بخبر متواتر ، والآخر بآحاد ، أو أحدهما ثابتًا بروايات كثيرة ، والآخر برواية واحدة ، أو أحدهما بنص صريح ، والآخر بتقدير أو إضمار ، أو يكون أحدهما أصلًا بنفسه ، والآخر أصلًا لآخر ، أو يكون أحدهما أصلًا بنفسه ، والآخر أصلًا لآخر ، أو أحدهما اتفق على تعليله ، والآخر اختلف فيه ، أو يكون دليل أحد الوصفين مكشوفًا معينًا ، والآخر أجمعوا على أنه بدليل ، ولم يكن معينًا ، أو يكون أحدهما مغيرًا للنفي الأصلي ، والآخر مبقيًا عليه ، فالمغير أولى ، لأنه حكم شرعي ، والآخر نفي للحكم على الحقيقة ، وترجح العلة المؤثرة على الملائمة ، والملائمة على الغريبة، والمناسبة على الشبهية ، لأنه أقوى في تغليب الظن ، والله أعلم ) .

تم بحمد الله ومنّه وكرمه ،

وصلى الله على خير رسله محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا .

ش : الحاصل : أن تفاصيل الترجيح لا تنحصر ، وذلك لأن مثارات الظنون التي بها الرجحان والترجيح كثيرة جدًّا ، فحصرها بعيد ، ولكن يمكن أن نقول : أن هناك « قاعدة في الترجيح » هي : « أنه متى ما اقترن بأحد دليلين متعارضين أمر نقلي كآية أو حديث ، أو أمر اصطلاحي كعرف وعادة ، عام ذلك الأمر أو خاص ، أو اقترن بأحد الدليلين قرينة عقلية ، أو قرينة لفظية ، أو قرينة حالية ، وأفاد ذلك الاقتران زيادة ظن : رجح به . والله أعلم .

تم الكتاب بحمد الله تعالى .

## فهرس المراجع


١ – مصحف المدينة.

٢ – الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٣ – بدائع الفوائد للإمام ابن القيم.

٤ – الإحكام للآمدي.

٥ – ارشاد الفحول للشوكاني.

٦ – شرح الروضة للطوفي.

٧ – نزهة الخاطر العاطر لابن بدران .

٨ – اتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر للدكتور/ عبدالكريم النملة .

٩ – ابن قدامة وآثاره الأصولية.

دراسة علمية أعدها :

الدكتور / عبد العزيز بن عبدالرحمن بن عثمان السعيد.

عميد كلية الشريعة بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود .

١٠ – النهي يقتضي الفساد بين العلائي والشنقيطي.

لأبي بكر بن عبدالعزيز البغدادي .

١١ – حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في علم الأصول .

تأليف/ عبدالرحمن بن عبدالله بن محمد بن الأمير.

دار الوطن للنشر .

١٢ – أصول مذهب الإمام أحمد دراسة أصولية مقارنة.

للدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي .

١٣ – معالم أصول الفقه عند أهل السنة و الجماعة.

تأليف/ محمد بن حسين بن حسن الجيزاني .

١٤ – كشف الساتر شرح غوامض الروضة.

تأليف الشيخ الدكتور/ محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو.

أبوالحارث العزي المستشار الشرعي .

١٥ – مذكرة الشيخ الشنقيطي .

١٦ – شرح نظم الورقات للشيخ ابن عثيمين رحمه الله .

١٧ – شرح الأصول للشيخ ابن عثيمين رحمه الله .

١٨ – تيسير علم أصول الفقه.

تأليف/ عبدالله بن يوسف الجديع.

توزيع مؤسسة الريان .

١٩ – شرح الورقات للشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ .

٢٠ – شرح الورقات للشيخ/ عبدالله بن صالح الفوزان .

٢١ – التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب و السنة .

تأليف/ أبي إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة.

مكتبة الحرمين للعلوم النافعة بالقاهرة .

## فهرس الموضوعات